

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
РІВНЕНСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ГУМАНІТАРНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ЦЕНТР МІЖДИСЦИПЛІНАРНИХ СТУДІЙ

УКРАЇНСЬКИЙ МОДЕРНІЗМ ЗІ СТОЛІТНЬОЇ ВІДСТАНІ

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ФІЛОЛОГІЇ

ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Випуск X, спеціальний

Рівне
2001

ББК 83

Л 43

8

У збірнику вміщені статті учасників Всеукраїнської наукової конференції «Український модернізм зі столітньої відстані», що відбулася 26-27 квітня 2001 року в Рівненському гуманітарному університеті. Теми поданих публікацій стосуються актуальних завдань дослідження української літератури кінця ХІХ - ХХ століть. Матеріали збірника можуть бути використані науковцями, студентами, вчителями-словесниками.

Збірник затверджений ВАК України як наукове видання,
в якому можуть публікуватися результати кандидатських
і докторських дисертацій із філологічних наук

Рекомендовано до друку Вченою радою
Рівненського державного гуманітарного університету

Редакційна колегія:

- доктор філологічних наук, професор ДАВИДЮК В.Ф.
(Волинський державний університет ім. Лесі Українки)
- доктор філологічних наук, професор ДЕНИСЮК І.О.
(Львівський національний університет ім. Івана Франка)
- доктор філологічних наук, професор ГОЛОМБ Л.Г.
(Ужгородський національний університет)
- доктор філологічних наук, професор МЕЙЗЕРСЬКА Т.С.
(Одеський національний університет ім. І.І.Мечникова)
- доктор філологічних наук, професор ПОЛЩУК Я.О.
(Рівненський державний гуманітарний університет, *головний редактор*)
- доктор філологічних наук, професор ТУРГАН О. Д.
(Запорізький державний університет)
- доктор філологічних наук, професор ХРОПКО П.П.
(Національний педагогічний університет ім. М.П.Драгоманова, м.Київ)
- доктор філологічних наук, професор ШУЛЬЖУК К.Ф.
(Рівненський державний гуманітарний університет)

Наукові редактори:

- кандидат філологічних наук, доцент ТХОРУК Р.Л.
кандидат філологічних наук, доцент ЗАХАРЧУК І.В.

Адреса редакції: 33028 м. Рівне, вул. Остафова, 31. Рівненський державний гуманітарний

в метаантропологію. - К.: Наукова думка, 1997. - С.79.

Ірина ЗАХАРЧУК

ПРОЕКЦІЇ ТА ФУНКЦІЇ АПОКРИФУ В ДРАМАХ ЛЕСІ УКРАЇНКИ

Апокрифічні моделі в драматургії Лесі Українки оприявлюють складний процес взаємодії різних типів культури, що базуються на відмінних естетичних та онтологічних засадах. Враховуючи семантичний рівень поняття (від грецьк. «таємний, секретний») можемо припустити, що саме увага до прихованих, підсвідомих, на перший погляд, вторинних проявів буття визначає функціональну наповненість апокрифів у творчому доробку Лесі Українки. Експлікація апокрифічності як певного буттєвого виміру має синтетичний характер, кодифікуючи мистецькі, суспільні та філософські смисли. Спробуємо виявити симбіоз апокрифічних проекцій, звернувшись до драматичних поем «Одержима», «На полі крові» та драматичного етюдю «Йоганна, жінка Хусова». Такий підбір текстів зумовлений намаганням відстежити зіткнення усталених, загальноприйнятих основ життя та контрверсійних, провокативно не тенденційних способів поведінки.

Поява апокрифів (в тому числі і новозавітніх) значною мірою пов'язана з привнесенням людського елементу в тексти Святого Письма, тобто дописуванням, доосмисленням тих епізодів із земного життя Христа, Богородиці, апостолів, про які не дає відомостей канонічний взірець. Отже, розгортання євангельської оповіді в апокрифах відбувається у горизонтальному напрямі. В той час, як вертикальний вимір трансцендентного, того, що за межами людського досвіду, залишається на маргінесах. У певному сенсі апокрифи є моделюванням Бога за подобою і уявленням людини і водночас відображають амбівалентність такого руху, в якому рівновага сакрального та профанного є дуже хисткою, нестабільною.

Болісне усвідомлення порушеної рівноваги сакрального та профанного прикметне для естетичної парадигми українського модернізму, в координатах якого прагне реалізації як драматург і Леся Українка. Драматична поема «Одержима», написана на початку ХХ ст., оприявлює динаміку руху межі в залежності від сили дії трансцендентного та земного чинників. В основі твору – епізоди з життя Христа напередодні розп'яття та Воскресіння. Певної стрункості та концептуальної цілісності їм надають два відмінні досвіди: Месії та Міріам. Якщо досвід Месії у творі співвідносний з вимірами євангельської оповіді, то лінія Міріам постає як проект апокрифічності.

Генеалогічно апокрифічна лінія Міріам сягає джерел, які фіксують мотив відчуженості Ісуса від родини та мотив жінки як істоти меншевартісної, не

здатної піднятися до осягання вищої істинності буття.

Мотив неприязні у стосунках Ісуса та його родини фіксує апокрифічне оповідання, в якому мова йде про те, що після розп'яття Ісуса до нього приходять його мати Марія зі своїми синами Яковом, Симоном та Юдою. Ісус, перебуваючи на хресті, говорить до Марії: «Забери своїх синів і йди звідси!» [6, 29]. Але і у євангелістів-синаптиків присутня подібна ситуація, коли кровна єдність не є запорукою єдності духовної. «Коли він промовляв ще до народу, мати його та брати стояли надворі, бажаючи з ним говорити. Каже один до нього:

- Он твоя мати і твої брати стоять надворі, бажаючи говорити з тобою.

Він відповів тому, що говорив до нього:

- Хто моя мати і хто мої брати?

І вказавши рукою на своїх учнів, мовив:

- Ось моя мати й мої брати! Бо хто чинить волю мого Отця, що на небі, той мій брат, сестра і мати» (Мт. 12, 46-50). Аналогічну ситуацію маємо й у Євангелії від Луки (Лк. 11, 27-28). Апокрифічне Євангеліє від Томи завершується розмовою Ісуса з апостолами. Петро вимагає, щоб Марія покинула гурт учнів, адже жінки не достойні життя. У відповідь Ісус говорить, що пересотворить її чоловіком, адже кожна жінка, яка стане чоловіком, увійде, до царства небесного [6, 238].

Якщо досвід Месії є досвідом звершеності та сповнення місії, то досвід Міріам оприявлює стан нереалізованості у вимірах жіночості, чуттєвості, материнства. Незбіжність досвідів провокує кризу від виповненості трансцендентного і невиконаності земного. Апокрифічна лінія Міріам посилює відчуття маргіналізації земного досвіду, який, у кінцевому підсумку, виявиться не менш присутнім, ніж досвід трансцендентний. Водночас, при позірній відмінності досвіди Міріам та Месії мають спільну онтологічну доміанту, яку, послуговуючись терміном Карла Ясперса, можемо означити як досвід пограничних ситуацій. Для Міріам та Месії цей досвід пограничних ситуацій осягається через самотність, нерозуміння, несприйняття. Пустеля, Гетсиманський сад, Голгофа стають знаковими рівнями ситуацій пограниччя. Ніч у Гетсиманському саду, темрява на Голгофі оприявлюють порушену духовну рівновагу, рівновагу дня та ночі, коли «... вимальовується нічний досвід та даність моєї екзистенції, якої годі уникнути: ніч смерті або страждання, часу або конфлікту, хистка тінь «буття-у-світі» (Dasein), де той, хто існує біжить назустріч своїй погібелі, де нонсенс бере гору над сенсом» [3, 91].

Ніч у Гетсиманському саду для Міріам акумулює досвід ненависті, яка розчиняє любов:

Моя душа

тепер чорніша. Я тепер не тільки
до ворогів його ненависть маю,
але й до друзів [4, 138].

Нічний досвід для Міріам є намаганням здійснити прорив до нереалізованого денного досвіду - досвіду пристрасті, тілесності. Її психічний стан нагадує калейдоскоп: ненависть змінюється усвідомленням самотності, яка породжує чергову хвилю ненависті. З цього потоку негачії народжується палке зізнання:

... О сине Божий!

Нехай в моїм житті все, все неправда,
Та вір мені, що я тебе любила. [4, 140].

Чи не є певний виклик у тому, що під хрестом опиняється жінка з ім'ям Богоматері? Кого вона оплакує? Месію, коханого чоловіка, себе? Жодна з цих відповідей не остаточна, і всі вони, у цілісності, оприявлюють якісно новий досвід пере-життя смерті – досвід граничної відвертості, яку не приймає ні Месія, ні світ. Як зазначав М.Хайдеггер, автентичність людини розкривається в процесі прийняття смерті – невід'ємної структурної ознаки життя, що розуміється як остання нагода і найпотаємніший шифр моєї долі на цьому світі [3, 65]. Для Міріам смерть Месії рівнозначна її власній, тому її туга за власною смертю набуває гіперболічних виявів. При цьому досвід ночі як досвід смерті та досвід дня як досвід любові стають взаємоперехідними. Передсмертні слова Міріам:

Месіє! Коли ти пролив за мене...
Хоч краплю крові дарма... я тепер
За тебе віддаю... життя ... і кров...
І душу... все даремне! ... Не за щастя...
не за небесне царство... ні... з любові! [4, 147], –

засвідчують сприйняття буття, у якому залишається місце для незбагненно-го.

Апокрифічні проєкції у драматургії Лесі Українки відображають не лише онтологічну чи культурософську перспективу, але й проєктують відкритість до рецептивної розбудови. В «Одержимій» неготовність та небажання до змін у світосприйнятті та світовідчутті стає найбільшим бар'єром для розбудови спільного комунікативного поля Міріам та Месії. Значною мірою це закладено вже у самому імені «Міріам», яке інтерпретується на трьох смислових рівнях (від давньоєвр. *Maḡam*):

1. *maḡa* - чинити опір, відмовлятися, заперечувати;
2. *maḡar* - бути гірким;
3. *m-r-u-m* - кохана, бажана [2, 158].

Мова йде про незбіжність між проєктованим, передбачуваним сприйняттям певного явища і так званими побічними діями, що унаочнюють відмінні, якісно протилежні шляхи його осмислення. Міріам не може і не хоче змінювати вироблене нею ставлення до Месії, а Месія не бажає визнати емоційно-чуттєвий досвід Міріам як такий, що має право на існування.

Для Міріам перспектива любити всіх, крім Месії, є можливою, але любити всіх і Месію - «се понад силу», але і Месія у відповідь на пристрасно-палкі зізнання Міріам виголошує: «Ні, для тебе я не Месія. Ти мене не знаєш» [4, 137]. Перший рівень смислового наповнення імені Міріам «чинити опір» стає спільним для буттєвої стратегії обох дійових осіб. Міріам відкидає все, що не вкладається в її сприйняття Месії як найкращого серед чоловіків, а Месія відмовляє Міріам у праві сприймати його в іншому, не трансцендентному вимірі. Наявна психологічна модель звуженого рецептивного горизонту (термін «горизонт» від гр. «відмежовувати, відрізати»). Словесний поєдинок Міріам та Месії характерний свідомим відвертанням від усього, що не підпадає під обраний і наперед заданий канон. Як зазначає Г.-Р.Яусс, «горизонт як щось таке, що встановлює межу для нашого погляду (*finitor visus nostri*), можна розуміти або міцним і непорушним, тобто назавжди замкненою межею між чуттєвим інтелігібельним пізнанням, або ж як рухомий, тобто як неповторний і актуальний обрій зору, який розкривається разом із поступом пізнання, без можливості розрахунку наперед, отже, у все нових і нових горизонтах» [1, 281].

Месія власною смертю прагне відкрити новий засяг зору для інших, але з цього числа випадає Міріам, а Міріам власною смертю розширює межі пізнання для Месії, але не для інших.

Шлях Міріам до досягнення трансцендентного пролягає через межові психологічні стани, які, попри все, є досить присутніми у розбудові духовної вертикалі. Досвід смерті Месії для Міріам є понад людські сили. Це породжує розпач, але «розпач самим тим фактом, що він може виникати у світі, свідчить про існування чогось потойбічного», – зазначав К.Ясперс [3, 92]. Якщо екзистенція розпачу Міріам у загальній структурі твору надається до потрактування як ситуація онтологічного обману по відношенню до досягання таємниці буття, то вона є необхідною для того, щоб незбагненність Бога залишилась як перспектива для духовного вдосконалення й розвитку. Таким чином, розпач Міріам, контрверсійність її поведінки виконують і прямо протилежну функцію: оберігають таємницю трансцендентного, таємницю Бога, не дають таємниці перестати нею бути.

З позиції іншої буттєвої перспективи досвід Міріам як суспільного маргінала стає центральним для іншої героїні, в інших часово-просторових координатах. Маємо на увазі Йоганну, з твору «Йоганна, жінка Хусова». Досвіди Міріам та Йоганни є двома іпостасями межового буття. В «Одержимій» Йоганна сповіщає для Міріам радісну звістку про воскресіння Месії. Її переповнює радість, життєлюбство, в той час, як Міріам близька до розпачу й ненависті.

Йоганна
(до Міріам)

Мир, сестро, й радість!

Міріам
Радості і миру
Не знаю я так само, як тебе.

Йоганна
Прости, що зачіпаю незнайому,
Але ж у нас така весела звістка.

Міріам
Що то мене обходить?

Йоганна
Всіх обходить!
Месія наш воскрес! [4, 141].

У цій зустрічі для Йоганни головним є досвід дня, впорядкованості, воскресіння, в той час, як для Міріам, ніч та відчай заступають всі інші перспективи. Але згодом саме цей досвід Міріам – відчуття самотності й богопокинутості стане головним для Йоганни при поверненні в дім свого чоловіка Хуси після Вознесіння Христа.

Подолання психологічного бар'єра: прийняття іншого досвіду в собі та іншого досвіду в близькому середовищі стане надзавданням для Йоганни, у вирішенні якого досвід Міріам зазнає суттєвих трансформацій. При поверненні до свого чоловіка Хуси Йоганна посутньо відрізняється від тієї Йоганни, яка радісно вітала Міріам на Єрусалимському майдані. Вся глибина розпачу та нерозділеність болю, які у момент їхньої зустрічі переживала Міріам, тепер сповнює Йоганну. Проте, мало що залишилось від непримиренності та екзальтованості Міріам; Йоганна не така категорично одновимірна і це рятує її від замкненості у власному егоїзмі. Там, де для Міріам горизонт сподіваного драматично звужується через форсування смерті, Йоганна змінює життєві орієнтири, поставивши у центрі спрофанованого буття страждання. Назва твору «Йоганна, жінка Хусова» означає зміну буттєвих засад, вказуючи на входження Йоганни до іншого світу, світу її чоловіка. Перед Йоганною постає найбільша дилема: як узгодити сакральний досвід Христа і профанний досвід чоловіка.

За час відсутності Йоганни світ Хуси не змінився. Він залишається римським урядовцем, поганином, для якого розп'яття Христа лише смерть якогось теслі, який «достукався». Для Хуси Йоганна - жінка, яка «... ганяла по світах за молодим іще і непоганим, проречистим, облесливим пророком». Надія на те, що чоловік зрозуміє та підтримає її духовні поривання для героїні виявляється ілюзією. Не можна просити і розлучного листа, адже Учитель заповідав повік не розлучатись, лише у випадку зради одного з подружжя. Неможливість змінити середовище і водночас неможливість компромісу у виборі орієнтирів поведінки підсвдомо моделюють у Йоганни психологічний стан Міріам перед її смертю. У певному сенсі зустріч з Міріам для Йоганни стала символічною: кожна з героїнь у певних ситуаціях освоює стан пограничного, контрверсійного буття. І якщо для Міріам перехід через межу - це

афектація, невроз, накликання власної смерті, то Йоганна зупиняється на межі. Самогубство для неї як християнки є неприйнятними, залишити рідину теж неможливо з огляду на приписи подружньої вірності. Вигук у кінці п'єси означає антитезу між небесним царством і земним пеклом.

Ой Господи! Чи довго сеї муки?
Учителю! На що мене покинув?..
Коли ж те царство Боже? Де ж воно?
Чи доживе душа моя до нього?.. [5, 200].

Земне пекло - це відсутність любові, щирості почуттів, жертвовності - усіх тих чеснот, які виплекала у своєму серці Йоганна, супроводжуючи Ісуса. Вигук цей дуже близький до відчаю Міріам, більшість питань знову звучать риторично, проте залишається якась дуже тонка межа, яка не дозволяє відчаю цілком поглинути Йоганну. На цій межі несміливо жевріє надія, яка дає можливість зрівноважити два досвіди: Йоганни, жінки Хуси та Йоганни як носія іншого онтологічного та соціо-культурного виміру.

Порівняно з «Одержимою» відбувається зміна гендерного алгоритму: якщо в «Одержимій» лінія Міріам є проекцією апокрифічного досвіду, а лінія Месії – досвіду канонічного (або ж нормативного, усталеного для культури), то в «Йоганні, жінці Хусовій» апокрифічною, радше, виступає лінія Хуси, а Йоганна відкриває нову норму, нову онтологічну проекцію, яка народжується в ситуації несприйняття, глуму та приниження.

Відкинутий суспільством, свідомо маргіналізований досвід Міріам та Йоганни відображає ситуацію звуження горизонту сподівань. Але водночас вже саме тривання у досвіді маргінального та пограничного буття є саме по собі цінністю, заради якої жертвують життям, суспільним становищем, сімейним благополуччям. Тому апокрифічність виступає символічним шляхом, що означає народження нової буттєвої вертикалі, яка з паралельної позиції переміщується в альтернативний вибір.

Якщо в «Одержимій» психологічний досвід «Міріам» умовно окреслює межу, яка не дозволяє трансцендентному поглинути земне і, навпаки, раціоналізувати ірраціональне, то драматична поема «На полі крові» представляє драму втрати одного з вимірів (в даному разі сакрального). Спільність жанру модифікує і певну циклічність у функціонуванні апокрифічної моделі. У випадку Юди розщеплення таємниці стає першим кроком у його дорозі до смерті. Постає Юди, як і Міріам, більш тяжіє до апокрифічної проекції. На євангельську розповідь про Юду як зрадника Христа накладається його земна історія: єдиний син багатих батьків, який у духовному пориві роздає весь свій спадок бідним і йде за Ісусом. Однак, мить натхнення швидко минає і настає прикре розчарування від невідповідності бажаного та дійсного:

... День у день промови,
якись темно-прозорі, начеї прірва, -
аж світ макітрився мені від них!

Я їм не бачив ні кінця, ні краю... [5, 151].

Дорога за Христом стає для Юди шляхом у зворотньому напрямку - до втраченого багатства, статків, суспільного становища. Опинившись серед учнів Христа, він найбільш віддаляється від нього.

У такому становищі Юда повторює ситуацію Міріам, коли вона під час молитви Месії у Гетсиманському саду єдина перебуває поруч, в той час, коли всі учні послули:

... Я одна не сплю,

Я вкупі з ним страждаю, тут же, поруч... [4, 137].

Будучи найближче до Месії у просторовому, горизонтальному вимірі, Міріам залишається найбільш віддаленою від нього у вимірі вертикальному, вимірі духовної перспективи.

У Юди подібна ситуація в розумінні зовнішньої близькості до Ісуса, при якій відбувається внутрішня підміна смислів, втрачається мета між святістю та її вдаванням. У плані готовності до сприйняття абсолютно інших смисло-буттєвих парадигм Міріам та Юда виявляються однаковою мірою обтяжені земним досвідом. Відбувається заблокованість монологізацією: мовлення, поведінки. Але Міріам шляхом накликання власної смерті все ж здійснює прорив до сприйняття досвіду іншого і небуття нової самототожності. І Месія, і Міріам втілюють різні способи рецепції ірраціонального, яке утверджується шляхом болісних змін. Юда ж у драматичній поемі «На полі крові» окреслює крах раціонального виміру, його безпорадності перед трансцендентним. У цьому контексті доречним видається порівняти, бодай пунктирно, первісний та остаточний варіант драми. У первісному варіанті вагоме місце посідала сцена розмови Юди з трьома жінками - Марією, Саломеєю та Сусанною, які сповіщають Юду про воскресіння Христа. Юда не йме їм віри, проте найбільше його жахає, що Учитель його простив.

Леся Українка відкидає версію про самогубство Юди, що спричинює зміну загальної концепції твору. У остаточному варіанті Юда залишається жити і ще з більшою ретельністю обробляє ниву, яку купив за гроші, що йому заплатили за зраду Христа. Назва твору «На полі крові» має кілька символічних рівнів прочитання. Перший окреслює не лише непомірну ціну відкуплення людства - кров Сина Божого, але й відображує кінець певного етапу та початок нового: кров'ю скроплюється смерть і осв'ячується життя. Юда десь зависає у герметичному вимірі між життям та смертю, тому й обробляє ниву біля кладовища. Присутність часо-простору кладовища також підкреслює стан перебування біля смерті, але не пережиття її досвіду. Не-пережитість досвіду смерті є визначальною у концепції остаточної редакції твору. У відкиненому варіанті Юда у полоні галюцинацій (йому здається, що до нього з'явився воскреслий Христос і цілує його) закінчує життя самогубством. Вхідження в смерть сигналізує про присутність сумніву як чинника, що привносить настрій каяття, муки сумління і, найголовніше, зміну життєвих засад: смерть Юди стає завершальною ланкою її влади у світі. В остаточному варіанті Юда

не переходить через досвід смерті, сумнів відкинутий і влада смерті набуває ознак тотальності. Після відходу прочанина Юда залишається один, до нестями працюючи на полі. Його самотня постать символізує звуження засягу комунікації: він самодостатній у своєму досвіді категоричності, непримиренності, небажанням підняти над спровофаними цінностями.

Таким чином, функціонування апокрифічної моделі у драматичних творах Лесі Українки, присвячених осмисленню досвіду перших християн, означають багаторівневість рецепції в осягненні засадничих істин буття. Складність процесу у виробленні норми та винятку постає як передумова, що забезпечує кожній культурі конкурентноспроможність та здатність до постійного оновлення.

Джерела:

1. Слово.Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. - Львів: Літопис, 1996. - 634 с.
2. Скрипник Л., Дзяtkівська Н. Власні імена людей. Словник-довідник. - К.: Наукова думка, 1996. - 335 с.
3. Рюс Жаклін. Поступ сучасних ідей: Панорама новітньої науки / Пер. з фр. В.Шовкун. - К.: Основи, 1998. - 669 с.
4. Українка Леся. Зібрання творів: У 12 тт. - Т. 3. - К.: Наукова думка, 1976. - 397 с.
5. Українка Леся. Зібрання творів: У 12 тт. - Т. 5. - К.: Наукова думка, 1976. - 334 с.
6. Флуссер Д. Иисус / Пер. с нем. К. Мамаев. - Челябинск: Урал LTD, 1999. - 326 с.

Рая ТХОРУК

ДО ПИТАННЯ ІНТЕРТЕКСТУ «ОДЕРЖИМОЇ» ЛЕСІ УКРАЇНКИ

У творчості української письменниці на межі століть оповідь про те, що є цією межею, постає як згусток туги за людським всесиллям, згусток розпачливого недовір'я до людської слабкості, бо чи зродиться з неї диво, бо життя створює слово, а не ще одне життя. Леся Українка пише «Одержиму», з пini туги над морем болю виліплює Міріам.

Сьогодні мова може вестися про можливі контексти, які не обов'язково відіграли роль джерельних текстів у розумінні підказки драматичних ситуацій, характерів, символіки, вони могли б бути поштовхом, вказуючи на настрій, увиразнюючи досліднику характер осмислення, особливості образотворення. Відтак як контекст може бути потрактована безліч фактів, що є тлом «поруч» із твором. У статті зосередимось лише на тому, що приступне як тексти, згруповані навколо кількох дат життя Лариси Петрівни Косач.

(1) 18 січня за старим стилем Леся Українка прибула до Мінська. Ввійти у простір тогочасних переживань письменниці допомагає лише листування. Отож, його й варто вважати одним із інтертекстів драматичної поеми.

У листі до Віри Крижанівської-Тучапської від 19 лютого 1901р. (ст. стиль)

З М І С Т

Розділ 1 ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ МОДЕРНІЗМУ	3
Григорій ШТОНЬ ФОЛЬКЛОР І МОДЕРН. СУМІСНІСТЬ ХУДОЖНІХ КОДІВ	4
Галина СССТРУБЕЦЬКА МОДЕРНІЗМ. АВАНГАРДИЗМ. ЕКСПРЕСІОНІЗМ. КОРЕЛУЦІЙНИЙ АСПЕКТ	9
Катерина СЕРАЖИМ ТЕКСТ І ДИСКУРС МОДЕРНІЗМУ	19
Петро БІЛОУС КОЛАЖ У ДАВНІЙ ТА МОДЕРНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ ПРОЗІ	23
Сергій БАБИЧ ДІАЛЕКТИКА «ПОРОЖНЬОГО МІСЦЯ»: РЕЦЕПЦІЯ КУЛЬТУРНОЇ ДАВНИНИ В УКРАЇНСЬКОМУ МОДЕРНІЗМІ	33
Ванда ЧАЙКОВСЬКА ЯВИЩЕ МИСТЕЦЬКОГО СИНТЕЗУ ЯК ВИЯВ МОДЕРНІСТСЬКОГО ДИСКУРСУ	47
Алла МАТЧУК ПІДТЕКСТ У ЛІТЕРАТУРІ ХХ СТОЛІТТЯ	51
Розділ 2 ТВОРЧІСТЬ ЛЕСІ УКРАЇНКИ І МОДЕРНІЗМ	57
Ярослав ПОЛІЩУК НЕСПІВМІРНИСТЬ СВІТІВ: ПРОБЛЕМА ЧОЛОВІЧОГО І ЖІНОЧОГО У ДРАМАТИЧНІЙ ПОЕМІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ «ОДЕРЖИМА»	58
Ірина ЗАХАРЧУК ПРОЕКЦІЇ ТА ФУНКЦІЇ АПОКРИФУ В ДРАМАХ ЛЕСІ УКРАЇНКИ	69
Рая ТХОРУК ДО ПИТАННЯ ІНТЕРТЕКСТУ «ОДЕРЖИМОЇ» ЛЕСІ УКРАЇНКИ	77
Микола СУЛЦИЦЬКИЙ ОСОБЛИВОСТІ ХУДОЖНЬОГО МИСЛЕННЯ ЛЕСІ УКРАЇНКИ-ДРАМАТУРГА (НА МАТЕРІАЛІ ДРАМИ «БЛАКИТНА ТРОЦНДА»)	90
Наталія МАЛЮТІНА ФІЛОСОФІЯ ЧАСУ В ЕКЗИСТЕНЦІЙНОМУ ПРОСТОРІ ДРАМАТИЧНОГО ДІАЛОГУ ЛЕСІ УКРАЇНКИ «ТРИ ХВИЛИНИ»	97
Алла ДИБА ОСОБИСТІСНИЙ І ТВОРЧИЙ ФЕНОМЕН ЛЕСІ УКРАЇНКИ. ОКРЕМІ СКЛАДОВІ, ПРОБЛЕМИ, ДОМІНАНТИ ПРОЦВЛЕНЬ	103
Віра ХМЕЛЬ МОРФОЛОГІЯ «ОСІННЬОЇ КАЗКИ» ЛЕСІ УКРАЇНКИ	116
Анатолій ШЕВЧУК АНГЛОМОВНІ ПЕРЕКЛАДИ ПОЕЗІЙ ЛЕСІ УКРАЇНКИ КРИЗЬ ПРИЗМУ МОДЕРНІСТСЬКОЇ ПРАКТИКИ	122
Розділ 3 ТЕКСТИ І КОНТЕКСТИ	129
Наталія ШУМИЛО МОДЕРНІЗМ І ПРОБЛЕМА НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКА ПРОЗА КІНЦЯ ХІХ – ПОЧАТКУ ХХ СТ.	130

Леся ОМЕЛЬЧУК МИСТЕЦЬКА ФІЛОСОФІЯ ЄВГЕНА МАЛАНЮКА АНТИМОДЕРНІЗМ ТА НОВА МОДЕРНІСТЬ.....	139
Оксана КОНОНЕНКО ТВОРЧИСТЬ ВАСИЛЯ ПАЧОВСЬКОГО І СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО СИМВОЛІЗМУ	144
Наталія МУШИРОВСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІСТОРІЯ ЯК ОСНОВА ТВОРЧИХ ПОШУКІВ ВАСИЛЯ ПАЧОВСЬКОГО У МІСТИЧНОМУ ЕПОСІ «ЗОЛОТІ ВОРОТА»	151
Наталія БУРКАЛЕЦЬ ГРИГОРІЙ КОСИНКА І КНУТ ГАМСУН: ІНТЕРТЕКСТУАЛЬНІСТЬ В РАМКАХ ЛІТЕРАТУРНОЇ ТРАДИЦІЇ	165
Василь БУРЧЕННЯ РОМАНІСТИКА РОМАНА ІВАНИЧУКА: ІНТЕРПРЕТАЦІЯ МИНУЛОГО	171
Розділ 4 ПИТАННЯ ПОЕТИКИ	175
Лідія ГОЛОМБ МІСТИЧНІ ВИМІРИ ЛЮДСЬКОГО ЖИТТЯ У ЗБІРЦІ ПОЕЗІЙ ФЕДОРА ПОТУШНЯКА «ТЕРЕЗИ ВІЧНОСТІ»	176
Тетяна САЦПІНА ХРОНОТОП ДОРОГИ В КОНТЕКСТІ ІМПРЕСІОНІСТИЧНОЇ ПОЕТИКИ МИХАЙЛА КОЦЮБІНСЬКОГО	182
Богдан КИР'ЮЧУК НОВЕЛА МИХАЙЛА КОЦЮБІНСЬКОГО «СОН»: ГЕРМЕНЕВТИЧНИЙ АСПЕКТ	190
Валентина БАРЧАН ОСОБЛИВОСТІ ПОЕТИКИ ЗБІРКИ «СКИТСЬКІ ВОГНІ» ТОДОСА ОСЬМАЧКИ	198
Оксана БОЦЬЧУК «НЕОКЛАСИЧНА» ПРОЗА ВІКТОРА ДОМОНТОВИЧА ЯК РІЗНОВИД МОДЕРНІЗ 205	
Ганна ШВЕЦЬ ПОНЯТТЯ МОДЕРНІЗМУ В ЕСЕЇСТИЦІ ВАСИЛЯ БАРКИ.....	214
Розділ 5 ЛІТЕРАТУРНІ ПОСТАТІ	221
Любов ПОЛІЩУК РЕЦЕПЦІЯ ТВОРЧОСТІ НАДІЇ КИБАЛЬЧИЧ: ДО ПРОБЛЕМИ ГЕТЕРОГЕННОСТІ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ КІНЦЯ ХІХ - ПОЧАТКУ ХХСТ.....	222
Ігор РАСОКТИП «ДИЗГАРМОНІЙНОЇ» ОСОБИСТОСТІ ДРАМИ ВОЛОДИМИРА ВИННИЧЕНКА «ДИЗГАРМОНІЯ»	228
Анфіса ГОРБАНЬ МОДЕРНІЗМ ЯК ПРАВО НА СУБ'ЄКТИВНІСТЬ: НА МАТЕРІАЛІ МАЛОЇ ПРОЗИ ВОЛОДИМИРА ВИННИЧЕНКА	
Мирослава КРУПКА НЕОРОМАНТИЧНИЙ ДИСКУРС У ХУДОЖНЬОМУ ОСВОЄННІ ОЛЬГИ КОБИЛЯНСЬКОЇ.....	245
Лариса ЖИЖЧЕНКО ОЛЬГА КОБИЛЯНСЬКА ТА ЇЇ ФЕМІНІЗМ	251

Наукове видання

УКРАЇНСЬКИЙ МОДЕРНІЗМ ЗІ СТОЛІТНЬОЇ ВІДСТАНІ

АКТУАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ СУЧАСНОЇ ФІЛОЛОГІЇ.
ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

Збірник наукових праць
Рівненського державного
гуманітарного університету.
Вип. X, спеціальний. - Рівне: РДГУ, 2001. - 268с.

Упорядкування та наукове редагування:

Ярослав ПОЛЩУК
Рая ГХОРУК
Ірина ЗАХАРЧУК

Верстка: Олег ЗЕНЬ

**Друкується за ухвалою Вченої ради
Рівненського державного гуманітарного університету**

У збірнику вміщені статті учасників Всеукраїнської наукової конференції «Український модернізм зі столітньої відстані», що відбулася 26-27 квітня 2001 року в Рівненському гуманітарному університеті. Темі поданих публікацій стосуються актуальних завдань дослідження української літератури кінця XIX - XX століть. Матеріали збірника можуть бути використані науковцями, студентами, вчителями-словесниками.

УКРАЇНСЬКИЙ МОДЕРНІЗМ ЗІ СТОЛІТНЬОЇ ВІДСТАНІ. Актуальні проблеми сучасної філології. Літературознавство. Збірник наукових праць Рівненського державного гуманітарного університету. Вип. X, спеціальний. - Рівне: РДГУ, 2001. - 268с.

Адреса редакції: 33028 м. Рівне, вул. Остафова, 31. Рівненський державний гуманітарний університет. Каб. 404 (Кафедра української літератури)

Віддруковано в інформаційно-видавничому відділі
Рівненського державного гуманітарного університету:
33028 м. Рівне, вул. Остафова, 31.