

автобіографізм, що, своєю чергою, тягне за собою присутність драматичного героя, із яким пов'язується готовність до вирішального вибору й чину. Виписуючи негативні емоції, страх, відчай, самотність, Т. Осьмачка передає свій психологічний стан відчуження від національного суспільства й національної історії, яка призводить до абсурдності існування. Отже, супроти романтичного ідеалу постає інший, екзистенціалістський ідеал як автономне проживання особистості у ворожому світі, яскравим свідченням якого стануть наступні прозові твори письменника – „План до двору” та „Ротонда душогубців”.

### *Література*

1. Зборовська Н. На згарищі спаленої душі. За прозою Т. Осьмачки // Сучасність.– 1997.– № 6.– С. 137–144.

2. Моклиця М. Модернізм як структура: Філософія. Психологія. Поетика: Моногр.– Вид. 2-ге, доповн. і переробл.– Луцьк: Ред.-вид. відд. ”Вежа” Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 2002.– С. 313–320.

3. Осьмачка Т. Поезії. Повісті: Старший боярин; Ротонда душогубців.– К.: Наук. думка, 2002.– 424 с.

4. Слабошпицький М. „Малий ренесанс” і бурі в МУРі // Дивослово.– 2003.– № 1.– С. 3–9.

5. Слоньовська О. Образи-символи у романістиці Тодося Осьмачки // Вісн. Прикарпатського ун-ту. Філол.– Івано-Франківськ: Плай, 1999.– Вип. IV.– С. 98–107.

6. Шерех Ю. Пороги і запоріжжя. Література. Мистецтво. Ідеології: У 3 т. Т.1 / Ред. В. О. Шевчук.– Х.: Фоліо, 1998.– С. 161–195.

УДК: 821. 161. 2. 09

*Василь Мартинюк*

## **ПАВЛО ТИЧИНА ТА ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА: ФІЛОСОФІЯ ДУШІ Й ФІЛОСОФІЯ ДУХА**

Порівнюючи спрямування думок, бажань, переживань ліричних героїв віршів П. Тичини і Г. Сковороди, написаних у ранній період творчості, автор статті знаходить деякі відмінності в художньому мисленні названих письменників і визначає його відповідно як „філософію душі” й „філософію духа”.

**Ключові слова:** філософія серця, душа, дух, ліричний герой, трансцендентний.

**Martyniuk V. Pavlo Tychyna and Hryhoriy Skovoroda: Philosophy of the Soul and Philosophy of the Spirit.** In comparison of the course of thoughts, desires and aspirations of lyric personages in the poems written by P. Tychyna and H. Skovoroda in their early years, the author reveals some different thinking and mindset of both writers, the things which he determines as „philosophy of the soul” and „philosophy of the spirit”.

**Key words:** „philosophy of the heart”, soul, spirit, lyric personag, transcendental.

За біблійним ученням, людина, як і Бог, „триєдина істота” [5, 8 ]. Вона є нероздільною єдністю трьох складників: тіла, душі й духа. Тіло – зовнішня оболонка, місце перебування душі й духа, житло, у якому вони реалізують себе. Тіло має свої потяги, пов’язані з потребами його життєдіяльності: їжа, життя, одяг, репродукування собі подібних, тобто все тілесне, інстинктивне, покликане забезпечити його існування і комфорт. Душа – це сфера емоцій та інтелекту людини. Саме вона представляє людську індивідуальність. Дух – це частка божественного в людині; те, що дає життя тілу й душі; те, без чого тіло стає прахом, а душа відходить у рай або в пекло, згідно з Книгою Буття Біблії: ”І створив Господь Бог людину з пороху земного. І дихання (дух) життя вдихнув у ніздрі її, і стала людина душею живою” (1 М. 2:7). Саме дух є носієм Божого ества в людині, йому належить сфера моралі, найвищою чеснотою якої є істина, справедливість і любов, а разом із нею добро й милосердя. Крім того, дух, що в людині, як частинка Бога, прагне об’єднатися з тією цілісністю, якою є сам Бог. Тому все прагнення, спрямоване до пізнання Бога, до єдності з Ним, походять від духа життя, що в людині. Зважаючи на вищесказане, душа в цій триєдності займає середнє місце, вона є ніби зосередженням людської особистості й, на відміну від тіла й духа, може вибирати. Саме їй, як творінню Божому, створеному за образом Його („І сказав Бог: „Створімо людину за образом Нашим, за подобою Нашою... І Бог на свій образ людину створив, на образ Божий її Він створив...”(1 М. 1:26–27) надано волю, свободу вибору, свободу приймати рішення і формувати себе як індивідуальність, як особистість. Звичайно, постає запитання: наскільки широка свобода душі, який діапазон її вибору? Відповідь: свобода й вибір душі лежить у межах бажань тіла й прагнень духу. Душа людини може схилитися до бажань тіла і їх задовольняти з ненаситністю, ігноруючи потреби духу, ігноруючи мораль. А може схиля-

тися до прагнень духу, який виступає антагоністом тіла, контролюючи бажання тілесні, задовольняючи тільки ті з них, які забезпечують його нормальну життєвість. Саме з того, кому душа людини віддає перевагу – тілу чи духу, апостол Павло називає людину тілесною (чи душевною) або духовною: А людина тілесна не приймає речей, що від Божого Духа, бо їй це глупота... Духовна ж людина судить усе... (1 Кор. 2:14–15). Крім того, він характеризує людину тілесну й духовну, називаючи її характер і поведінку плодами: „Учинки тіла явні, то є: перелюб, нечистість, розпуста, ідолослужіння, чари, вороженчі, сварка, заздрість, гнів, суперечки, незгоди, ересі, завидки, п'янство, гулянки й подібне до цього... А плід Духа: любов, радість, мир, довготерпіння, добрість, милосердя, віра, лагідність, здержливість... (Гал. 5:19–23). На підставі вищенаведених міркувань суперечливу філософію, звернену до потреб тіла, сповнену сумнівів у Богові й стверджуючу зневіру, жорстокість і подібне цьому, ми називатимемо філософією душі. Філософію ж, звернену до Абсолюта, проникнуту любов'ю до Нього й до людини, наснажену вірою, ми називатимемо філософією духу.

Оскільки ми будемо аналізувати художнє мислення П. Тичини та Г. Сковороди, то стосовно творчості „мандрованого філософа” побутує термін „філософія серця”. Цим поняттям характеризують і творчість П. Юркевича, і взагалі всю філософську українську думку. Григорій Сковорода пов'язував серце з проблемою богопізнання, з моральним життям і духовністю людини [2, 1]. Саме таке трактування поняття „філософія серця” робить його тотожним нашому визначенню „філософія духа”. У Книзі Йова Біблії „серце” і „дух” уживаються як синоніми: ”Коли б Він до себе забрав Своє серце, Свій дух і Свій подих до Себе забрав, – всяке тіло погинуло б вмить, а людина повернулася б на порох!” (34:14–15). До того ж „за біблійною традицією, серце є хранителем і носієм усіх тілесних сил, тобто осердям усього душевного і духовного життя. Воно – корінь і різноманітних почуттів, хвилювань, страхів, пристрастей, моральних станів і пізнавальних дій душі” [2, 3]. Ось така амбівалентність поняття серця у „філософії серця”, його водночас тілесність (душевність) і духовність, і спонукала нас розмежувати згадуване визначення на два різні – філософія душі й філософія духа.

Зіставити художнє мислення П. Тичини й Г. Сковороди, спрямування думки, бажань, переживань ліричних героїв поезій названих авторів нас спонукало особливе захоплення "кларнетного співця" життям і творчістю „мандрованого філософа”, ім'я якого він не раз згадував у своїх віршах, надаючи йому значення символу, присвятив йому сповнену гуманістичним пафосом збірку ритмічної прози „Замість сонетів і октав”, а також величезну за обсягом поему-симфонію „Сковорода”, яку писав усе життя, але так і не завершив.

Думки ліричного героя поезій збірки „Сад божественних пісень” Г. Сковороди спрямовані на трансцендентні феномени, у світ духовний, зокрема на посвяту Христу й на роздумування на Його словом („Блажен, о блажен, хто с самих пелен / Посвятил себе Христови. / День, ночь мислит в его слове...” [4, 34]. Звертаючися до Бога, він просить у Нього „стерти серця камінь і запалити в ньому божественний вогонь”, мріє про повне звільнення від гріхів, одягнути „плоть небесну”, з'єднатися з Богом і мати з Ним щоденну „бесіду” й „совет”, що є для нього найвищою нагородою. Дух ліричного героя Сковороди прагне зійти на гори, де правда живе свята, де спокій і неприступне світло. І ті гори – це небеса, а та правда, мир і світло – Сам Бог, Який один може наситити душу і заспокоїти дух: „Душа наша телесним не может довольна бить; / Она только небесним горит скуку наситить” [4, 35].

Прагнення ліричного героя Сковороди до Бога тотальне. Він розуміє, що перешкодою до єдності з Богом є гріх. І тому просить у Творця вбити в ньому всякий гріх. Звільнення від гріхів – ключ до радості ліричного героя, бо тільки в цьому разі його душа буде щасливою, вона стане „Божим градом” і „Божим садом”. Спочатку, говорячи про безгрішну душу як про Божий сад і Божий град, потім ліричний герой вигукує: „О Боже мой, Ти мне – град! О Боже мой – Ти мне сад! / Невинность мне – то цветы, любовь и мир – то плоды” [4, 36], чим стверджує глибоку містичну єдність чистої душі з Творцем, яка набирає божественної подоби в єднанні з Ним, виявляє Його риси, які Сковорода називає плодами. І цими плодами є любов і мир, що повністю узгоджується з Новим Заповітом: ”А плід Духа: любов, радість, мир, довготерпіння, добрість, милосердя, віра...” (Гал. 5:22). Це ще раз наводить на думку про глибоке знання євангельських текстів і розуміння євангельських істин Сковородою. Одна з цих

істин та, що душа, яка любить Бога, поєднується з Ним – Бог починає жити в ній, а вона в Ньому: „Ми прийдемо до нього і оселю закладемо в нього (Ів.14:23);” „...Ви – Храм Божий” (1Кор. 3:16). Цю ж єдність Бога з людиною автори Євангелій передають через образ виноградної лози, якою є сам Бог, і плодового галуззя, яким є люди, що люблять Його (Ів.15:1). Апостол Павло єдність людини з Богом висловлює фразами: „Хто з Господом злучується стає одним духом з Ним” (1Кор. 6:17), „Бо ви всі, що в Христа охристілися, у Христа зодягнулися!” (Гал. 3:27).

Ліричний герой „Саду...” Г. Сковороди пристрасно освідчується Богові в любові: „Жив Бог милосердний, я Его люблю” [4, 59], називає Його своїм життям: „Христе, жизнь моя, умерлий за мя!” [4, 34]; своєю втіхою: „О Ісусе! О моя отрадо!” [4, 39]; своїм берегом і каменем: „О отрасли Давидовска! Ти брег мні і кифа! Ти радуга, жизнь, ведро мні, світ, мир, олива.” [4, 47], мечем: „Христе, Ти – меч небесний в плоти нашея ножнах!” [4, 48], джерелом всякого добра: „Христе, источник благ святой!” [4, 55], живим словом і раєм: „Боже! О живой глагол! Кто есть без Тебе весьол? / Ти един всім жизнь и радость, / Ти един всім рай и сладость!” [4, 57]. Ці освідчення й епітети до імені Божого нагадують біблійні, зокрема ліричного героя псалмів та пророчих книг, який бачить у Богові повноту щастя, любові й сили.

Про прагнення ліричного героя віршів Сковороди єдності з Богом, свідчать багато рядків, які ми наведемо, щоб не бути голослівними: „Ти в мні, я в тобі вселюся, \ Сладости той насыщуся...” [4, 34], „Пламень дрожит до гор, так дух наш к Богу взор рвет” [4, 35], „Ми ж Тебі, рожденному, гостеви блаженному, \ Сердца всіх нас отверзаем, в душевний дом призываем...” [4, 37], „Поколь, в мужа совершенна \ Взросши, возможем блаженна \ Самого Бога вкусить” [4, 37], „Я буду в Тебі жить, о Ісусе!” [4, 38]. І знову ж таки ці прагнення співвідносяться з прагненням праведників Старого Заповіту й дітьми Божими Нового Заповіту.

Ліричний герой поезій Сковороди повністю довіряє Богові: „Кто ли мене разлучит от любви Твоей?” [4, 38]; захист від життєвих незгод і ліків від печалі й скорбот бачить в Ісусові: „Я на Голгофу поскор поспію; \ Там висит врач мой меж двою злодію” [4, 39], більше того, сам прагне Христових страждань, щоб відродитися

духовно: „Сраспи мое Ти тіло, спригвозди на крест; \ Пусть буду звні не цілою, даби внутрь воскрес. \ Пусть внішний мой изсхнет, \ Да новий внутрь цвітет...” [4, 39], вірить у вічне життя: „Под смертю – жизнь без літ” [4, 39] і закликає всіх пізнавати Бога: „Чему ти не ищеш знать, что то зовется Бог? / Чему не толчеш, чтоб увидить Его Ти мог? \ Бездна бездну удолит вдруг” [4, 42]. Останній рядок як аргумент на користь того, чому треба пізнавати Бога, який треба розуміти, що безодню людської душі вдовольнить тільки безодня мудрості й любові Божої.

Уважний читач у жодній із 30-ти пісень „Саду...” не знайде занепадницьких настроїв, зневіри приземленості почуттів і прагнень, образи на людей і Бога, розпачу. Очі ліричного героя звернені до Неба, до Христа, до Його слова; він радіє, коли навіть сумує, то надіється, він прагне щораз ближчих стосунків із Богом і справляє враження натури цілісної, навіть досконалої, натури вільної і цілеспрямованої. Образ ліричного героя Сковороди узгоджується з образом духовної людини Нового Заповіту (людини Божої, дитини Божої, відродженої, народженої згори, від води й Духа) або з праведником Старого Заповіту (див. 1Тим. 6:11, Ів. 13:35, Рим. 8:14, 2 Кор. 3:17 Мт. 17:26, Йов. 17:9, Пс. 63:11, Пс. 93:13, Пр. 12:25, Пр. 28:1).

Спрямованість ліричного героя Г. Сковороди до духовних вершин і те, як він вільно оперує поняттями духовними, дає нам підставу назвати його тип мислення духовним, а його погляди на зміст життя, на природу людини й феномени трансцендентні – філософією Духа.

Що ж до Павла Тичини, то серед мотивів його ранньої творчості ми знайдемо й мотив любові до життя, до людей, як у вірші „Як не горю – я не живу” [1915], „Огонь життя лелійте...” [1917]; любові до Бога, як у вірші „Я люблю казки чудові...” (1913), мотив вічності життя, як у вірші „Ми – тлі закон священнодійний...” (1913) чи „О, я не невільник...” [1917]. Однак ліричний герой поезій Павла Тичини сповнений суперечностей. Одного разу, „весніючи”, навік узнавши, що Бог – „не гнів” („Не Зевс, не Пан...” [6, 9]), він починає побиватися над своїм „недужим” серцем, яке ячить від смутку („Закучерявилися хмари...” [6, 10]). Часто самота й сум супроводжують ліричного героя „Сонячних кларнетів” („З кохання плакав я...” [6, 18]); „Я стою на кручі...” [6, 20]; „Гаптує дівчина...” [6, 22]; „Квітчастий луг” [6, 23]). Він ридає за втраченим коханням („О, Панно Інно [6, 19]), зневірюється в

можливості „раю в цім кривавім краю” („Скорбна мати. III” [6, 45]), а згодом розчаровується в Бозі („У соборі. I” [6, 33]), спочатку піддавши сумніву Його існування („Гармонія світу – офіра безкровна” [6, 252]) і навіть іронізуючи над Ним словами „А Бог десь думав і пив нектар” (Послав я в небо... [6, 262]). У збірці „Плуг” (1920) ліричний герой певною мірою збалансовує свої емоції, уже не плаче над недосконалістю світу та людини й намагається оспівати новий пореволюційний світ, у якому „фальшиве” небо розколоте, а люди як боги („І буде так...” [6, 74]), анархічну волю („Палить універсали [6, 104]) і залізо („Псалми залізу” [6, 91]), десь углибині серця вирішивши поцілувати пантофлю папи” („Кукіль. Антистрофа” [6, 131]), який у цьому контексті символізує пробільшовизм, безбожництво й початок душевного та духовного надлому ліричного героя. Психологію конформізму, яку він узяв за життєвий орієнтир, потверджує та обставина, що в наступних поезіях ліричний герой виявляє себе як той, що все-таки поцілував „пантофлю папи”, бо згодився з тим, що „звір звіра їсть”, із принципом більшовиків – „мета оправдовує засоби”, висловивши як Прометей жахливе рішення: „Піду життя творить нове - \ Хоч би й по трупах - \ Сам! \ Так мусить быть” („Прометей” [6, 316]).

Саме такий тип ліричного героя, який виявляє себе як натуру неспокійну, не утверджену у своїх переконаннях, повну сумнівів і внутрішніх суперечностей, душа якої щораз більше схиляється до заперечення світу метафізичного, таким способом потураючи матеріалістичним тенденціям плоті, що виявляється у проголошенні псевдогуманізму (бо як ще можна назвати гуманізм, який, садячи людину на престол Бога, одночасно сповідує її маловартісність порівняно з якоюсь ідеєю і готовий знищити мільйони ради, наприклад, „світлого комуністичного майбутнього”), відповідає тілесній душевній людині Нового Заповіту. А її філософія – це філософія душі, здатної до конформізму, яка заради зовнішнього благополуччя і комфорту готова страждати серцем, аби не страждала плоть.

Якщо можна судити за душевними порухами ліричного героя художніх творів про їх творця, то П. Тичина, як натура субтильна й надзвичайно чуйна та чуттєва, яскраво відчував віяння політичних вітрів і швидко пізнавав усі їхні внутрішні характеристики: і силу, і напрямок, і їхні завихрення. Гуманістична демагогія вітру більшовизму не обманула інтуїцію поета. Він збагнув усю його зненависть

до людини, усі його намагання якщо її не знеособити, то вбити; злякався жорстокості й підступності цього вітру – і почав хилитися туди, куди віяв або навіть хотів віяти. Розуміння Тичиною духу більшовизму знаходимо, зокрема, у циклі „Живем комуною” (1920) збірки „Вітер з України” (1924), у якому ліричний герой, що уособлює комунара, зізнається „До крові звикли ми давно...”, або жаліє, що „ще кожен має жінку і називає її своєю” і що „діти одійти од матері не хочуть”, або ж проголошує свою любов до землі, у якій нема „ні янголів, ні бога, ані семи небес. А є лиш гордість і горіння...” Такі деструктивні тенденції більшовизму, спрямовані на кровопролиття, на руйнування сім’ї та моралі, побудованої на християнських засадах, були сприйняті Тичиною не тільки як данина часу й соціальній революції, але і як поступка невблаганній силі, щоб жити на землі.

Незважаючи на всі пробільшовицькі лозунги поета, на всю його віршовану кон’єктуру, десь у підтексті за окремими словами й образами ми знаходимо свідчення його невдоволення своїм становищем і станом того оточення, у якому він перебував. Звернення до особи Григорія Сковороди – одне із яскравих свідчень Тичининого неприйняття дійсності й себе в тій дійсності, Тичининого жалю за себе, вільним в особистому та творчому сенсі, вільним вірити, любити і згідно з цією волею творити. Особа Сковороди втілює особисту та творчу свободу, яку мав Тичина, яку втратив і якої прагнув. Сковорода став місцем Тичининого спокою, прихистком і втіхою його „розіп’ятого серця”, ліками на сердечні рани поета. Душа, яка суперечить духу на догоду плоті, томиться, бо її спокій і задоволення сховані в душі. Вона підсвідомо тягнеться до всього духовного – чистого, світлого, мирного, любовного. Для душі Тичини саме Сковорода зосереджував усе духовне. Тичина інтуїтивно до нього тягнувся скільки жив. Інколи, можливо, для заспокоєння своєї совісті, намагався звести духовний світ Сковороди до власного душевного (як у Симфонії „Сковорода” [1920–1922]), так само як грішник намагається знайти гріхи у праведника або хоч придумати їх, щоб мати оправдання самому собі. Але все одно повертався до Сковороди справжнього – вільного й самодостатнього в його єднанні зі світом божественним. Бо ж душа потребує опори сталої, міцної, а не хиткої і ламкої, яким був сам Тичина і ставав зведений до його рівня Сковорода. Тичина потребував Сковороду духовного, а не душев-



ного, Сковороду вірного, а не зрадливого, Сковороду людинолюбного, а не мізантропа в масці революціонера-борця за пригноблений клас, Сковороду боголюбного, а не язичника в масці атеїста. Такий Сковорода задовольняв потреби душі та Духа Тичини і вносив хоч якусь гармонію в його життя.

Звернімося до всіх ранніх віршів П. Тичини, у яких він згадує ім'я Сковороди, щоб із їх контексту з'ясувати його зміст як образу.

У другому вірші триптиху „На могилі Шевченка” (1918) зі збірки „Плуг” Сковорода протиставляється Кармелюкові як миролюбність войовничості, як покора бунту. А сам ліричний герой, змальований у вірші як читач Сковороди (Я – із „Сковородою”), у підтексті розуміється прихильником „мандрованого філософа” і його філософії. Турбуючися політичним становищем в Україні за гетьмана Скоропадського з його проімперським оточенням, яке між собою змовляється „Росію нам „собрать пора”, ліричний герой запитує самого себе: „Кого ж нам на Україну ждати? \ – Кармалюк. \ – Сковорода”, що слід розуміти: „Хто більше потрібний Україні, кого треба ждати для її щастя: героя-бунтаря чи філософа-миролюбця. Образ Сковороди в наведеній поезії набуває значення символу в згаданому сенсі.

Григорію Сковороді П. Тичина присвятив збірку ритмічної прози „Замість сонетів і октав” (1920), проникнуту любов'ю до людини й глибокою стурбованістю її жорстокістю, озвірілістю. „Чимось невловимо світлим і людяним у цій книжці українського поета сповнені найгірші жалі і скарги...” [3, 338]. „У віршах збірки він постає піднесеним над побутом, над існувальництвом (хоч чимало чого тут насичене тим же побутом, як будівельно-образним „матеріалом”), і тому найменша деталь стремить до верховин поетичного, створює відчуття не стільки навіть словесного, скільки музикального, в кінцевому підсумку життєствердного трагізму, який торкає найглибші, придонні верстви душі” [3, 339]. Полемізуючи з „більшовицькою” революцією, яка терор ввела в закон, поет засуджує гул гармат, убивства безневинних людей, людські жертви заради ідеї, жорстокий естетизм, який любить з перерізаного горла, плакати, на яких людина людину коле й заклики „Бий саботажника”, списки розстріляних, голод, від якого найбільше страждають матері й діти; зневажання людської особистості, коли намагаються вбити не тільки її серце, а й душу, і проклинає усіх, „хто звіром став”. Поет відкидає

технічний прогрес без прогресу людяності („Аероплани й усе довершенство техніки – до чого це, коли люде одне одному в вічі не дивляться?”), утверджуючи самоцінність людської особистості („Університети, музеї й бібліотеки не дадуть того, \ що можуть дати карі, \ сірі, \ блакитні...” („Герор. Антистрофа”). Найвища сила, у розумінні поета, – це сила Великодня, яка пов’язується з духовним воскресінням – воскресінням людяності, любові, миру, прощення. Ліричний герой закликає приставати до партії, „де на людину дивляться як на скарб світовий і де всі як один проти карі на смерть” („Евое! Антистрофа), і проголошує гімном сучасності великоднє „Христос воскрес!”. Справжній гуманізм збірки „Замість сонетів і октав”, у якому цінність людини не протиставляється цінностям християнським, відповідіє духу Григорія Сковороди.

Поєма-симфонія „Сковорода” П. Тичини відкриває нам не тільки містичне світовідчуття ліричного героя, його тонке розуміння Бога й божественного, але й самого автора. Яскраво змалювавши екстаз щастя в присутності Бога, Тичина дає зрозуміти, що той, хто сам не переживав цього блаженства, не зможе його описати. Вирази поеми „познай самого себе; подяка Богові за все, найперше за те, що потрібне зробив нетрудним, а трудне непотрібним. На всіх шляхах єдною своєю хиткою волею з волею Творця” – це суть філософії самого Сковороди, яка настільки близька авторові, як і мить єднання з Всеблаженим у час молитовного екстазу. Однак у симфонії Тичини Сковорода, який навчився „Бога щасливого в собі відчувати, у натурі \ Бога, якого і Сократу не вдавалося побачити, \ гармонію душі”, переймається нездоланими сумнівами у правильності обраного шляху, жалем до селянства, до усіх знедолених світу, звинувачуючи у всіх їхніх бідах Бога, і знаходить „нову гармонію, в якій замість любові щось інше зазвучало” – зненависть, яку насамперед адресує Богові. Сковорода Тичининої симфонії з боголюбця став богоборцем і його душі відповідає не голуб миру, а голодний ворон карканням „Зря!”, чим перекреслюється увесь сквородинівський духовний досвід й утверджуються антигуманні революційні ідеї. Напівбожевільного Сковороду від зради, суперечливостей світу і власної душі мало не вбивають повстанці – заключний епізод незавершеної поеми, який ще раз підтверджує, що Тичинин Сковорода виявився зловленим світом, а справжнього світ ловив – і не зловив.

Приходимо до висновку, що Сковорода однойменної поеми-симфонії Павла Тичини – це проекція авторської душі, суперечливої і болящої. Тичина трансформував образ філософа, надаючи йому власних ознак, згідно зі своїм типом мислення, який ми називаємо філософією душі, однак глибоко розумів сквородининську філософію духа, категоріями якої мислив в юності і якої зрікся, обманувшись гуманістичною демагогією більшовизму.

### *Література*

1. Біблія, або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту.– К.: УБТ, 2003.– 1376 с.
2. Дубровіна К. О. „Філософія серця” в українській культурній традиції” // Мультиверсум. Філософ. альм.– К.: Центр духов. культури, 2006.– № 52.– 7 с.
3. Новиченко Л. Тичина і його час: незайві доповнення / 20-ті роки: літературні дискусії, полеміки.– К.: Дніпро, 1991.– С. 314–365.
4. Сковорода Г. Вірші. Пісні. Байки...– К.: Наук. думка, 1983.– С. 39.
5. Смольчук Ф. Людина – триєдина істота (Дух – душа – тіло).– Торонто: Вид-во Асамблей Божих США, 1993.– 34 с.
6. Тичина П. Сонячні кларнети: Поезії.– К.: Дніпро, 1990.– 399 с.

УДК 82. 0 - 31

*Світлана Притолюк*

## **ЗБІРКА „ВІД ДОНУ ДО ДУНАЮ” В КОНТЕКСТІ ДІАЛОГУ КУЛЬТУР**

Стаття характеризує публіцистичну спадщину Карла-Еміля Францоza, зокрема збірку „Від Дону до Дунаю”. Предметом аналізу є твори, присвячені українській тематиці. Проаналізовано оповідання „Мартин Рубель”, частково автор торкається статті „Народна пісня малоросів” та нарису „Тарас Шевченко”.

**Ключові слова:** нарис, шкiц, оповідання, література факту, аукторіальний таратор.

**Prytolyuk S. K. E. Franzos’s Collection “Vom Don zur Donau” in the Context of Cross Cultural Communication.** The article is dedicated to the investigation of publicistic heritage of Karl-Emil Franzos, in particular the collection “Vom Don zur Donau”. The works, dedicated to Ukrainian thematics, are the subject of the analysis. Narration “Martin Rubel” is studied. Also author deals partially with the article “Das Volkslied der Kleinrussen” and the essay “Taras Schewtschenko”.

**Key words:** essay, short story, literature of the fact, auctorial narrator.