

19. Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка / Черных П. Я.: [в 2-х т]. – М.: Русский язык, 1999.

Шевель Н.О.

*кандидат філологічних наук,
доцент кафедри україністики,*

Національний медичний університет імені О.О. Богомольця

МОТИВИ БОРОТЬБИ ТА СТРАЖДАННЯ У ПОЕМІ Г. ЧУПРИНКИ «ЛИЦАР-САМ»

Нові світоглядні орієнтири ХХ ст., культивуючи свободу, призводять, зокрема у літературі раннього модернізму, до появи стійкого мотиву індивідуалізму, самотності, самотності та, як наслідок, – страждання, появи бунтівливого творця-месії. Серед ряду таких біблійних постатей особливо яскравим є образ Агасфера, який пройшов ряд метаморфоз оціночного плану і морально-етичного та семантичного навантаження. Маємо рефлексію цього образу і в поемі «Лицар-Сам» Г. Чупринки. Саме ім'я – Агасфер зустрічаємо лише в епілозі твору тільки як порівняння: *«Немов новітній Агасфер, // По світу Лицар-Сам блукає»*. Однак уся поема є підготовкою до цього порівняння чи навіть більше – формуванням символічного образу Агасфера.

Ім'я Агасфера пов'язане з легендою про людську провину і покарання, з релігійними текстами, що витворюють прототип спокутуваного грішника. У Біблії є оповідь про Каїна, що був першим у світі призвідцею смерті. Старозавітній Бог Ягве прокляв його без права звільнення у смерті «утікачем і волоцюгою (бути) на землі» (Буття, 4; 12). Ім'я – Агасфер – персонаж апокрифічних легенд отримує у XVII ст. в анонімному виданні лубкової книги 1602 р. «Короткий опис та розповідь про якогось жида на ім'я Агасвер». Це повідомлення про людину дивної зовнішності, в обдертому одязі, що називала себе Агасфером і розповідала про свій страшний гріх, який мусить тепер спокутувати вічним блуканням. Дослідники стверджують, що тексти легенд та біблійних оповідей реалізують амбівалентність категорії безсмертя як винагороди та покарання. Для Г. Чупринки ця амбівалентність є вагомою при виборі образу. Поєднання «Лицар-борець» і «лицар-жертва» породжує багато внутрішніх проблем і неузгодженостей. *«Присвята»* адресована усім тим, що: *«В шуканні злоторуннім, / Зневіряться, і журились, / і томилась без кінця»* [5, с. 229].

Новий світогляд, загалом обережно ставлячись до таких однозначних оцінок містких категорій, усе ж наближує образ Агасфера до борця, а отже його вчинок позитивний, бо активний. Активність, заявлена мотивом шукання, наявна в образі Агасфера, є виявом категорії свободи та волі. У християнській традиції мученик-Агасфер – це насамперед грішник, що

кається. Для нього страждання – дане йому вічне життя. Саме таким постає Агасфер Шуберта. У німецькомовній літературі (Н. Ленау) Агасфер виступає символом випробувань і страждань людства. Ближчим саме до такого потрактування є образ Агасфера у однойменній поезії «молодомузівця» П. Карманського [1, с. 141]. Проте у Грицька Чупринки набагато виразніше проглядається громадянська позиція, прочитується національна складова. Муки Агасфера – це не муки покаючого, бо його вчинок – не помилка, а свідомий акт. Його мука – в нерозумінні інших, у «неправильності» світу.

Ідея вибраної особистості, культивована модернізмом та виплекана індивідуалізмом цієї доби, «проростає» через бунт Агасфера проти Бога, що підносить його до рівня самого Бога, він опиняється одночасно понад суспільством (унікальність, бунтівливість, боротьба) та поза суспільством (чужинність і самотність, туга) – це дві сторони індивідуалізму, які й витворюють образ страдника-борця, кардинально відмінний від традиційного християнського бачення Агасфера. Адже якщо у християнській традиції наявний алгоритм: «злочин – безсмертя – каяття», тобто самотність і страждання породжені покаранням (безсмертям) за злочин (бунт), то у поемі прослідковується зовсім інша і набагато складніша схема. З одного боку, погляд суспільства, яке бачить вчинок героя традиційно, тобто фактично це повторення першого алгоритму; а з іншого – погляд самого Лицаря, який бачить свій вчинок правильним, а тому його покарання і причини його страждань – це непорозуміння людей, а через це – бар'єр для змін: *«Давно, давно розвіять треба // Оту труху старих святинь»* [5, с. 237]. А прокляття безсмертям – це благо, а не покарання, оскільки це можливість досягнути мети з часом: *«Коли він гордий, непідкупний / До бою зможе приступити»*.

Однак героя вражає саме прокляття, бо звучить воно з уст найдорожчих йому людей – його проклинає мати. Наявність батьківського прокляття наближує цей образ до його саме української трансформації у постаті Марка Проклятого. Лицар проклятий соціумом, уособленням якого у поемі стає село: *«Йди од нас, бо все село // Тебе вже зранку проклинає»* [5, с. 241]. Цікавить з'ясування причини такого ставлення, точніше зміни ставлення, адже у першій частині Лицар сповнений радісного передчуття зустрічі з дорогими людьми, вони теж очікують його. Він іде *«В любові край, давно коханий»*.

Для перенесення свого героя у рідне українське середовище, для надання йому рис українського козака у Г. Чупринки були свої підстави. Насамперед він, як і всі «хатяни», переймається проблемою урівноваження національної традиційності та світових модерних віянь. Конфлікт породжується нерозумінням старого покоління, яке сприймає нові ідеї, як чужі, зрадливі. Для героя ці цінності, навпаки, є гріховними, а тому він хоче їх змінити: *«Ти не знаєш і не знала, // Що життя інакше є»*.

Як уже згадувалося, «хатяни», зокрема М. Сріблянський, говорили про Бергсонівську волю як психологічний порив. Тобто на відміну від свободи предків – звільнення від формального поневолення іншим народом – це внутрішнє поневолення і поглинання стереотипами традиції свободи особистості, свобода Лицаря – це внутрішнє звільнення від стереотипного

традиційного мислення, що, як наслідок, дасть і звільнення від поневолювача – просто не дозволить підкоритися. Але трагедія, самотність і страждання цього «новітнього Агасфера» має кілька причин: він не може вповні звільнитися сам, адже його відкинуто «поза межі» соціуму, він самотній; по друге: він має бажання змінити інших («юрбу», «масу»), яких модерний митець мав би зневажати. «Хатяни», зокрема М. Сріблянський, стверджували, що відродження нації «зламаного гроша не варте, коли нема відродження людини» [2, с. 653]. З одного боку – зневага, яку він виявляє у пориві гніву через образи: «– Так ви, старі самці і самки, / Звірями в кодлі живете. / Для вас – ніщо високі мрії» [5, с. 241]. Але в його планах є повернення задля визволення: «*Бо я, як вічний вартовий, // Вернусь до вас, мої кохані!*».

Маємо явно протилежні схеми: зрада для людей – зрада для Лицаря. Точка зору народу витримана цілком у дусі морально-етичних норм та патріотичних настанов, пов'язаних із національною ідеєю. У цьому світлі маємо явну зраду: воїн-козак захищає свій народ на війні. Натомість син повертається з бою один, порушуючи морально-етичні принципи: стояти до останнього. Проте для Лицаря вчинок, який інші називають зрадою, є подвигом, а цінності народу – злочином. Звідси витоки його оксюморонного, парадоксального визначення «зрадник зла», яке ніхто, на його думку, не може зрозуміти, зокрема і його кохана.

Отож зло – це національні традиції, старі цінності національної ідеї, зрештою – старі методи, якими вони відстоювалися. «*Я лину серцем в бій безкровний..!*» – для національної традиції це нонсенс, а Лицар-Сам засуджує війну – вбивство: «*Нечистий дух на край безодні / Людей невпинно так жене! / Так – я розбив тебе сьогодні, / А завтра знищиш ти мене*». М. Сріблянський у статті «Музика війни» [3, с. 366] заперечував війну взагалі, шукаючи її соціопсихологічні джерела в культурі боротьби, що панував у європейській історії. Саме вирішення цього протиріччя, а саме: переведення питання творчості у площину активізації психіки індивіда на шляху самовдосконалення, у русло індивідуальної практики, здійснене М. Сріблянським, – відбиває конфлікт поеми «*Лицар-Сам*», адже герой категорично засуджує збройну боротьбу: «*Ми так довічно неохайні, / Самі од себе не втечем, / Свої святині надзвичайні / Ми захищаємо мечем*» [5, с. 237]. Такі погляди, звичайно, певною мірою призводили до переосмислення національної ідеї, а головне – до порушення національного міфу в історичній свідомості народу, про наявність якого говорить Є. Маланюк.

Ідея самостійно творити власне життя співзвучна ідеї формування національної ідентичності, її бачення не як чогось даного від природи, а як мети, яку можна змінювати, редагувати. Отож такі думки є суголосними з ідеями «хатян» про внутрішнє перетворення українського народу. Переродження «села», тобто народу, є майже неможливим, що породжує мотив страждання. З іншого боку, найбільше страждання – це залишитися «поза» всіма. Перспектива «вічного вартового» дає можливість повернення, а відтак уможливорює досягнення мети, коли він: «*... гордий, невідкупний / До бою зможе приступить, / Смертельним ранам недоступний*» [5, с. 242].

Як не парадоксально, однак відторгнення та самотність, ставши покарою, виконують і конструктивну функцію – вони формують особистість Лицаря, відточуючи її зброю – «*величезний власний дух*», цей найважливіший скарб власної волі, який береже герой. Це вияв індивідуалізму у свідомості модерного часу. Лицар-Сам наближається до постаті самого автора, стає речником його ідей, ним самим. Справді, багато в Лицарі є від Чупринчиної самотності, його особистої трагедії, трагедії його народу.

Список використаних джерел:

1. Карманський П. С. Поезії / Карманський Петро Сильвестрович / [упоряд., вступ. сл., приміт. В. І. Лучука; ред. кол.: І. М. Дзюба та ін.]. – К.: Український письменник, 1992. – 374 с.
2. Сріблянський М. Гіпноз єдності / М. Сріблянський // Українська хата. – 1912. – № 11-12. – С. 653.
3. Сріблянський М. «Музика війни» / М. Сріблянський // Українська хата. – 1912. – № 9-10. – С. 564-569.
4. Турган О. До проблеми шляхів міфологізації літератури / О. Турган // Вісник Запорізького державного університету. – 2002. – № 2. – С. 110-115.
5. Чупринка Г. Поезія / Грицько Чупринка. – К.: Рад. письменник, 1991. – 495 с.

Шевель Т.О.

*кандидат філологічних наук, викладач кафедри україністики,
Національний медичний університет імені О.О. Богомольця*

ІНТЕРПРЕТАЦІЯ МІФОЛОГІЧНОГО ОБРАЗУ В ПОЕЗІЇ М. ВОРОНОГО «ІКАР»

У творенні художнього світу європейського модернізму особливе місце займає міф. Українська культура на межі ХІХ–ХХ ст. мала не достатньо високий статус модерної художньої філософії, тому ранній український модернізм характеризується обмеженням, відносно замкненим міфологічним простором через брак зв'язків із європейським мистецтвом, часовий розрив між романтизмом та модернізмом. Водночас неміметичність модернізму вимагала пошуку нових мотивів та образів для заповнення утворених лакун. «Без міфу в українській літературі модерн розбризкався тими численними «дзеньками-бреньками», які попри все утверджували нову для того часу модель естетичного висвіту, що, як усе ж значне відкриття, манила побаченими перспективами Вічності у слові» [6, с. 200].

Лірика М. Вороного органічно вписується в загальну картину міфотворчості доби модернізму. Зацікавлення світовим літературним процесом, частково зумовлене саме бажанням вдосконалення нової української літератури, призводило до збагачення поетичного доробку М. Вороного образами, запозиченими з інших літератур. Для поетів-