

Час тєперішній

Уперше читачі “Слова і Часу” познайомилися з ім'ям Степана Сапеляка 1991 року, коли в п'ятому числі журналу було опубліковано статтю О. Білик “...В тюрмі був єдино за слово своє” (“Житіє” Степана Сапеляка: жанр, композиційна структура). “Слід гадати, – ішлося в супровідному слові, – що незабаром з'являться дослідження, в яких ця неординарна поезія, висвітлена в її цілісності, буде введена в коло поетичних імен 70–80-х років, – до них автор належить хронологічно й духовно”. На це сподівалася й Анна-Гая Горбач, перекладач і популяризатор віршів поета за кордоном, представляючи його на сторінках часопису “Сучасність” (1979, ч. 4) українській громаді. Однак відтоді й подосі С. Сапеляк дуже рідко потрапляв у “силове поле” критики: можливо, тому, що його поезія “сама собі встановлює закони і чинить опір критиці іззовні”, як писала в одному з листів до нього (13. X. 1977) М. Коцюбинська. У передмові до третьої книги тритомного видання “І каміння те стало хлібами...” (Харків, 2011) М. Жулинський наголошував: “Невольнича одіссея” поета “для нас, сучасників, і для тих, хто прийде в цей світ після нас, це вкрай важливе свідчення про час, який визирає “із-за дроту мовчання тривалістю в півсльози” на очах наймолодшого з країни “ГУЛАГів” Степана Сапеляка”.



1 лютого ц. р. поет дочасно відійшов у вічність, упокоївся на 61 році життя, залишивши нам чималу художню та публіцистичну спадщину, глибока наукова оцінка якої, гадаємо, належить найближчому майбутньому. Одним із важливих джерел, що жили поезію С. Сапеляка, було Святе Письмо. Пропонуємо читачам погляд на його творчий діалог з ідеями та образами Книги Книг.

ПОЕЗІЯ СТЕПАНА САПЕЛЯКА: БІБЛІЙНА ГЕНЕЗА Й АВТОРСЬКИЙ ТЕКСТ

У статті з'ясовуються аспекти функціонування біблійного тексту в поезії Степана Сапеляка, що опосередковують позицію автора. Його інтенційний світ репрезентовано крізь призму християнського гуманізму. Проаналізовано інтегральні й типодиференційні характеристики традиційних образних структур у ліриці митця. Вихідною основою інтерпретаційної моделі обрано авторський текст, посередництвом якого досліджуються біблійні коди художньої свідомості поета.

Ключові слова: біблійний текст, авторський текст, канон, сакральне, матриця, код, інтертекстуальність, традиційні образні структури.

Galyna Raybediuk. The poetry of Stepan Sapeliak: Biblical genesis and the author's text

The article studies the manifestations of biblical text in the poetry of Stepan Sapeliak, paying special attention to the use of biblical text as a mediator of the author's position. The intentional world of Sapeliak's poetry is represented through the prism of Christian humanism. The paper analyzes integral and differential features of traditional images in the writer's lyrical heritage. The basis of the interpretation offered here is the author's text which allows to single out the biblical codes underlying Sapeliak's artistic approach.

Key words: biblical text, author's text, canon, sacrum, matrix, code, intertextuality, traditional images.

Художня творчість українського поета-дисидента Степана Сапеляка з етичного та естетичного поглядів явила неспростовний взірець універсальних принципів осмислення та відтворення буття з позиції його довершеності, тобто Абсолюту. Сутнісним джерелом ціннісного структурування індивідуального духовного досвіду поета стала традиція християнської свідомості, символіко-психологічні топоси якої формують сакральне поле авторського тексту. Він був глибоко віруючою людиною, а тому в нелюдських у тривіальному сенсі умовах буття політичного в'язня радянських таборів залишався відкритим для добра, вірним своєму моральному обов'язков: "за слово відповідати перед Богом, перед совістю, перед своїм людським призначенням на Землі" [30, 2]. Зберегти особисту й національну гідність йому допомагали віра в Бога і, безумовно, поезія, світоглядне опертя якої виразно означене ідеями Святого Письма як засадничого чинника аперцепції істинного авторського повідомлення.

Творчість С. Сапеляка, як, власне, і саме його життя, потверджує загальногуманістичні цінності християнства, окреслені в Євангелії від Матвія (гл. 6, 7: 33) такими словами: "Шукайте ж найперше Царства Божого й Правди його" [3, 1074]. Джеймс Мейс писав, що поет у дуже молодому віці (засуджений був у 22 роки) "потрапив у цупкі сплети ГУЛАГового пекла, пережив катування, неодноразові голодовки, моральний і психологічний терор і все-таки все витримав, виніс на волю свою, хоч обпечену і зранену, але чисту і благородну душу" [15, 15]. У передмові до першої виданої в Україні збірки "Тривалий рваний зойк" (К., 1991), удостоєної Національної премії імені Т. Г. Шевченка (1993), П. Мовчан писав: "Не обізлений, не подратований, не нарваний, не пімстливий, а люблячий поет з нерозмарнованою вірою у Добро і Бога постав переді мною Степан Сапеляк" [16, 5].

Про С. Сапеляка написано загалом небагато. Проте навіть у тих нечисленних відгуках (локальних чи більш повних) дослідників й еміграції (О. Борисенко, А.-Г. Горбач, А. Шум), і материкової України (О. Білик, П. Мовчан, Д. Павличко, М. Ткачук) ідеться завперш про інспірування його індивідуальної моделі світу канонічним текстом Книги Книг. Такого плану спостереження та висновки небезпідставні: вони продиктовані не лише змістово-формальними вимірами тексту, а й духовно-світоглядними домінантами самого автора, зокрема його

християнськими переконаннями, про що неодноразово свідчив і сам поет, і ті, хто знав його зблизка. Означений у статті ракурс художньої системи С. Сапеляка ще не став вихідною точкою літературно-критичної рецепції його спадщини, а відтак об'єктом спеціального наукового вивчення. У колі нез'ясованих проблем – форми і способи переосмислення та інтерпретації біблійних структур у ліриці поета, їхні інтегральні й диференційні характеристики, що окреслюють самототожність митця, увиразнюють його індивідуальну творчу поставу.

Актуальність порушеної наукової проблеми підсилюється теоретичними потребами українського літературознавства, зокрема пошуками нових методологічних підходів до вивчення специфіки функціонування біблійного матеріалу в художньому тексті, оскільки в сучасному науковому дискурсі ще бракує фахових розвідок щодо корелятивно-типологічних збіжностей книг Біблії і творів літератури, їх антитетичності й суголосності. В. Антофійчук із цього приводу слушно зауважує, що сьогодні в “суспільній свідомості поступово формується новий ідеологічний контекст. Тому дослідження процесів сюжетоскладання, соціально-ідеологічних факторів, які зумовили той чи той характер трансформації новозавітного матеріалу, – явище не самодостатнє. Крім нових методик (герменевтики, психоаналізу, культурологічного аналізу тощо), необхідне багатопланове осмислення морально-психологічних факторів, які зумовили особливості рецепції канону. Саме тому сучасна література, як правило, підходить диференційовано до використання євангельських структур” [1, 52]. Поезія С. Сапеляка в цьому сенсі вносить питоме ідейне та естетичне прирощення до біблійного першотексту, а відтак репрезентує цікавий для інтерпретації художній матеріал. Більшість проблемних кіл його лірики (національне самовизначення, морально-етичний комплекс, духовно філософське пізнання людини та світу) розв'язуються в річищі загальногуманістичних цінностей християнства. Сам же поет став не лише літературним, а й моральним гарантом концептуальних засад Святого Письма, засвідчивши симбіоз етичного та естетичного світовідчуття. Його дисидентське буття явило апологію смерті-офіри, сумісну завперш із євангельською міфологією “тернового шляху”, далекого від життєохоронного ества земної людини. “Життєсмерть” і “смертеіснування” (В. Стус) поета, як і всіх в'язнів сумління, співмірна з аналізованим С. К'єркеґором парадоксом віри: людина “як одиничний індивід установлює себе в абсолютне відношення до абсолютного й досягає величі “завдяки всім цим мукам парадоксу” [13, 63].

Лірика С. Сапеляка репрезентує в українській літературі мистецьке явище, наскрізно перейняте християнською “суцільною скорботою, затамованим терпінням” (Д. Павличко). Вона “фосфориться якоюсь світизною Слова, котре належить тільки Абсолюту”, сугерує “стан міфотворення нашого життя, баченого через Слово Боже” [33, 27]. Поет переводить онтологічні й аксіологічні виміри буття в естетичну площину винятково з позицій християнського гуманізму, отже, ідей милосердя, добра й любові на Землі:

“Обнімітьесь, брати мої”.

Безлунням пам'яті обнімітьесь. Знаки дзеркал мигтять

До утрени Свободи. На рушники станьмо... [26, 9].

Релігійний дискурс в українській літературі – від найдавніших часів і понині – слід пов'язувати із вродженим виявом духовно-християнської моралі народу, що завжди акцентувала спонуки прямування людини (нації) до логосу Любові і Правди. Т. Салига слушно зазначає, що “релігійність як світогляд, а поетичність як засада людської природи, як категорія психологічна – це наша праоснова, це фундамент нашого духовного розвитку, це материк, з якого

починається українське поетичне слово. Єдність релігійності й поетичності якраз і є тією субстанцією, що формувала і різьбила наше художнє слово упродовж століть” [21, 65]. Для українських письменників увага до біблійного першоджерела визначається не лише домінуванням відповідної проблематики та мотивів чи формальної атрибутики тексту. Це щось значно глибинніше, те, що існує на рівні інтуїції, духовних інтенцій, які формують художню енергетику тексту. С. Хороб наголошує: біблеїзм репрезентантів національної культури сприймається “звершенням безсумнівно значущим – від особистісних відчужень до громадянських, од суб’єктивного до велелюдського, нарешті, від Бога як духовної субстанції до явища конкретно матеріалізованого – людини, народу, землі чи інших виявів буття” [35, 98]. Як слушно зауважує М. Ільницький, українські письменники завжди глибоко усвідомлювали, що “на тернистих шляхах історії нашого народу залишається потреба віри твердої, як Бескид, патріотизму й моралі, що ґрунтуються на християнському світогляді” [11, 4]. Біблія ж, за словами І. Бетко, давала бездержавній українській культурі “той шуканий ідеал і духовну підтримку, яких мистці часом не знаходили в реальному житті. Писання допомагало зміцнитися у вірі як у свого Бога, який дає сили і творчу наснагу, так і в свій народ, його життєві потенції” [2, 25]. Художня модель світу кращих представників національного мистецтва слова різних культурно-історичних епох побудована на засадах християнського гуманізму. Т. Шевченко употужнив “славу Спасителя як людинолюбця” (Т. Осьмачка). У змістовому просторі поезії В. Стуса “дух шевченківського людинолюбства пульсує як невтихаюче “бажання добра”, як потреба світла, що здатне здолати темряву “збожеволілого світу <...> дурнів й нікчем”, “несусвітніх страшних веремій” [23]. Індивідуальні художні версії євангельських колізій та символічних образних структур постають джерелом гуманістичної енергетики й авторського тексту С. Сапеляка, переконаного, що “нині час діалогу з притчею Божою, любов’ю до ближнього <...> бо світ сатаніє” [25].

С. Сапеляк, поза сумнівом, поет пробіблійний. Своєю творчістю він явив високий рівень синтезу Логосу й Духа. Християнська постава суб’єкта його лірики сформувалась під впливом постійної присутності Бога, що засвідчує метафізичну складову його індивідуального художнього мислення. Перебуваючи світоглядом і психологічно у виразній опозиції до монопольного атеїзму, він відверто дистанціювався від трагічного досвіду радянської доби, категорично не приймав її породження – homo totalitaricus, однією з основних ознак якої стала “втрата душі” [34, 326]. Матрицю ж сакрального тексту С. Сапеляка значною мірою структурує саме цей біблійний концепт (“душа наша – ім’я Боже”), що визначає один із найбільш ціннісних кодів християнського віровчення, в якому душу звичайно пов’язують із божественним началом, нематеріальною субстанцією. “Душа” в С. Сапеляка – своєрідний “автономний комплекс” (К. Г. Юнг), котрий творить окремішне, зазвичай вилучене з ієрархії свідомості і прафанного буття психічне життя індивіда: “сохрани м’я Боже / Сине Господень / і спошли душі моїй / СИМ ДАРІВ СВЯТОГО ДУХА” [30, 38]. У недавньому інтерв’ю “Літературній Україні” поет зізнавався: “Мислю серцем. Пишу душею. Світ мій – ірраціональний” [24]. Зберігаючи моделювальну роль біблійного концепту душі, його “смісловий суверенітет” (В. Сулима), він водночас деперсоналізує душу (“душі на цім світі нема”), у такий спосіб “ословлюючи” й духовні катаклізми в тоталітарному суспільстві, і викликану ними нівеляцію особистісного начала в людині: “душа мертвіє / і не оживає / елегією Духу” [30, 30]. В умовах абсурдного буття загострилось його відчуття катастрофічної ситуації обездуховлення світу, об’єктивувальним символом-знаком якого виступає образ “безмежних снігів душ”.

Поезія С. Сапеляка органічно вписується в художньо-філософську парадигму з чітко виявленою біблійною інтертекстуальністю. Інтертекстуальні перегуки, починаючи з назв, епіграфів та прецедентних образів аж до підтекстових алюзій і типологічних аналогій, відсилають реципієнта до широкої гами соціокультурних кодів канонічного біблійного тексту, що в “новій” естетичній ситуації ретранслює множинні сенси: філософські, психологічні, морально-етичні тощо. “Співприсутність” (Ж. Женетт) біблійного тексту виявляється у смислового полі лірики С. Сапеляка через духовний контекст і співвідноситься насамперед із канонічними морально-філософськими кодами Книги Книг. Євангельська символіка, адаптуючись в авторському тексті поета, як і в переважній більшості сакральних творів інших українських митців, “через знання реципієнтами її високого трагічного змісту має функцію етичних універсалій, які виявляють у художньому контексті глибинний зміст особистості (певної ситуації), її реальне значення в бутті окремого народу та людства” [18, 13].

Функціонування біблійного матеріалу в поезії С. Сапеляка багате й різноманітне і за формами, і за способами індивідуальної творчої адаптації. Визначальним моментом переосмислення ним біблійно-християнських мотивів та образів є відтворення трагізму долі людини (народу) в антигуманному тоталітарному суспільстві. За допомогою різних видів біблійного інтертексту він творчо реалізує іманентну для його художнього мислення ідею єднання Всевишнього та України як “екзистенційного тривання почуттів”. Бог і Вітчизна у філософсько-естетичній системі поета формують, як і у В. Стуса, “двоєдине ціле” авторського “Я”, його “головний Sacrum” [22]: “Бо єсмь з Вітчизною в колісці. / Бо йду із соняхом в руці... / Йду охреститися з криниці / З конем і віршем во Христі” [30, 85]. Таку смислову єдність він не лише декларував, а й послідовно реалізував у своєму житті.

Вражає суголосність авторського тексту С. Сапеляка та відповідних місць Євангельського Письма, якими буквально пересипано його поезію. З її тематичних окреслень найфункціональніші теми всепрощення та напередзаданої долі. Для потвердження наведемо кілька з багатьох можливих прикладів таких текстуальних збіжностей: Євангеліє (від Луки, гл. 9: 28): “Благословляйте тих, хто вас проклинає, і моліться за тих, хто кривду вам чинить” [3, 1146] – С. Сапеляк: “О помолімося / доброту ворогів наших / О помолімося / злом братів і сестер наших / Во триє помолімося / благомилосердно...” [30, 130]; Євангеліє (від Матвія, гл. 26: 42): “Отче мій, як ця чаша не може минути Мене, щоб не пити її, – нехай станеться воля Твоя!” [3, 1105] – С. Сапеляк: “Доля судила мені повчати світ / святими руками Твоїми / задля нашого спасіння...” [30, 122]. Із погляду виразника біблійної традиції ідеться не про “зовнішні” збіги, а завперш про своєрідне відображення внутрішньої організації суб’єкта лірики як носія інтенційного світу самого поета, зафіксованого в багатьох його автокоментарях. Так, на запитання І. Ноги “Хто є для Вас ідеалом?” він однозначно відповів: “Моїм ідеалом завжди є, були й будуть десять Божих заповідей. Це ті Євангельські стежки, які вели Христа на Голгофу. Та мученицька Голгофа є для мене взірцем життя. Глави Святого Письма для мене – то зоря, на яку я рівняюся...” [17].

Біблійна знаковість розширює асоціативне поле поезії С. Сапеляка. Він активно вводить її в річище естетизації та актуалізації в контексті сучасної йому доби. Поет прагнув бути виразником голосу Віри, Правди, Любові, Духу, тобто заповідей Господніх, що засвідчують його численні самоозначення-імперативи на зразок “Хочу йти у вірі Божій” [26, 15]; “Хочу Божої науки” [26, 15]; “По миру йду помазаником Божим” [30, 90]. “Всі помисли, – писав він у

передньому слові до збірки “Журбопис” (Харків, 1995), – це власне серце автора, що сприймало страждання, болі дерев, квіток, пташок, яко власні, а власні – як вірність ідеалу Божому” [26, 3]. Християнська визначеність ліричного суб’єкта, його детермінованість ідеями Книги Книг розкривається в поезії С. Сапеляка через відповідні конфігурації виявлення авторського “Я”, зокрема через парадигму займенника “я”: “Я не дозволю собі ненавидіти” [30, 160]; “помилуй м’я Діво / Богоматір / сохрани м’я Боже” [30, 38]. Тут скористаємось слушною думкою Л. Тарнашинської: “Це коротке слово-поняття виходить далеко за межі *займенникового сенсу* і насправді містить у собі потужну сугестивну силу спадковості, живлену й активовану пам’яттю як запорукою тяглості історичних та культурних традицій, і водночас – потенцію самоусвідомлення як самовирізнення персонального буття” [32, 9]. Особливу енергетичну зарядженість поетичного слова С. Сапеляка творять архаїчні та діалектні форми займенникових конструкцій: “Та спошли *ми* (мені. – Г. Р.) Господи / СЛОВО БЛАГЕ / і благословення...” [30, 93]. Наративне “Я” автора-християнина, нерідко зафіксоване в назвах творів (“Се є житіє самого автора...”, “Цим твором автор продовжує житіє...”), залишає рельєфний відбиток на різних рівнях організації художнього тексту поета, що виразно маркують теоцентричність його авторського “Я” (“знамення вздрів / і обіт дав пером писаний “Вірую, Отче” [30, 21]; “і дух офірував, і слабим служив” [30, 12]; “посилаю вам миру полинового / єлеєпомазатися довготерпелівістю Господньою” [30, 32]). Подекуди апологетизовані ідеї Святого Письма мають декларативний характер (“всім родом Сина розп’ятого Марії / всіма Руїнами Духа / ВОЗРАДУЙТЕСЯ НЕЗРЯЧІІ...” [30, 32]), однак переважно вони звучать природно. Особливого ліризму художньому вислову поета надає фольклорний наратив із відповідною образною та формальною атрибутикою: “...Покаймося до неба і почнімо / Від чорнобривців, ластівки й Дніпра” [30, 56].

Крізь увесь художній простір авторського тексту С. Сапеляка проходить образ Бога як “Сотворителя Духа”. Поетові максими, що визначають царину його духовості, розгортаються в ракурсі філософсько-екзистенційних постулатів Г. Сковороди на зразок “Правда Господня навіки”; “А між вами стоїть, що Його ви не знаєте”; “Навіки, о Господи, слово Твоє в небесах пробуває” [31, 141]. Подібно до давньоукраїнського мислителя С. Сапеляк перебуває в постійних пошуках *Його* (Творця) як основного джерела буття (цей займенник часто вживається ним у ролі синоніма слова “Бог” і, як у Святому Письмі, завжди означається великою літерою). Поетові близька сквородинівська ідея всеприсутності Бога та всеохопності й істинності його вчення (“святий ДУХ бо чую ТВИЙ / сонце Твоє бо в серці бачу...” [27, 180]). В унісон національній філософсько-мистецькій традиції він підносить Творця до найвищих морально-етичних висот. Більшість його віршів побудована на тезі “Я ХОЧУ БОГА ВО ІМ’Я ДУХА” [30, 97]. Активно вводячи у смисловий контекст поезії біблійний текст, С. Сапеляк апелює безпосередньо до Бога-Отця, Спасителя, що мислиться ним як уособлення всіх людських чеснот, вічних істин. Художньо осягаючи духовну депресію свого покоління й підневільність народу, він через комунікацію з Богом генерує його сенсом смислове поле тексту, визначаючи моральні критерії духовної сутності суб’єкта лірики, що опосередковує позицію автора у творі: “А коли просвітилося серце МЕЧЕМ ЙОГО, / то обіт дав, пером писаний: “Вірую, Отче” [30, 12].

Образом новозаповітного (милосердного) Бога, “довготерпелівістю Господньою” значною мірою кодифікується жанрова матриця поезії С. Сапеляка. На першому плані тут перебувають параболічно-притчеві жанри (молитва, житіє, псалом, тренос), які в його авторській версії модифікуються в цілком індивідуальні художні структури. Продовжуючи лінію киеворуської

агіографічної літератури, поет адаптує до громадянської проблематики традиційний жанр молитви. Сповідальні інтонації поглиблюють драматизм зображуваного, надаючи тексту атрибутивних ознак покаянної молитви: “О Дніпре. О чайко. О висохле соло. / Останки козачі. О Боже. Прости...” [30, 46]. Частотні безпосередні апеляції до Бога близько межують з езотеричним текстом, асоціюючись із канонічною, переважно прохальною молитвою (“Сохрани м’я, Боже” [30, 38], “Та й благослови Боже” [30, 93] і под.). Із образом Бога, ідеями Святого Письма С. Сапеляк пов’язує віру в духовне відродження і становлення нації. Симптоматичні в цьому сенсі його взірці інвокативної лірики, що будується на прийомах фольклорної поетики з її настановою на умовного адресата. Подекуди вірші такого плану звучать як біблійні пророцтва-застереження: “...Але ж і в Біблії нема / Твого, Україно, ТРЕТЬОГО ПРИШЕСТЯ” [30, 90]. Віртуальний діалог увиразнюють старослов’янізми, що сакралізують художню атмосферу авторського тексту митця та увиразнюють індивідуальний код його поетики: “Допоки ж. Боже мій. Допоки... / Україно. Українонько... / Ти єсьм!..” [27, 326]. У кожному випадку у зверненнях до Творця поет фокусує увагу на екзальтації власного переживання.

С. Сапеляк часто виносить жанрові дефініції Святого Письма в назви творів (“Псалтир пом’янальний”, “Акафіст до ікони Пресвятої Богородиці...”, “Містерія з молитвою”, “Псалом Благовіщенню”, “Літургія на честь собору Святої Покрови в Харкові”, “Парастас” та ін.). Їх “ретельно дозовані елементи” тут органічно синтезуються з “лірико-поетичним викладенням романтичних, містико-патріотичних цінностей ліричного суб’єкта” [8], перемежуються ремінісценціями із творів інших письменників, що підсилюють гуманістичне звучання активно маніфестованих поетом християнських ідей: “вірую / від зіроньки до зіроньки / кров людська – не водиця <...> / вірую / від псалму до псалму / караюсь мучусь але не каюсь” [30, 37].

С. Сапеляк майстерно стилізує хрестоматійний житійний текст. Залишаючи релігійну спрямованість смисловою домінантою твору, він помітно дистанціюється від давнього агіографічного канону. Тут переважає ліричне начало, а не епічне; переживання від лихих обставин, а не їх зображення. Епічні ж вкраплення жодною мірою не перекреслюють емоційно-експресивного звучання лірики поета. У його “житії” сакралізований сам митець, бо йому дане Богом Слово, яким він має боронити свій поневолений народ. Він вірить у свою місію. Довершеним взірцем такого жанру можна вважати вірш “Се є житіє самого автора”. У сюжетно-композиційному розвитку поезії С. Сапеляка, як наголошує О. Білик, текстуалізується “модель церковної служби з таїнством спокути. Чудо спокутувальної жертви, що знімає прокляття з нації, лежить в основі літургійної композиції твору. Символом спокути й морального відродження стає єдність віри – святого союзу душ, в ім’я якого поет обирає мученицький шлях” [4, 17]. Відтворюючи душевний стан людини, поет передає ту високу благодать, що її вона отримує, запричастившись ім’ям Бога. Тому його лірика стає, поза сумнівом, потужним процесом вивільнення оскверненої душі з-під влади руйнівних сил зла та відродження Віри у високому і складному її розумінні.

Універсальним наратологічним принципом структурування сакрального поля авторського тексту С. Сапеляка слугує біблійний паралелізм, зокрема образний, який зазвичай “провокується біблійними типами провідних людських духовних типів” [5, 37]. На особливий статус тут претендує образ Ісуса Христа, в якому відрефлексовано тип духовний світу покоління правдоборців-гуманістів (*homo dissidens*), рівний “разючому панетизму” (В. Пахаренко) Т. Шевченка з його поглядом на людину та світ крізь призму глобального конфлікту Добро/Зло. Поет продуктивно використовує текстові сегменти

Святого Письма, фігурантом яких є Христос (“Син розп’ятий Марії”, “Син Пречистої Марії”, “Син Господень”) як засіб окреслення авторського “Я-буття” українця, невіддільного від колективного “Ми-буття” народу. Йому властиве ототожнення з євангельською долею Христа себе та своєї Вітчизни по лінії “Україна – Христос”, “Я – Христос”: “Моя Голгофо – мій Холодний Яр... / Моє розп’яття в чорнім чорнокриллі” [30, 72]. У його авторському тексті незрідка зустрічаємо прямі відсилки до сюжетної канви євангельської історії Ісуса (“І цвяхували ЙОГО / і голос точили ЙОГО” [30, 184]), цитатний матеріал Нового Заповіту (“окраєць хліба його-бо: / “ТО ТІЛО МОЄ” [30, 17]).

Образ Христа традиційно пов’язують із проблемою жертвності й офіри заради спасіння людства. Доля С. Сапеляка, оприявнюючи до певної міри містичний збіг обставин, розгортається у просторі усвідомленого вибору і сприймається як єдино можливий шлях презентації alter ego митця через осяяння й водночас кризові ситуації в житті особистості (“співаємо блаженням непорочним / долю серця свого / літургією скверни неправедної / перед хрестом ката / закутії в пута” [30, 34]). Це типовий для всіх дисидентів варіант прийняття й водночас протистояння долі як містичному, співмірному з біблійним фатуму, про який Г. В. Ф. Гегель у праці “Філософія релігії” писав: “Якщо людина таким чином сама протиставляє себе усій повноті долі, вона тим самим вже підноситься над своєю долею; життя зрадило її, але вона не зрадила життя” [7, 131]. Життєтворчість С. Сапеляка явила класичний взірець антропологічного тексту, оскільки останній вимагає персональної відваги автора, його жертвності. Біблійна міфологема подвижницького шляху на Голгофу увиразнює стрижневу в його художньо-філософській системі ідею духовного становлення особистості, релевантну екзистенційному імперативу (особистісному й національному). Подібно до Т. Шевченка, перед яким завжди низько схиляв голову (“Складаю нині офіру на скрижалі Шевченка”), він пропонує своєю творчістю агіографічну модель – “дидактично-сугестивну, орієнтовану на читача, й автосугестивну, з огляду на духовно-біографічні актуалізації й модифікації” [10, 56]: “А коли на ГОРУ ЙОГО йшов, то волі поклонився, / невольником вже будучи, / і дух офірував, і слабим служив...” [30, 12]. Поет далекий від етичного ригоризму й декларативного “проповідництва”. Він забезпечує себе від тенденційності, використовуючи естетичний досвід Т. Шевченка, котрий сприймав й осмислював світ “крізь призму краси, але насамперед краси добра і добротворення” [19, 428]. С. Сапеляк, як наголошує Т. Добко, також, “перейшовши всі страждання, пекельні кола <...>, не розгубив доброти, здатності любити, відчувати прекрасне і творити справжнє мистецтво” [9]. “Для мене краса, – говорив поет, – це міра любові до “дарів щедрих”, освячених Богом. Краса як основа життя” [24].

Християнським дискурсом, пов’язаним із канонічним сюжетом про історію Ісуса Христа, сформовано й чимало інших художніх кодів авторського тексту С. Сапеляка. Так, біблійними рядками “СМЕРТЮ СМЕРТЬ ПОПРАВ” він засвідчує свою готовність до офіри. У цьому сенсі йому особливо близький І. Франко, для якого чинити жертву означало “простувать духові шлях, що прочитується як усвідомлення єдиної найважливішої місії <...> духовне служіння передбачає абсолютну безкорисливість” [14, 112]. У статті “Наш Мойсей” поет писав: митець покликаний “нести лицарську честь й офірну свічу не задля слави, “бо слави людської зовсім ми не бажаєм”. Це – як готовність на смерть. Готовність власними кістками прийняти Свободу і Україну, де “голос Духа чути скрізь” [29]. Онтологічний сенс смерті (за В. Франком – смерть як “сенс життя”) переводиться ним у духовну царину, її метафізичне трактування співвідноситься з ідеями Г. Сковороди про “друге народження” людини після відходу за земний пруг буття. Він нестямно любить життя

(“...СТОКРАТ / ВИКЛИКАЮ / ТЕБЕ, ЖИТТЯ!..” [30, 97]). Однак готовність до самопожертви заради вищих цінностей для нього, як і для інших правдолюбів, стає внутрішнім переконанням, етичним пріоритетом, неспростовною істиною, життєвою аксіомою: “Я смерть творю. Творю, щоб жити ще. / Творю я смерть під топірцем опишка. / Щоб ще жили над строфами хрущі / І щоб зі строф цвіли калини й вишні” [30, 103].

У поезії С. Сапеляка мотив смерті кореспондує з ідеєю нового життя (“смертю воскресіння зіскати”). К. Г. Юнг зауважував: для того, аби “вільно говорити про смерть, необхідно перебувати безпосередньо поряд із нею” [36, 110]. Життя політичного в’язня в умовах задротів’я у тривіальному сенсі назвати життям неможливо. Цей факт буттєвої екзистенції неодноразово фіксований митцем у його глибоко інтимних віршах-зізнаннях (“Горюю я. Я знов зека на нарах. / Єство в ропі. І рот неначе хрящ...”). Він доволі часто й вільно говорить про різні іпостасі смерті. Цілковита ймовірність можливого дочасного фізичного кінця (такий досвід дисидентської долі був йому добре відомий) зумовлювала відсутність у нього екзистенційного страху перед фізичною смертю і стимулювала готовність зустріти її гідно і стоїчно, не у скнінні й покорі, а у “смерті воскресіння Січі”. В умовах “межичасся” йому, як і В. Стусові, “бути смертним замало. Йому важливо “обрати собі на зріст”, створити власну смерть. Природна смерть для поета принизлива” [12, 73]: “...ПТАХИ ПОМИРАЮТЬ / НЕ ПІД ЧАС / ЗЛИВИ ЧИ ГОЛОДУ І НЕ ПІД ЧАС ЗЕМЛЕТРУСІВ / А ЧИ СПЕКИ. / Я МІРКУВАВ СОБІ, ЩО ПТАХИ ПОМИРАЮТЬ / ПІД ЧАС ЛЬОТУ...” [30, 167].

Реінтерпретуючи традиційну матрицю новозаповітного сюжету про саможертвність Христа та його смерть-офіру в новій культурно-історичній дійсності, С. Сапеляк, безумовно, зберігає суттєві риси традиційної образно-символічної структури, при цьому свідомо проектує її на соціально-ідеологічні колізії драматичних 1970-х років. Він, зокрема, акцентує на екзистенційному стані особистості й соціуму в ситуації “смертеіснування” (В. Стус), породженій моральною та фізичною інфантильністю абсурдного радянського буття (радше – небуття). Залишаючи за образом Христа первісне етичне навантаження, поет розширює його смислові та емоційно-метафоричні параметри, наповнюючи екзистенційним сенсом. Канонічний біблійний образ у його інтерпретації провокує новий тип особистості з її апологетизацією свободи (“У душі моя свобода” [26, 15]; “вітаю тебе Сонце / ГОЛОСОМ СВОБОДИ” [30, 117]; “Я ЗДІЙСНЮЮСЬ / у пагінцях живої трави / у пальмовій гілці / СВОБОДИ” [30, 116]), подекуди зумовлює й екзистенційні сумніви щодо резонності жертви Спасителя (“Розп’ято і роззято... / Офіра мертва...” [30, 139]). Тема подвижницького шляху Христа, яка універсалізує власний досвід поета й досвід тодішнього бунтівного покоління, набуває в його ліриці статусу екзистенційного імперативу, увиразнює, як й у випадку Т. Шевченка, “міфологему духовного становлення” [6, 48]. У багатьох віршах сфокусовано увагу автора на особистому екзальтованому почутті до божественного світу, зокрема до науки Спасителя (“...а життя моє в Христі”; “І в Христову хочу сповідь” [26, 15]). У смисловому полі панетизму С. Сапеляка образ Христа як символу всесвітнього Добра в основних морально-етичних координатах зберігає свою концептуальну роль. Водночас ця традиційна модель для поета стає засобом антропологізації богожественного образу, однак переважно виступає формою сакралізації людини з її прагненням подолати свою земну сутність і жити трансцендентними цінностями: “А коли заблуканий вернув на землю нашу / бо знамення вздрів / і обіт дав пером писаний “Віру, Отче” [30, 21].

Дж. Б. Рассел зазначав, що “рятівна місія Христа зрозуміла лише в термінах її протилежності до влади Сатани” [20, 284]. У християнській міфології до

парадигми Антихриста, крім багатьох інших, зараховують і образ Юди. Ця опозиція, закладена, як відомо, у тексті Євангелія від Іоанна (гл. 17, 12: 6), лягла в основу більшості художніх версій новозаповітного зрадника як антагоніста Христа – отже, уособлення світозла та універсальної моделі духовного відступництва. С. Сапеляк не вдається до “ревізії” канону чи тлумачення доволі суперечливої євангельської історії хриstopродавця, не дошукується вірогідної мотивації його ницого вчинку чи ймовірних покаянь. У версії поета Юда виступає трагічним символом протистояння ідеологій (радянської / християнської), що оприявнює домінуючу опозицію Святого Письма – Добро / Зло. У контексті руйнування духовних основ буття 1970-х років, коли на кону опинились свідомість окремої людини й доля всієї нації, особливо гостро постала проблема сповідання Божих заповідей. В умовах протистояння антигуманній системі “народжувались” новоявлені юди, значно нікчемніші й підліші порівняно з аналогічним образом Нового Заповіту, спроможні відсахнутись від істини “навіть без срібняків” (І. Калинець). Для семантичної вичерпності їхньої сутності С. Сапеляк віднаходить цілком авторський, незужитий метафоричний образ. За його словами, це “людоЮДИ”, котрі й породжували зло в нових суспільно-політичних умовах. Художня візія поета сягає того часу, коли світ був ще “не осквернений Іудою”. Він уводить канонічний образ зрадника у “трагічний хаос” (Ю. Лавріненко) доби, де повсюдна “аура від Іскаріота”: “Лежу в труні з вовківнею Іуд. / Навколо ніч, мов чорний згусток крові” [30, 70]; “Ми знову тінь у затінку Іуд” [30, 71]. Екзистенційні домінуючі характеристики хриstopродавця (вибір нечестивого шляху) у його поезії підсилюються через уведення в авторську версію біблійного протистояння світливих і темних сил світобудови образу братовбивці Каїна (“І знов закрадується покрадь, / І Каїн став. І нішелість...” [26, 18]).

Євангельська колізія зради Месії Юдою, отже, використовується С. Сапеляком насамперед із метою моделювання не так феномена ренегатства в умовах межової ситуації, як задля утвердження ідеї морального протистояння матеріальним спокусам. П. Мовчан зазначає: “Зворушливою, інколи відчайною нотою лунає в його поезіях тема безпорадності людини, її безоборонності, але незламності” [16, 6]. У такій ситуації важливо було не поласитись “на дрібку Юдиної солі” (І. Світличний). Суб’єкт лірики С. Сапеляка в цьому сенсі чітко окреслює позицію автора: “Юді невірним був”, “Каїном не був” і под. У слові, виголошеному на врученні Національної (тоді – Державної) премії імені Т. Г. Шевченка, він свідчив, що “всією своєю суттю” завжди оминав “путь нечестивих” [30, 4]. Тут автор як конкретна особа й як автотекстуальна категорія з огляду на відомі біографічні реалії збігаються.

Важливу грань біблійної парадигматики авторського тексту С. Сапеляка визначає богородична тема, а в її контексті – піднесення до шевченківських висот канонічного образу Божої Матері (“Пресвята Богородиця”, “Пречистая Марія”, “Пречистая Діва”, “Богоматір”). І. Калинець в одному з листів до поета (від 13.Х. 1980 р.) із “жмуту” його творів виокремив саме “богородські вірші”, відзначив їхній настрій і цільність “ореолу смутку” [28, 234]. У творчості С. Сапеляка образ Богоматері активно функціонує переважно як універсальний символ, що за своєї поліваріантності все ж має виразну й чітку аксіологічну зорієнтованість на загальнокультурну традицію. У річищі барокової літератури, освяченої іменем Пречистої, поет обирає піднесено-урочистий стиль, в якому витримано більшість його віршів. Зберігаючи смисловий код біблійного канону, він звертається до Пречистої як Небесної заступниці: “Пречистая Маріє / вовки і віки / наймичко наша / заступнице безталання нашого” [30, 40]. Зустрічаємо в нього й фольклорний тип Богородиці, в якому простежується введення її

образу у профанний вимір буття (“Хлоп’ятко біжить / ПРЕЧИСТУ ВІТАТИ” [30, 151]). У кожному випадку для авторського тексту С. Сапеляка характерна наголошена риторичність, яка дещо знижує естетичний рівень твору (“Пречиста Діво порятуймося...” [30, 128]). Водночас така ознака виконує важливу функцію ідейного акцентування вірша, сугестуючи його морально-дидактичну енергетику. Тут учувається й відгомін Т. Шевченка, в якого, за словами О. Брайка, “джерелом цього сенсу – “пресвітлим раєм” – виступає сама “цариця неба і землі” [6, 42]. Наголос на жіночій іпостасі надприродної першосутності закладає передумову для розуміння божественності як переображення себе і світу “святою силою”. Домінантою цієї сили виступає “життєдайність (у широкому сенсі – як дарування онтологічного блага) щодо нужденного, гріховно впорядкованого світу” [6, 42]. У подібних смислових параметрах інтерпретує образ Богоматері й С. Сапеляк. Невипадковим, думаємо, є епіграф до вірша “День Ангела Пресвятої Богородиці”, узятий із поеми Т. Шевченка “Марія”: “А люде ждуть і ждуть / чогось непевного... Маріє!” [30, 151].

Водночас цей біблійний символ, що об’єктивує християнські істини, репрезентований поетом цілком індивідуальними (і традиційними, і новаторськими) художніми модифікаціями. Про поглиблення біблійного першоджерела, а відтак його авторське осмислення, свідчить “націоналізація” образу Богородиці, її формально-змістове осучаснення, національно-історична конкретизація хронотопу: “Яви СКОРБОТНА БОГОМАТИР / Святу під Крутами сльозу” [30, 65]. Через образ Богородиці С. Сапеляк утверджує онтологічний зміст домінантних у його творчості образів матері й Вітчизни, що передається багатоманітною символікою релігійно-духовного плану. Вони обертаються у площині “Мати-Богородиця, Мати-Україна”, виявляючи знакові ментальні риси світогляду та увиразнюючи підставові морально-етичні цінності українства: “Україно, пречистая в жонах... / О Діво. О Доле. О святосте уст...” [30, 46]. Не відходячи, отже, від канонічного образу Богоматері у принципових моментах, поет осучаснює та ліризує його, засвідчуючи індивідуальне прилучення до загальнокультурного коду. Релігійній людині, утаємниченій у філософію християнства, цілком зрозуміло, що в “олітературненні” “персонажів” євангельської історії поет убачав своє покликання щодо приєднання земної людини до Божественної істини й науки співпереживання та духовного досвіду – особистого й колективного.

Метафоричні структури біблійної генези трансформуються в авторський текст С. Сапеляка не лише шляхом трансформації біблійних образів і мотивів, а і способом ампліфікації біблійних стилістичних прийомів, серед яких превалюють символічно забарвлені топоніми з Біблії (Юдея, Голгофа – “ГОРА ЙОГО”), різноманітні тропи, семантично пов’язані з Одкровенням св. Іоана (хрест, розп’яття, пришестя, благовіщення, пророцтво), та біблійні міфологеми (рай, пекло, кара, спокута, апокаліпсис), християнські вірування й ритуали (Різдво, Великдень, Покрова), виразно літургійна риторика та специфічно маркована (біблійна) лексика (триє, єсмь, блаженні, даждь), наскрізні біблійні рефрени (алілуя, амінь). Одним із функціональних типів інтертексту в ліриці виступає епіграф, почерпнутий із Біблії, що засвідчує переживання автором “акту злуки з Богом” (Е. Фромм). Так, до вірша “Елегії” (зачин збірки “Без шаблі і Вітчизни”) за епіграф узято слова із Псалма [30, 1]: “Вознесу Тебе, мій Господи. Ти-бо підняв мене і не допустив, щоб втішалися наді мною вороги мої...”. Сміслові поле вірша “Цим твором автор продовжує житіє...” прирощується словами Книги Буття, 5: “І назвав Бог світло: “День”, а темряву назвав: “Ніч”. Трагізм буття особистості й усієї нації в абсурдному радянському світі увиразнює епіграф з Євангелія від Матвія [2; 3] “Бо вже до коріння дерев

і сокира прикладена...” (“Без серця в серці”). Епіграфи, запозичені з біблійного першоджерела, настроюють реципієнта на відповідний ідейно-емоційний лад, увиразнюють трагізм людини й нації у здеморалізованому світі, що визначає ліричну сюжеттику авторського тексту поета.

Отже, у національній літературі С. Сапеляк продовжив і плідно розгорнув “лінію розвитку релігійно-духовної лірики, нагло обірваної в Україні комуністичною ідеологією” [33, 24]. Безумовно, його персональне “Я” має свій аксіологічний вимір, індивідуальне ставлення до Бога, урешті – конфесійну приналежність, що зумовило, відповідно, й індивідуальні шляхи та принципи погодженості метафоричних та образних структур біблійної генези в авторському тексті. Екзистенції глибоко віруючого в Бога С. Сапеляка функціонують переважно в річищі синтезу релігійної філософії та агіографічної літературної традиції. У нових суспільних та естетичних умовах поет сформував авторську неоміфологічну біблійно-рецептивну художню модель буття. Його духовний світ невіддільний від релігійного й національного первнів, художня ж творчість репрезентує стереоскопічне фокусування різних видів біблійного інтертексту як маркерів гуманістичного та патріотичного дискурсів. Текст Біблії, вочевидь, правив поетові за підставову міфологічну структуру. Однак у його віршах канва вічного сюжету Святого Письма органічно наповнюється оригінальним змістом (національним, філософським, інтимно-психологічним) у довершеній своєрідній художній формі. Усебічно осягнути масштабність світоглядно-художніх пошуків С. Сапеляка як репрезентанта духовно-релігійної літературної традиції неможливо поза вивченням усіх ракурсів культивування ним універсальних естетичних вартостей, пов’язаних із морально-філософськими кодами Книги Книг.

ЛІТЕРАТУРА

1. Антофійчук В. Трансформація образу Іуди Іскаріота в українській літературі ХХ століття // *Слово і Час*. – 2001. – № 2. – С. 52-58.
2. Бетко І. Біблійні сюжети і мотиви в українській поезії ХІХ – початку ХХ століття: Монографічне дослідження / НАН України, Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка. – Зелена Гура; К., 1999. – 160 с.
3. *Біблія*, або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту. Із мови давньоєврейської та грецької на українську дослівно наново перекладена. – К.: Українське біблійне товариство, 2002. – 1375 с.
4. Білик О. “... В тюрмі був єдино за слово своє”: “Житіє” Степана Сапеляка (Жанр, композиційна структура) // *Слово і Час*. – 1991. – № 5. – С. 14-19.
5. Бовсунівська Т. Біблійний паралелізм у “Кобзарі” Тараса Шевченка // *Дивослово*. – 2008. – № 3. – С. 36-40.
6. Брайко О. Наративізація сакрального в поемі Тараса Шевченка “Марія” // *Слово і Час*. – 2008. – № 5. – С. 4-52.
7. Гегель Г. В. Ф. Філософія релігії. – М.: Мысль, 1976. – 532 с. – Т. 1.
8. Даниленко І. Церковна молитва в українському поетичному дискурсі // *Українська мова та література*. – 2008. – Ч. 1-2 (545-546).
9. Добко Т. Непокора. Свобода. Життя // *Літ. Україна*. – 2011. – 16 черв.
10. Забужко О. Шевченків міф України: Спроба філософського аналізу. – К.: Абрис, 1997. – 144 с.
11. Ільницький М. Гармонія серця і чола (Маркіян Шашкевич і Богдан-Ігор Антонович: релігійні мотиви) // *Дивослово*. – 2003. – № 5. – С. 2-4.
12. Іщенко Є. Віталізація смерті в поезії Василя Стуса // *Слово і Час*. – 2006. – № 11. – С. 69-76.
13. Кверкегоф С. Страх и трепет. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
14. Мейзерська Т. Re-presence: Відлуння Сходу в українській літературі ХІХ ст.: Зб. наук. ст. – Одеса: Астропринт, 2009. – 156 с.
15. Мейс Д. Сльоза з полону йде... // Сапеляк С. І каміння те стало хлібами...: У 3 т. – Харків: Майдан, 2001. – Т. 3: *Спогади*, листування, нотатки із щоденника / Перед. сл. М. Жулинського, Д. Мейса. – С.15-18.
16. Мовчан П. Слова, що виголошувались подумки // Сапеляк С. Тривалий рваний зойк: Поезії / Передм. П. Мовчана. – К.: Рад. письменник, 1991. – С. 3-9.
17. Нога І. Степан Сапеляк. – Режим доступу: <http://chortkiv.te.ua/index.php>.
18. Няму А. До проблеми функціонування “літературних архетипів” у європейському загальнокультурному контексті // *Слово і Час*. – 2009. – № 2. – С. 3-14.
19. Пахаренко В. “Ми віруєм Твоїй силі...” (Шевченкова теодицея) // *Sacrum і Біблія в українській літературі / За ред. І. Набитовича*. – Lublin: Ingvarr, 2008. – С. 427-455.

20. *Рассел Б. Дж.* Дьявол. Восприятие зла с древнейших времен до раннего христианства / Науч. ред. и вступ. ст. Р. В. Светлова; Пер. с англ. О. А. Чулкова. – СПб.: Евразия, 2001. – 408 с.
21. *Салига Т.* Императив: Літературознавчі статті, критика, публіцистика. – Львів: Світ, 1997. – 352 с.
22. *Салига Т.* Молитвослов від Василя Стуса: Роздуми в ювілейний рік поета // *Літ.* Україна. – 2008. – 29 трав.
23. *Салига Т.* Молитвослов від Василя Стуса: Роздуми в ювілейний рік поета // *Літ.* Україна. – 2008. – 5 черв.
24. *Сапеляк С.* “Мислю серцем, пишу – душею” // *Літ.* Україна. – 2011. – 27 жовт.
25. *Сапеляк С.* “Нині час діалогу з притчею Божою, любові до ближнього... бо світ сатаніє” // *Вільне життя.* – 2011. – 25 берез.
26. *Сапеляк С.* Журбопис: Вірші, публіцистика. – Харків: Майдан, 1995. – 96 с.
27. *Сапеляк С.* І каміння те стало хлібами...: У 3 т. – Харків: Майдан, 2001. – Т. 1: Поезії / Перед. сл. М. Ткачука. – 336 с.
28. *Сапеляк С.* І каміння те стало хлібами...: У 3 т. – Харків: Майдан, 2001. – Т. 3: Спогади, листування, нотатки із щоденника / Перед. сл. М. Жулинського, Д. Мейса. – 384 с.
29. *Сапеляк С.* Наш Мойсей // *Літ.* Україна. – 2006. – 1 черв.
30. *Сапеляк С.* Тривалий рваний зойк: Поезії / Передм. П. Мовчана – К.: Рад. письменник, 1991. – 189 с.
31. *Сковорода Г.* Твори: У 2 т. – К.: Обереги, 2005. – Т. 1: Поезії. Байки. Трактати. Діалоги / Передм. О. Мишанича. – 528 с.
32. *Тарнашинська А.* Українське шістдесятництво: профілі на тлі покоління (Історико-літературний та поетикальний аспекти). – К.: Смолоскип, 2010. – 632 с.
33. *Ткачук М.* Скорботна пісня України (Творчий портрет Степана Сапеляка) // *Сапеляк С.* І каміння те стало хлібами...: У 3 т. – Харків: Майдан, 2011. – Т. 1: Поезії / Перед. сл. М. Ткачука. – С. 9-27.
34. *Харкун В.* Освячення профанного: *sacrum* в українській літературі тоталітарного періоду // *Sacrum* і Біблія в українській літературі / За ред. І. Набитовича. – Lublin: Ingvarr, 2008. – С. 319-327.
35. *Хороб С.* “Молитва” в українській релігійній поезії // *Слово-Образ-Форма.* – Ів.-Франківськ: Плай, 2000. – С. 95-99.
36. *Юнг К. Г.* Дух и жизнь. – М.: Практика, 1996. – 554 с.

Отримано 17 лютого 2012 р.

М. Ізмаїл



Людмила Касяня

УДК 821.161.2 – 31.09 “Жиленко”

“КНИГА ЖИТТЯ” ІРИНИ ЖИЛЕНКО: “НОМО FERIENS” В АВТОБІОГРАФІЧНО-МЕМУАРНОМУ ДИСКУРСІ

У статті розглянуто мемуарно-автобіографічну книжку відомої української поетеси-шістдесятниці Ірини Жиленко “Homo feriens”, зокрема, окреслено художньо-естетичні особливості та визначено жанрово-стильові параметри твору, проаналізовано специфіку репрезентації авторського “Я”, засоби творення образів епохи та покоління шістдесятників.

Ключові слова: мемуари, автобіографія, щоденник, портрет, образ покоління, шістдесятники.

Liudmyla Kasian. Iryna Zhylenko's book of life: Homo feriens in the framework of memoir discourse

The paper dwells on the autobiographic memoirs of a well-known Ukrainian poet Iryna Zhylenko Homo feriens, and concentrates above all on aesthetic specifics, genre and stylistic parameters of the work, as well as on the auctorial self-representation and the means used to reproduce the panorama of the special epoch and of the 1960s generation.

Key words: memoirs, autobiography, diary, portrait, generation, 1960s generation.

На початку ХХІ століття зростає інтерес до автодокументальної літератури, адже порубіжжя століть – час підведення підсумків, осмислення себе в часі й часу в собі, період самоосягнення й самопізнання особистості. Жанри літератури особистого документа – мемуари, автобіографії, щоденники, епістолярій – посідають дедалі важливіше місце в сучасному літературному процесі. Р. Нич зазначає, що письменника й читача приваблює в документальних жанрах “досконалий у своїй точності запис сигналів суспільного світу”, “аура особливої