

УДК 821.161.Кобилянська

**І. Набитович**

**КАТЕГОРІЯ SACRUM  
У МИСТЕЦЬКІЙ ПАРАДИГМІ  
ОЛЬГИ КОБИЛЯНСЬКОЇ**

**Анотація**

У статті розглянуто представлення категорії сакрального у художній прозі Ольги Кобилянської.

Модернізм в українському письменстві fin de siècle у різних його формах (чи то неокласичних устремлінь Лесі Українки, чи неоромантичної пристрастности Ольги Кобилянської) намагається відійти від позитивістичного світобачення, повернутися до ритуально-мітологічного та релігійного субстрату культури, до, сказати б, сакральних першооснов людського буття, до проникнення sacrum-у в антропоцентричні світоуявлення зламу століть.

Під сакральним розуміється найзагальніше поняття, яке є виявивом розуміння людиною присутности і в її окремій екзистенції, і в бутті людської спільноти загалом чогось, що лежить поза площиною реального, профанного. Для людини релігійної (homo religiosus) одним із найважливіших устремлінь є знайти своє співвіднесення із сакральним, долучитися до Абсолюту, шукати й знайти відповіді на питання про природу й сутнісні характеристики

sacrum'у. Красне письменство, творячи власну мистецьку реальність виявив людського буття, є однією з важливих ділянок людського духу та розуму, яка реалізує прагнення людини пізнати таємниці буття та небуття, тобто таємниці сакрального. Зауважу одночасно, що для української мови (як і для інших слов'янських мов) існує необхідність розрізнення терміну *sacrum* (як найбільш точного відповідника до українського сакральне) і термінів святе, священне (спроба вживання цих лексем як тотожних до *sacrum* викликає певні семантичні, теологічні, аксіологічні та методологічні сумніви та проблеми). Семантичне, аксіологічне, історико-культурологічне, теологічне наповнення терміну *sacrum*, сакральне значно ширше від святе, священне. Звуження семіотико-семантичного поля святого, священного відбувається, зокрема, за рахунок вилучення з такого ж поля сакрального всього того, що можна пов'язувати з оскверненим, нечистим.

*Sacrum* у творчості Ольги Кобилянської отримує художнє вираження як багатопланова й складна система. Проаналізовано, як ця категорія проявляється на різних рівнях: мітологічно-ритуальному, містичному, релігійному (біблійно-християнському). Показано, що поетика та стилістика, семантичне та аксіологічне вираження сакрального у прозі О. Кобилянської свідчить про модерністичне вираження ідеї категорії *sacrum*, про пошук письменницею власного, неповторного ідіостилістичного її представлення.

**Ключові слова:** *О. Кобилянська, сакральне (sacrum), Модернізм, загальний концепт, екзистенція.*

## **Ihor Nabytovych. CATEGORY OF THE SACRED (SACRUM) IN OLHA KOBYLIANSKA ART PARADIGM**

### **Abstrakt**

In the article there is examined representation category of the sacred (Lat. – *sacrum*) in Olha Kobylianska prose.

The sacred is understood as the most general concept, which is a manifestation of a person's understanding of the presence of something beyond the real, profane in his or her individual existence and in the existence of the human community as a whole. For a religious person (*homo religiosus*), one of the most important aspirations is to find his or her relationship with the sacred, to join the Absolute, to seek and find answers to questions about the nature and essential characteristics of the sacred. Fiction, creating its own artistic reality of manifestations of human existence, is one of the important areas of the human spirit and mind that realises the human desire to know the secrets of being and non-being, that is, the secrets of the sacred. At the same time, I would like to note that for the Ukrainian language (as well as for other Slavic languages) there is a need to distinguish between the term *sacrum* (as the most accurate equivalent to the Ukrainian *sacral*) and the terms *holy*, *sacred* (an attempt to use these lexemes as identical to *sacrum* raises certain semantic, theological, axiological and methodological doubts and problems). The semantic, axiological, historical, cultural, and theological content of the term *sacrum*, *sacred* is much broader than *holy*, *sacred*. The narrowing of the semiotic and semantic field of the *holy*, *sacred* occurs, in particular, by removing from the same field of the sacred everything that can be associated with the defiled, unclean.

*Sacrum* in Olha Kobylianska's work is expressed as a multifaceted and complex system.

The sacred (*sacrum*) in her prose is expressed as multidimensional and complex system. There is analyzed appearance of the category on different levels: mythological-ritual, mystical, religious (biblical-Christian). There is demonstrated that poetics and stylistics, semantic and axiological expression of *sacrum* in Olha Kobylianska prose proves modern expression of category of the sacred (*sacrum*), searching for own, unique stylistic presentation by writer.

**Keywords:** *Olha Kobylianska, the sacred (sacrum), modernity, general concept, existence.*

### Вступ

Художній світ Ольги Кобилянської відображає не тільки культурно-мистецькі віяння сучасної їй доби – народження Модернізму, пошук нових тем, образів, поетико-стилістичних засобів, зрештою – творення нової за змістом та формою літератури. Модернізм в українському письменстві *fin de siècle* у різних його формах (чи то неокласичних устремлінь Лесі Українки, чи неоромантичної пристрастності Ольги Кобилянської) намагається відійти від позитивістичного світобачення, повернутися до ритуально-мітологічного та релігійного субстрату культури, до, сказати б, сакральних першооснов людського буття, до проникнення *sacrum*-у в антропоцентричні світоуявлення зламу століть.

Під *сакральним* я розумію найзагальніше поняття, яке є виявивом розуміння людиною присутності і в її окремій екзистенції, і в бутті людської спільноти загалом чогось, що лежить поза площиною реального, профанного. Для людини релігійної (*homo religiosus*) одним із найважливіших устремлінь є знайти своє співвіднесення із сакральним, долучитися до Абсолюту, шукати й знайти

відповіді на питання про природу й сутнісні характеристики *sacrum*'у. Красне письменство, створюючи власну мистецьку реальність виявів людського буття, є однією з важливих ділянок людського духу та розуму, яка реалізує прагнення людини пізнати таємниці буття та небуття, тобто таємниці сакрального. Зауважу одночасно, що для української мови (як і для інших слов'янських мов) існує необхідність розрізнення терміну *sacrum* (як найбільш точного відповідника до українського *сакральне*) і термінів *святе*, *священне* (спроба вживання цих лексем як тотожних до *sacrum* викликає певні семантичні, теологічні, аксіологічні та методологічні сумніви та проблеми). Семантичне, аксіологічне, історико-культурологічне, теологічне наповнення терміну *sacrum*, *сакральне* значно ширше від *святе*, *священне*. Звуження семіотико-семантичного поля святого, священного відбувається, зокрема, за рахунок вилучення з такого ж поля сакрального всього того, що можна пов'язувати з *оскверненим*, *нечистим* [Детально про це: 18, с. 29-61].

### Методи дослідження

У статті використано мітологічний, герменевтичний методи дослідження з елементами психоаналізу.

### Результати і дискусії

Якщо йдеться про творчість Ольги Кобилянської, то можна твердити, що категорія *sacrum*, *сакральне* має у ній різні рівні виявів. Спробуємо на прикладі окремих творів письменниці устійнити й задекларувати ці рівні та, на окремих прикладах, продемонструвати їх вияви.

Одним із них є *мітологічно-ритуальний рівень* світобачення та світовідображення у художній прозі мисткині. У романі “В неділю рано зілля копала...” можна натрапити на описи які межують з мітологічно-ритуальним

світом та світом казки: наприклад, опис Маври нагадує опис казкової відьми – з неодмінним атрибутами – котом та ворonom: у її самотній і загубленій у лісі хаті, "чорний кіт на самім краю печі простягся і дрімає [...]. На самім же верху над піччю, напушившись і заховавши головку під крило, спить самотній усвоєний чорний ворон Маврин". Мавра "худа, з розбурханим сивим волоссям, виглядає страшно, мов саме яке лякаюче марево" [9, с. 341].

Може найяскравішим вираженням уявлення про механізми ритуально-мітологічного світобачання (які безпосередньо лучаться й із містичними основами світопорядку) є опис незворотности майбутніх трагічних подій у повісті "Земля": "Місяць стояв нерухомо на ясному небі, звертаючи своє розжарене обличчя повно до землі. Все потонуло в мовчанні. Могутнє, мов царство, прокинулось воно, а в нім заворушилося життя, німе, незглибиме, і нечутними, невидимими рухами покермувало будучими подіями сліпих на його існування істот" [10, с. 94].

Лідія Голомб, наприклад, наголошує, що "мітологічна свідомість із її потужним впливом на літературу початку ХХ ст." визначила й своєрідність новели О. Кобилянської "Місяць". У цьому творі "глибокий філософський розмисел О. Кобилянської над складними проблемами гріха і покути, істинних та ілюзорних цінностей, духовної сліпоти і прозріння, неймовірних душевних мук людини в її поверненні до Бога. Проникливість психологічного аналізу досягається у творі новаторськими прийомами художньої конкретизації архетипної символіки та мітопоетичних образів" [2, с. 82, 85]. Христина Пастух продемонструвала, як в оповіданні Ольги Кобилянської "Некультурна" мітологема „*moara Dracului*” поєднує румунські легенди про замок Дракули у

Трансільванії з українськими, в яких роль мірошників виконують чорти. Жах мандрівниці твору дослідниці пояснює атавізмом первісного світогляду – віри в демонічне й фаталістичне начало в навколишньому світі [19].

Буття та світовідчування героїв роману "У неділю рано зілля копала..." теж є межовим між мітологічно-ритуальними уявленнями та релігійним світоглядом. У ментальному просторі цигана Андронатті співіснує "тисячолітня легенда про причину вічної циганської вандрівки і злиднів. Будучи ще в Єгипті, вони не прийняли Марії з Йосифом та Божим дитятком у себе на відпочинок, – і через те за кару тиняються, вандрують споконвіку по світі. І чи скінчиться оця кара Господня? [9, с. 311].

Таке існування на межі мітологічно-ритуального та релігійного світобачень характерне, наприклад і для деяких мистців з Буковини й у сучасній літературі. Прикладом цього може бути хоча б одна з повістей з, назвімо це «гуцульської саги» чи то «гуцульського циклу» Марії Матіос "Солодка Даруся". Мені видається, що таке повернення до містичних первнів людського буття є однією з ознак надходження в культурі та літературі *fin de siècle* XX – XXI віків нової мистецької епохи, яку я б умовно назвав Неомодернізмом. В українському письменстві метром цього напрямку можна було б назвати Ліну Костенко, а в поезії, наприклад, Івана Малковича, Любу Проць чи Світлану Кирилюк.

Ще один рівень презентації сакрального у прозі О. Кобилянської – *релігійний* (його можна було б ще означити як *християнсько-біблійний*, оскільки прояви релігійності у творчості Кобилянської достатньо повно вписуються у християнський дискурс). Прикладом такої референції може бути новеля "За готар", яка архітектонічно побудована як

Притча про милосердного самарянина (вперше цю архітектонічну матрицю у цій новелі задекларував професор Володимир Антофійчук). Детально ці проблеми проаналізовано у статті Богдана Мельничука „Трансформація біблійних мотивів та образів у творчості українських письменників Буковини ХІХ – ХХ століть” [16] та Галини Левченко „Християнський аспект літературної творчості Ольги Кобилянської” [15]. Володимир Антофійчук із Дженовевою Волошук у статті „Проблема гріха і покарання у творчості Ольги Кобилянської” [1] розглядають концепт гріха як важливої складової релігійного (й не тільки християнського світобачення).

Поруч з усім у прозі О. Кобилянської є й твори, які презентують модерністичні пошуки переосмислення християнських аксіологічних парадигм. Дуже детально ця проблема уже простудійована в монографії Світлани Кирилюк „Ольга Кобилянська і світова література”. Дослідниця слушно зауважує, що біблійні мотиви у творчій спадщині Ольги Кобилянської з'являються "цілком закономірно, оскільки письменниця надавала великого значення розробці таких «метафізичних» проблем, як таємниця народження, життя і смерть, мітологом долі, гріха і т. ін." [7, с. 9]. Одночасно, продовжує та ж дослідниця, "неомітологічні моделі служили для письменниці передусім «точками відштовхування», синтезуючим началом, яке існує поза самим текстом ("Земля", "Думи старика", "За готар")" [7, с. 10]. Загалом же, С. Кирилюк робить дуже важливе спостереження щодо релігійності письменниці й підсумовує: "Її творче єство вимагало Бога, до якого треба йти, відкривши раз, відкривати заново, тобто постійно перебувати у пошуках Бога" [7, с. 68].

Нові дискурсивні стратегії у художньому освоєнні християнських аксіологічних уявлень і цінностей українським Модернізмом (зокрема, частково, й у творчій спадщині Ольги Кобилянської) простудіювала й Леся Демська-Будзуляк [3].

Ще одним рівнем проявів категорії *sacrum* у мистецькій спадщині Ольги Кобилянської є *містичний рівень*. Очевидно, що в соцреалістичному контексті жоден з дослідників не міг наголосити на, можливо, найважливішому аспекті містичного підґрунтя, найреальнішій складовій представлення таїни людського буття у романах “Земля” чи “В неділю рано зілля копала...”, в інших творах: письменниця конструює тут художній світ не як позитивістський досвід раціоналістичного світосприймання, а через досвід його пізнання *homo religiosus*.

Містицизм, насправді ж саме релігійне, містичне світобачення творить природну фактуру оповіді романів Ольги Кобилянської “Земля” [див.: 17] і “В неділю рано зілля копала...”, повісті “Через кладку”. В приватному листі Ольга Кобилянська зізнавалася: “З Морісом Метерлінком я незвичайно симпатизую. Він усе мені з душі говорить. Я йому вдячна за те, що він сказав. У мене наклін до містики, – по моїй мамі й бабусі. А й батько клонився до того напряду” [13, 218]. У цьому авторському визнанні однозначно окреслено два головні джерела містицизму письменниці: її особисті світоглядні переконання, які резонують із устремліннями епохи Модернізму, прагненнями через мистецтво шукати “інакші світи” (Наталена Королева), побачити за лаштунками повсякденности інші простори – ті, що лучать людину із сакральним. Французький літературознавець Рене Марі

Альбер, підсумовуючи народження й становлення нової модерністичної повісти в європейській літературі першої половини ХХ віку, наголошує на цьому прямуванні до освоєння містичних підвалин буття людини у світі: "Здавалося б, що Провидіння, свобода, цінність людини, відповідальність, метафізична самотність, ласка Бога не можуть бути темою для повісті чи драми. Однак так воно і є: найкращі, найвиразніші, найбільш репрезентативні твори, на які сьогодні можна покликатися, щоб зрозуміти клімат нашої епохи, не представляють (як твори гуманістичної літератури) окремого випадку, який втрачає значення після свого завершення, але описують певну конкретну подію тільки для того, щоб понад нею вказати на велику проблему, яку треба назвати проблемою «метафізичною»" [22, р. 28-29].

Релігійно-християнський містицизм дуже виразно проявлений, зокрема, у нарисі О. Кобилянської "Мати Бога". Зустріч ліричної героїні із Богоматір'ю відбувається не в реальному світі, а в оніричних візіях, що їх можна означити як містичний досвід. Такий досвід є особливою теофанією – зустріччю-діалогом з божеством. Цей діалог – взаємне пізнавання: людиною священного, й божеством – людини.

Лірична героїня в оніричних візіях "з важким смутком блудила [...] між людьми і шукала того, за котрим моє серце тужило. Якась незнана сила гнала мене неухванно, все вперед, вперед і невтомимо. Утративши його, я мусила його назад відшукати". Цей пошук, де "я походила чим раз, то більше на тоту струну, котра надто натягнена, має вже в наступаючій хвилі урватися" [11, 175]. Імпресіоністичні засоби вираження почуття, що охоплює ліричну героїню, представляють відчуття реалізації

теофанії у людському житті: вона не відразу пізнає Матір Божу, хоча й зустрічалася з нею в житті – тоді, коли виявляла християнське милосердя до нужденних, хворих і самотніх, покинутих і забутих праведників та грішних: вперше Богоматір "прийшла була з двома сиротятами. З нужденної музики удержувались, волочились, майже жебраючи [...]" – героїня була ще дитиною; потім бачила героїню "коло умираючого погорджуваного п'яниці [...]. Ти сиділа між його лахміттям і уприємнювала йому останні хвили"; при напівбожевільній нещасній жінці, на яку усі споглядають спогорда; при осліплій при тяжкій праці на фабриці, при старенькій удовиці "для якої власні діти стались прокляттям"; при жінці, яка, ведучи легковажне життя, померла самотньо у розквіті сил [11, с. 177-178]. Мати Божа приходила завжди до героїні тоді, коли та виявляє *imitatio Christi* (уподібнення Христу), яке є "не дзеркало, але повне уподібнення, справжнє *втїлення* в тому найсильнішому значенні, яким християнство наділяє це слово" [20, с. 552], коли героїня чинить за євангельським покликом: "Прийдіть до мене всі втомлені й обтяжені, і я облегшу вас. Візьміть ярмо моє на себе й навчіться від мене, бо я лагідний і сумирний серцем, тож знайдете полегшу душам вашим" (Євангеліє від Матвія, 11 : 29).

Одночасно структуротворчим мотивом у нарисі є мотив любови. Власне він розпадається на два різновиди. Перший із них стосується пошуку свого милого ліричною героїнею. Однак, коли їй видається, що вона знайшла того, кого шукала, "якась легка рука уклалась лагідно на моє рамя" [11, 176] – рука жінки, яка виявиться Матір'ю Божою. Перший тип любови – це егос, любов героїні до чоловіка, з яким вона розлучилася. Богоматір освідомить героїню про другий тип любови, який з малечку живе в її, героїні, серці

– агаре́, любов християнська, яка народжує милосердя. Власне коли цю любов проявляє героїня, тоді біля неї з'являється Богоматір, яка мусить "далі спішити задля правди і задля любови" [11, 179]. Не тільки любов земна – егос, але й любов милосердя – агаре́ додають героїні сили вийти на нові шляхи, які "указались ясно і виразно" [11, 180]. Леся Демська-Будзуляк власне зауважує, що "наріжним каменем християнського світогляду Ольги Кобилянської, все ж таки, можна поставити любов. Причому любов цілісну, гармонійну, що облагороджує душу й естетизує тіло. Еротична любов для письменниці є невіддільною від любови духовної, водночас постійно відмежовуючись від одруження як наслідку стосунків чоловіка й жінки, вона тим самим, піднімає любов понад профанним сьогоденням, відносить її в «містичне блакитне небо» досягне лише для справжніх аристократів духу. Саме така висока естетична любов спроможна, на думку Кобилянської, наповнити й замінити віру" [3, с. 498].

Загалом же усі ці рівні виявлення категорії *sacrum*-у в художній прозі Ольги Кобилянської не існують у чистих взірцях, творячи певні, сказати б підмножини, які, перетинаючись між собою, містять і окремі елементи, характерні тільки для кожного з цих рівнів. Одночасно категорія сакрального охоплює усі ці рівні, але й виходить за їх межі, творячи структуру (чи множину), яка містить усе те, що виходить за межі *profanum*, творячи окрему реальність. Можна твердити, що Ольга Кобилянська – одна з тих постатей в українському красному письменстві, яка своєю творчістю значно поширює уявлення людини про природу, сутність категорії *sacrum*.

Одним із творів О. Кобилянської, у якому категорія сакрального представлена у всій своїй різнорівневості,

сказати б, багатолікості, є оповідання "У св. Івана". У ньому зображено зіткнення священного з профаним світом, трансмутація сакрального. Оповідання має чітко виражену двоскладну композицію. Перша з них – динамічна картина поступового осквернення сакрального простору (яким є монастир у Сучаві). Це – умовно широкомасштабне полотно, де сакральне-як-священне поступово набуває ознак *sacer* – сакрального-як-оскверненого. Мірча Еліаде наголошує на тому, що сакральне амбівалентне в плані аксіології, адже "сакральне водночас «освясується» і «опоганюється»" [4, с. 31]. У Стародавньому Римі слово *sacer* означало того або те, "яке може виражати водночас ідеї «чистоти» та «забрудненості»" [4, с. 31]. Роже Каюа додає, що "примітивні цивілізації не розрізняють у мові заборони, спричиненої повагою до сакрального і заборону, що ґрунтується на побоюванні опорочення" [6, с. 54].

Відпуст у день св. Івана з Сучави представлено майже у імпресіоністичних тонах. Спочатку зображено переживання *sacrum*-у: у спекотний липневий день "здалека і зблизька насходилося багато людей, щоби тут скріпитися і вилічитися" [14, с. 335]. "В низькім, багато прикрашенім нутрі церкви лежала обведена штахетами, на підвищенні, срібна домовина. В ній спочивало сповите в золотій матерії й набальзамоване мале, немов дитяче тіло святого; ледь можна його добачити" [14, с. 335]. "В церкві панував сумрак, хоч пора була полуднева. Незлічимі воскові свічки миготіли, капали, сичали й розливали солодкаво-душну воню, що мішалася із димом кадила" [14, с. 335].

Відчуття сакральності місця у вірян лучиться з намаганням наблизитися до сакрального об'єкта: "Голова побіч голови тиснулися люди до святого. Штовхалися, тиснулися, топталися, – ба, дехто боровся навіть наражаючи

життя, щоби ближче дістатися до святого, споглянути на нього, щоби доторкнутися до його пишної святої шати, доступити спасення, цілуючи його в чоло..." [14, с. 336]. Відразу ж у сюжеті відбувається перехід до священного-як-оскверненого: "При голові св. Івана сидів на понсоновім оксамитовім кріслі, в золотім фелоні, бородатий чернець і держав на колінах срібну тацю. Наскладали прочани гроші за те, що оглядали святого. Таця немов угиналася під вагою своєю" [14, с. 336].

Саме тут священне остаточно стає сакральним-як-оскверненим: там "мольби, стони, змішані монотонними співами, з зойками жебраків, х[в]орих, при неустаннім гомоні дзвонів", а коло "звичайного тихого дому Божого торгували, ошукували і крали тепер зовсім свobodно і без розбору" [14, с. 336].

Додаймо, що подібну трансформацію можна побачити й у інших творах О. Кобилянської. Наприклад у нарисі "На полях": панотець "був знов такий жовчний! День перед тим упала попада під час служби п'яна до церкви і сварилася з ним [...]. Потім билися обоє таки в церкві... Вона кинула за ним хрестом... Тепер він знов лютий і важить свої слова грішми..." [12, с. 477].

Роже Каюа наголошує, що такі категорії *чистого* та *нечистого* є "одними із визначальних у будь-якій релігійній системі" й "визначають від початку не етичний антагонізм, а релігійну полярність", причому "у світі сакрального вони відіграють таку ж саму роль, як поняття добра та зла у світі профанному" [6, с. 52].

Друга частина композиції "У св. Івана" власне переводить художньо-документальний опис цієї релігійної трансмутації *sacrum-як-чистого* у *sacrum-як-нечистого*, у пошук профанної полярности визначення *добра* та *зла*.

У "збитій громадці людей" на церковному подвір'ї сліпий лірник співає: "Нема правди і не буде [...] Свята правда під ногами". Тим, хто його слухає "не заважає їм ні гамір торгуючих, ні зойки жебраків, ні гомін дзвонів, ні співи церковні..." [14, с. 337]. "Сільське дівчатко" питає бабусі, "де правда", яка відповідає "побожно", що вона (правда) – "у Бога"; на наступне питання дівчатко відповіді не отримало "зморщило чоло і *само* задумалось" [14, с. 338].

У романі Ольги Кобилянської "Апостол черні" можна зауважити багатогранність рівнів виявлення сакрального.

Володимир Жила зробив спробу огляду християнських ідей у цьому творі, сконцентрувавши найбільше уваги на священничому покликанні, власне на концепті «апостола черні». Він побачив своє завдання написати "про їхнє практичне значення, про використання у житті, в нашому сьогодні" [5, с. 69]. В. Жила наголошує, що в образі священика в романі представлено одночасно й релігійного, й суспільно-політичного діяча, який цілком свідомий своєї національно-культурологічної місії серед українського селянства: "Він їхній апостол – «апостол черні», що навчав їх Христової науки, вчив любити й шанувати себе взаємно, любити свою землю [...]. о. Захарій усім серцем прагне донести до своїх людей християнську любов, почуття християнської правди, наблизитись до них, торкнутися душею до їхніх душ [...], вивести на магістралі кращого життя" [5, с. 70]. Для Юліяна отець Захарій і справді був прикладом: це "справжній апостол народу, але з давен-давна, що він йшов із Христом, куди б той не ступав" [8, с. 147].

Мотив Євиної зради, зрада свого народу й перехід до іншої конфесії, "спричинив не тільки смерть її батька о.

Захарія, але різко змінив життя Юліяна, який, замість закінчити студії і стати «апостолом черні», став «апостолом меча». Церква втратило гарячого прихильника апостольського діяння й майбутнього правовірного священика" [5, с. 73].

Прикладом повернення у священний час у романі є містерія Різдва: "Сьогодні Святий Вечір і хто не покінчив свої орудки, не доробив розпочате діло, спішить їх доповнити, щоб найдалі за годину побачитися вдома та прилагодитися між ріднею до радісного вечора Різдва Христового, того великого свята миру, котре чи не на всій християнській землі, в найбіднішій хатині святкуватиметься нині" [8, с. 152].

Однак у "Апостолі черні", як і "У св. Івана", приховано ще один рівень вираження сакрального, не зауважений дотепер дослідниками її творчості. Йдеться про художнє представлення сакрального-як-нечистого, сакрального-як-оскверненого, *sacer*. У композиційній структурі роману прихований статевий акт стає одним із пуантів твору, який, за новелістичними правилами, змінює вектор руху життєвої колізії головного героя твору – Юліяна Цезаревича. Ева спокушає Юліяна (у еротичному контексті це ім'я стає яскраво символічним: його можна розглядати у творі як затерту алюзію на старозаповітну спокусу першою жінкою першого чоловіка на землі). Статевий потяг (художнє дослідження якого стає одним із знакових у Модернізмі, зокрема, коли йдеться про *femme fatale*) – це "може рай, може, пекло, як хто що відчує або уявить, а може, й таке інше" – "таке інше, що *вабить* і *губить*"; цю силу Ева порівнює з алкоголем. Хоч вона й не така як алкоголь, але "все одно згубна, бо приманчива" [8, с. 72]. Зауважмо, що О. Кобилянська акцентує устами Еви на двох важливих

лексемах (*вабить* та *зубить*), які визначають найголовніші, найприкметніші ознаки категорії *sacrum*. Одночасно ж, ця тема стає для Еви та Юліяна пов'язаною із "блудом" (людину у лісі "може блуд обхопити" [8, с. 73]), але цей "блуд" має й еротичне вираження того темного, що сидить у хащах людської душі ("...Те, що вабить до себе, вкладаючи людині тугу й несупокій у грудь, котра викликає враз жах, а й миле почування, й вона іде, йде за тим, наче сонна – доки [...] або не визволиться з його чару-завороження, або не згубить себе" [8, с. 74]). У обох значеннях "блуду" "чим хто більше боїться, тим легше підлягає йому. Ліс, кажуть, має свою невидиму силу, що манить і відбирає відвагу чоловікові, коли він пуститься сам один в його глибіню" [8, с. 73]. Загалом же, у діялогах Еви та Юліяна ці два значення слова "блуд" стають постійним балансуванням на грані його як надприродного явища, яке "зводить" людину в лісі, та гріха спокуси. І те, й інше є небезпечним і загрозовим. Зауважмо, що у мітологічно-ритуальному світоуявленні "первісна людина вважає секс небезпечним", – наголошує один із засновників англійської антропології Броніслав Маліновський. Вона "оточує його табу й ритуалізує, оточує нормами моралі та права – не тому, що це перебільшує або підходить емоційно чи інстинктивно до невідомого, але з простої причини – секс несе у собі загрозу". "Усі думки, які виражають небезпечність сексу – поняття зла та гріха, віднаходимо в самому ядрі кохання і пристрасти; переконання, що найбільше щастя в еротичному зв'язку можна досягнути тільки коштом безкінечних зусиль та засобів обережності; коротко кажучи, віра в те, що секс є релігійно освяченим, *sacer*, тобто одночасно і святим, і таким, що занечищає" [21, р. 129].

Протиставлення раціонального світогляду Еви ("...мій Бог – наука") та ірраціонального – Юліана, який каже: "Твій Бог обмежений, Ево, замкнений у книжках, а мій великий, оповитий безконечністю і непізнаваний. У його безмежнім просторі гуляють наші мрії та ідеали" [8, с. 293], диктує їй свої моральні принципи, зокрема й у коханні.

Якщо ідеться про межу між сакральним та профанним у суспільно-політичному житті, то для отця Захарія релігія та політика власне й стають тими двома світами: "Двом протилежним світам не можна всею душею служити, хоч один не виключає й не повинен виключати другого" [8, с. 125].

Сакральне, як каже Мірча Еліаде, "проявляється" – зокрема й через загрозливі природні явища, а місце, де це відбулося, отримує ознаки цього "проявлення". Таким місцем, "позначеним" зіткненням із сакральним, стає кімната, в яку влетіла кульова блискавка, яка для простого муляра – це "чисто Божий палець" [8, с. 211]. Ця блискавка, що не зачепила тільки образ святого Юрія, який "на сій картині, як нечистого в постаті змія проколює, як висів так і висить [...] Він на сій картині чомусь страшний. Вночі, в опівночі, як до місяця і ніхто нічого не бачить, він з рам виступає за нечистим або грішним, що Боже на глум бере, стежить і до борні викликає. Не дай, Господи, його гніву" [8, с. 212].

Антиципаційні натяки на смерть Дориного чоловіка Егона, яка пізніше стане дружиною Юліана, мають містичне підґрунтя: раптова смерть срібного голуба, якого виростила Дора, дивне падіння портрета дружини старого Альбінського ("Великий портрет його жінки з літ молодости, з білим, прозорим серпанком, лежав на землі. Цвях був прибитий на своїм місці" [8, с. 300]). Містичною

антиципацією можливої смерти Дори (самогубства) стає падіння однієї з "тополь над кімнатою (у яку влетіла колись була кульова блискавка – *I. H.*), де висіла картина св. Юрія" [8, с. 376].

Мотив смерти в романі переплітається із сакральною силою слова-*прокляття*. Дора довідається про прокляття прабабці Юліяна Цезаревича, яке упаде на рід Альбінських: "...Проклін, що повторявся у всій родині твого діда без огляду на те, чи нищив винних, чи невинних. Тебе одну оминув він, коли не рахувати катастрофи з Егоном" [8, с. 368]. Старий Альбінський "від хвилини прокльону ніколи більше не зазнав щастя" [8, с. 369].

### Висновки

Категорія сакрального, таким чином, має в художньому світі прози Ольги Кобилянської широко розгалужене мистецьке представлення й реалізується на кількох рівнях: від мітологічно-ритуального, до містичного та християнсько-релігійного. Одночасно з цим категорія *sacrum* для мисткині не зводиться тільки до художньої реалізації мистецьки трансформованих мітологічно-ритуальних чи біблійних структур. *Sacrum* у її творчості отримує художнє вираження як багатопланова й складна система – не тільки як *святе, священне*, але й як *sacre, sacrum-як-осквернене*. Власне поетика та стилістика, семіотико-семантичне та аксіологічне вираження сакрального у прозі О. Кобилянської свідчить про модерністичне вираження ідеї категорії *sacrum*, про пошук мисткинею власного, неповторного ідіостилістичного її представлення.

### Література

Антофійчук Володимир, Волощук Дженовева. (2004). Проблема гріха і покарання у творчості Ольги

Кобилянської. *Ольга Кобилянська – письменниця і громадянка: національне і загальнолюдське. Науковий вісник Чернівецького університету*. Вип. 216-217. Чернівці: Книги-XXI. С. 32-34.

Голомб Лідія. (2011). Міфопоетика новели О. Кобилянської „Місяць”. *Науковий вісник Чернівецького національного університету*. Вип. 545-546: Слов’янська філологія. Чернівці. С. 82-85.

Демська-Будзуляк Леся. (2008). Переосмислення християнських цінностей раннім українським Модернізмом // *Sacrum і Біблія в українській літературі* / Ред. І. Набитович. Lublin: Ingvarr. С. 491-501.

Еліаде Мірча. (2016). Трактат з історії релігії / Переклад О. Панича. Київ: Дух і Літера.

Жила Володимир. (1991). Роля християнських ідей у романі «Апостол черні». *Збірник на пошану Ольги Кобилянської (1863 – 1942): Науковий збірник Українського Вільного Університету* / Ред. О. Кисілевська-Ткач. Том 14. Мюнхен: Український Вільний Університет. С. 69-75.

Каюа Роже. (2003). Людина та сакральне / Пер. з фр. А. Усик. Київ: Ваклер, 2003.

Кирилюк Світлана. (2002). Ольга Кобилянська і світова література. Чернівці: Рута.

Кобилянська Ольга. (2012). Апостол черні. Чернівці: Букрек.

Кобилянська Ольга. (1988). В неділю рано зілля копала... // Кобилянська Ольга. *Твори*: В двох томах. Том 2. Київ: Дніпро. С. 295-469.

Кобилянська Ольга. (1988). Земля // Кобилянська Ольга. *Твори*: В двох томах. Том 2. Київ: Дніпро. С. 5-293.

Кобилянська Ольга. (2013). Мати Божа // Кобилянська Ольга. *Твори*: В десяти томах. Том 1. Чернівці:

Букрек. С. 174-180.

Кобилянська Ольга. (1988). На полях // Кобилянська Ольга. *Твори*: В двох томах. Том 1. Київ: Дніпро. С. 476-482.

Кобилянська Ольга. (1982). Слова зворушеного серця. Щоденники. Автобіографії. Листи. Статті та спогади. Київ: Дніпро.

Кобилянська Ольга. (1988). У св. Івана // Кобилянська Ольга. *Твори*: В двох томах. Том 1. Київ: Дніпро. С. 335-338.

Левченко Галина. (2011). Християнський аспект літературної творчості Ольги Кобилянської. *Науковий вісник Чернівецького національного університету*. Вип. 545-546: Слов'янська філологія. Чернівці. С. 32-40.

Мельничук Богдан. (2000). Трансформація біблійних мотивів та образів у творчості українських письменників Буковини ХІХ–ХХ століть. *Біблія і культура*: Збірник наукових статей. Вип. I / Відп. Ред. А. Нямцу. Чернівці: Рута. С. 33-38.

Набитович Ігор. (2008). Концепт смерті як модерний проєкт у художній прозі Ольги Кобилянської та Владислава Реймонта. *Науковий вісник Чернівецького університету*: Слов'янська філологія. Випуск 394-398. Чернівці: Рута. С. 192-201.

Набитович Ігор. (2008). Універсум *sacrum*'у в художній прозі (від Модернізму до Постмодернізму): Монографія. Дрогобич-Люблін: Посвіт.

Христина Пастух. (2011). Міфологема *moara Dracului* в оповіданні Ольги Кобилянської „Некультурна” як елемент готичної поетики. *Науковий вісник Чернівецького національного університету*. Вип. 545-546: Слов'янська філологія. Чернівці. С. 94-100.

Шмітт Жан-Клод. (2002). Сєнс жєсту на середньовічному Заході. Харків: Око.

Malinowski Bronislaw. (1963). *Sex, Culture and Myth*. London: Rupert Hart-Davis.

Albérès Rene Marill. (1962). *Bilan littéraire du XX<sup>e</sup> siècle*. Paris 1962. 245 pp.

### References

Antofiichuk Volodymyr, Voloshchuk Dzhenovėva. (2004). Problema hrihka i pokarannia u tvorchosti Olhy Kobylianskoї. Olha Kobylianska – pysmennytsia i hromadianka: natsionalne i zahalnoliudske. [The problem of sin and punishment in the works of Olha Kobylianska]. *Naukovyi visnyk Chernivetskooho universytetu*. Vyp. 216-217. Chernivtsi: Knyhy-KhKhI. S. 32-34 [in Ukrainian].

Holomb Lidiia. (2011). Mifopoetyka novely O. Kobylianskoї „Misiats”. [The Mythopoetics of O. Kobylianska's Short Story ‘The Moon’]. *Naukovyi visnyk Chernivetskooho natsionalnooho universytetu*. Vyp. 545-546: Slovianska filolohiia. Chernivtsi. S. 82-85[in Ukrainian].

Demska-Budzuliak Lesia. (2008). Pereosmyslennia khrystyianskykh tsinnosteї rannim ukrainskym Modernizmom [Rethinking Christian values in early Ukrainian Modernism] // *Sacrum i Bibliia v ukrainskii literaturi / Red. I. Nabytovych*. Lublin: Ingvarr. S. 491-501[in Ukrainian].

Eliade Mircha. (2016). *Traktat z istorii religii / Pereklad O. Panycha*. Kyiv: Dukh i Litera. [in Ukrainian].

Zhyla Volodymyr. (1991). Rolia khrystyianskykh idei u romani «Apostol cherni» [The Role of Christian Ideas in the Novel ‘The Apostle of the Black’]. *Zbirnyk na poshanu Olhy Kobylianskoї (1863 – 1942): Naukovyi zbirnyk Ukrainskooho Vilnoho Universytetu / Red. O. Kysilevska-Tkach*. Tom 14.

Miunkhen: Ukrainskyi Vilnyi Universytet. S. 69-75 [in Ukrainian].

Kaiua Rozhe. (2003). Liudyna ta sakralne [Man and the sacred] / Per. z fr. A. Usyk. Kyiv: Vakler. [in Ukrainian].

Kyryliuk Svitlana. (2002). Olha Kobylianska i svitova literature [Olga Kobylianska and world literature]. Chernivtsi: Ruta. [in Ukrainian].

Kobylianska Olha. (2012). Apostol cherni [The Apostle of the Black]. Chernivtsi: Bukrek. [in Ukrainian].

Kobylianska Olha. (1988). V nediliu rano zillia kopala...[On Sunday, early in the morning, I dug herbs...] // Kobylianska Olha. Tvory: V dvokh tomakh. Tom 2. Kyiv: Dnipro. S. 295-469 [in Ukrainian].

Kobylianska Olha. (1988). Zemlia [Land] // Kobylianska Olha. Tvory: V dvokh tomakh. Tom 2. Kyiv: Dnipro. S. 5-293[in Ukrainian].

Kobylianska Olha. (2013). Maty Bozha [Mother of God] // Kobylianska Olha. Tvory: V desiaty tomakh. Tom 1. Chernivtsi: Bukrek. S. 174-180[in Ukrainian].

Kobylianska Olha. (1988). Na poliakh [On the margins] // Kobylianska Olha. Tvory: V dvokh tomakh. Tom 1. Kyiv: Dnipro. S. 476-482[in Ukrainian].

Kobylianska Olha. (1982). Slova zvorushenoho sertsia [Words from a touched heart]. Shchodennyky. Avtobiohrafii. Lysty. Statti ta spohady. Kyiv: Dnipro. [in Ukrainian].

Kobylianska Olha. (1988). U sv. Ivana [at St John's] // Kobylianska Olha. Tvory: V dvokh tomakh. Tom 1. Kyiv: Dnipro. S. 335-338[in Ukrainian].

Levchenko Halyna. (2011). Khrystyianskyi aspekt literaturnoi tvorchoosti Olhy Kobylianskoi [The Christian Aspect of Olha Kobylianska's Literary Work]. Naukovyi visnyk

Chernivetskoho natsionalnoho universytetu. Vyp. 545-546: Slovianska filolohiia. Chernivtsi. S. 32-40 [in Ukrainian].

Melnychuk Bohdan. (2000). Transformatsiia bibliinykh motyviv ta obraziv u tvorchosti ukrainskykh pysmennykiv Bukovyny XIX–XX stolit. Bibliia i kultura: Zbirnyk naukovykh statei. Vyp. I / Vidp. Red. A. Niamtsu. Chernivtsi: Ruta. S. 33-38[in Ukrainian].

Nabytovych Ihor. (2008). Kontsept smerti yak modernyi proekt u khudozhnii prozi Olhy Kobylianskoi ta Vladyslava Reimonta [The Concept of Death as a Modern Project in the Fiction of Olha Kobylianska and Vladyslav Raymont]. Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu: Slovianska filolohiia. Vypusk 394-398. Chernivtsi: Ruta. S. 192-201[in Ukrainian].

Nabytovych Ihor. (2008). Universum sacrum'y v khudozhnii prozi (vid Modernizmu do Postmodernizmu) [The universe of sacrum in fiction (from Modernism to Postmodernism)]: Monohrafiia. Drohobych-Liublin: Posvit.

Khrystyna Pastukh. (2011). Mifolohema moara Dracului v opovidanni Olhy Kobylianskoi „Nekulturna” yak element gotychnoi poetyky [The Mythologeme of Moara Dracului in Olha Kobylianska's Short Story ‘Uncultured’ as an Element of Gothic Poetics]. Naukovyi visnyk Chernivetskoho natsionalnoho universytetu. Vyp. 545-546: Slovianska filolohiia. Chernivtsi. S. 94-100 [in Ukrainian].

Shmitt Zhan-Klod. (2002). Sens zhestu na serednovichnomu Zakhodi [The meaning of gesture in the medieval West]. Kharkiv: Oke. [in Ukrainian].

Malinowski Bronislaw. (1963). Sex, Culture and Myth. London: Rupert Hart-Davis. 346 pr. [in English].

Albérès Rene Marill. (1962). Bilan littéraire du XXè siècle [Literary review of the 20th century]. Paris [in French].

*Рукопис статті отримано 8 січня 2025 року  
Рукопис затверджено до публікації 5 травня 2025 року*

### **Інформація про автора**

**Набитович Ігор**, доктор філологічних наук, професор,  
Університету імені Марії Кюрі-Склодовської в Любліні.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9453-158X>

E-mail: [nabihor@gmail.com](mailto:nabihor@gmail.com) , [nabihor@umcs.lublin.pl](mailto:nabihor@umcs.lublin.pl)

**Nabytovych Ihor**, Doctor with habilitation of Humanities,  
Professor of the University of Maria Curie-Skłodowska in  
Lublin, Poland.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9453-158X>

E-mail: [nabihor@gmail.com](mailto:nabihor@gmail.com) , [nabihor@umcs.lublin.pl](mailto:nabihor@umcs.lublin.pl)