

1. Будний В. Порівняльне літературознавство : підручник / Василь Будний, Микола Ільницький. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 430 с.
2. Волков О. Век надежд и крушений : [воспоминания, повести, рассказы, очерки] / Олег Волков. – М. : Сов. писатель, 1990. – 736 с.
3. Гачев Г. Д. Национальные образы мира. Общие вопросы. Русский. Болгарский. Киргизский. Грузинский. Армянский / Георгий Гачев. – М. : Сов. писатель, 1988. – 448 с.
4. Малова Ю. В. Становление и развитие «лагерной прозы» в русской литературе XIX–XX вв. : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 / Малова Юлия Валерьевна. – Саранск, 2003. – 20 с.
5. Наливайко Д. Літературознавча імагологія: предмет і стратегії / Дмитро Наливайко // Літературна компаративістика. Вип. 1. – К., 2005. – С. 27-44.
6. Нива Ж. Возвращение в Европу : статьи о русской литературе / Жорж Нива ; пер. с фр. Е. Э. Ляминой ; предисл. А. Н. Архангельского. – М. : Высш. шк., 1999. – 304 с.
7. Підгайний С. Українська інтелігенція на Соловках. Недостріляні / Семен Підгайний. – Тернопіль : Джура, 2008. – 416 с.
8. Тодоров Ц. Обличчям до екстремі / Цветан Тодоров ; пер. з фр. Я. Салига. – Львів : Літопис, 2000. – 416 с.
9. Ширяев, Борис Николаевич : Материал из Википедии – свободной энциклопедии : [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ru.wikipedia.org/wiki>. – (29.04.2012).
10. Ширяев Б. Н. Неугасимая лампада / Б. Н. Ширяев. – [Б. г.] : Издание Сретенского монастыря, 2000. – 432 с.
11. Dyserinck H. Imagology and the Problem of Ethnic Identity [Electronic resource] / Hugo Dyserinck // Intercultural Studies: Scholarly Review of the IAIS. – Spring, 2003. – Nr. 1. – Mode of access : <http://www.intercultural-studies.org/ICSI/Dyserinck.shtml>. – (25.04.2012).

Статтю подано до редколегії
03.09.2012 р.

УДК 821.161. 2-14.09

С. О. Кочерга – доктор філологічних наук, професор кафедри української філології та методики викладання РВНЗ «Кримський гуманітарний університет» (м. Ялта)

Художня софіологія фантастичної драми Лесі Українки «Осінь казка»

Роботу виконано на кафедрі української філології та методики викладання РВНЗ «Кримський гуманітарний університет» (м. Ялта)

У статті розглянут фантастичну драму Лесі Українки «Осінь казка» як художній інваріант теократичної вертикальної моделі світу, близької до софійної міфології. В інтерпретації головної героїні твору Принцеси важливу увагу приділено її еволюції, що відповідає перетворенню Софії-Ахамот у Софію Вічну. Вказано на інші елементи софіології, гіперборейської цивілізації та гностицизму в культурософському підтексті образної системи твору.

Ключові слова: софіологія, семіосфера, символ, онтологія, міфологія, езотерика.

Кочерга С. А. Художественная софиология фантастической драмы Леси Украинки «Осенняя сказка». В статье рассматривается фантастическая – драма Леси Украинки «Осенняя сказка» как художественный инвариант теократической вертикальной модели мира, близкой к софийной мифологии. В интерпретации главной героини произведения Принцессы важное внимание уделяется ее эволюции, что соответствует превращению Софии-Ахамот в Софию Вечную. Указываются на другие элементы софиологии, гиперборейской цивилизации и гностицизма в культурософском подтексте образной системы произведения.

Ключевые слова: софиология, семиосфера, символ, онтология, мифология, эзотерика.

Kocherga S. O. Artistic Sophiology of Fantastical Drama of Lesya Ukrainka «Autumn tale». The article deals with Lesya Ukrainka's fantastic drama «Autumn Tale» as a artistic invariant of theocratic vertical model of the world, which is close to sophious mythology. While interpreting of the main character Princess important work focuses on its evolution, which corresponds to the transformation of Sofia-Ahamod in Sofia Eternal. It is identified other items of sophiology, Hiperboreysk civilization and Gnosticism in culturological subtext of image system of the drama.

Key words: sophiology, semiosphere, symbol, ontology, mythology, spirituality.

Постановка наукової проблеми та її значення. Аналіз останніх досліджень із цієї проблеми.

Фантастична драма Лесі Українки «Осінь казка» відзначається яскраво вираженим лицарським дискурсом. За А. Греймас та Ж. Курте, дискурс можна ототожнити із семіотичним процесом, оскільки він концентрується, власне, навколо багатства семіотичних фактів [7]. Закодоване культурне тло лицарського дискурсу в тексті «Осіньої казки» досить близьке до українських реалій початку ХХ ст., однак твір все ж має репутацію одного з найзагадковіших у доробку Лесі Українки.

Літературознавці запропонували чимало варіантів розшифрування образів драми, в яких закладено багатоголосся алгоритмів, що ускладнює визначення цілісності задуму. Водночас, «Осінь казка» – це переконливий приклад свідомості тексту, його нелінійності, власних інтенцій, що є відлунням смислів та ситуацій, які мають місце в інших творах Лесі Українки та відображають інтелектуально-містичні пошуки доби.

Завдання цієї статті – розглянути софіологічний сенс фантастичної драми «Осінь казка».

У ХХ ст. здебільшого концепт «Софія» пов'язують з російською релігійною філософією, де під цим іменем розуміють творчу премудрість Божу, у якій містяться всі світові ідеї людськості. Софія уособлює жіноче в божественному і є символом таємниці світу. Софіологією відповідно називають вчення «про Софію Премудрість Божу релігійних філософів кін. ХІХ – поч. ХХ століття, що увібрало в себе як елементи церковних легенд, так і гностицизму, кабали, єврейської містики» [13, 465].

Однак коріння софіології значно глибші, а традиція софійності в суспільній європейській думці має тривалу історію. Антична парадигма пов'язує семантику софії з ідеєю втіленого ейдосу, онтологією, гносеологією. За Плотіном, «Софійне є абсолютна тотожність ідеального і реального», мислитель трактував Софію як основний принцип естетики, «здійсненність і субстанційність самоусвідомленого ейдосу» [12, 327]. Отож, у межах софійності вивчається рефлексивність, самоусвідомлення і самопізнання.

Онтологічний аспект Софії висувається на перший план у релігійно-філософських системах монотеїзму. У контексті західного християнства культурна домінанта раціональності задає інтерпретаційний вектор, у рамках якого софійність зближується з логосом і позбавляється жіночої персоніфікованості. Наприклад, у Я. Беме термін Софії єдиною запорукою просвітлення темного світу, вона – блаженна любов, мати душі, премудрість Божа, що «може розкритися в кожній людині, і тоді народжується істинний гнозис» [8, 201]. У філософії романтизму образ Софії отримує ліричне аранжування, не втрачаючи ключових вузлів своєї семантики¹.

Особливу артикуляцію соборності поняття Софія отримує в традиції російського космізму. Основою буття, за В. Соловйовим, є абсолютно-сутнє, що виступає як позитивне *ніщо* і водночас *все*. «...оманлива, негативна єдність, – писав він, – пригнічує або поглинає елементи, що в нього входять, і сама виявляється порожнечою: істинна єдність зберігає [...] свої елементи, здійснюючись у них як повнота життя» [18, 252]. Проте повнота реалізації абсолютно-сутнього має потребу в Іншому, тому в абсолюті можна виділити два полюси: перший знаходиться поза існуванням як його позитивна потенція, другий – у формі абсолюта, що перебуває у стані становлення. Для поєднання цих двох полюсів Соловйов уводить поняття «Софія», що є синонімом до понять «світова душа», «боголюдство» тощо. Мислитель навчав, що Софія – Божественна Премудрість, ідеал людства – є містком між Богом і людством, і тому ідеальний, духовний світ виступає у Соловйова живим, конкретним явищем, а не теоретичною абстракцією. Так, завдяки метафоричним пошукам Софії світ проходить віхи до єдності, а людина – до власного одухотворення.

¹ В аксіологічній системі алегоризму Новалиса Софія ототожнюється з любов'ю, абсолютною жіночністю, дівою Марією. Синтетизм аксіології, сюжетів язичницької міфології, казково-фольклорних мотивів, куртуазного символізму і ремінісценцій класичного лицарського роману робить семантику Софії у Новалиса полівалентною.

Заслугує на увагу софійність київського християнства як етнонаціональний феномен. Значний внесок у розвиток ідей софійності зробив киянин М. Бердяєв, який, до речі, входив до кола спілкування Лесі Українки. Сестра письменниці Ізидора у спогадах наводить такі факти: «...однієї зими Лесю досить часто відвідував філософ російський Бердяєв, а його жінка з Лесею давали одна одній лекції...» [9, 151]. Нині ми стаємо свідками повернення софійності у трансцендентні об'єкти рефлексії, що, зокрема, стало актуальним завдяки працям відомого український філософа С. Кримського, присвяченим дослідженню «сигнатури Софії» у київському тексті культури.

Безперечно, традиція прочитання розв'язки тексту «Осінньої казки» як ілюстрації марксистської доктрини викликає сумнів. Загадковість фіналу змушує дослідників шукати прояснення в герметичності системи символів. Наприклад, В. Агєєва трактує незакінчену фантастичну драму Лесі Українки у пародійному сенсі, оскільки в «Осінній казці» куртуазний дискурс «весь час виявляє фальшивість, двозначність, підміну основоположних понять» [2, 147]. Оригінальне і небезпідставне трактування фантастичної драми Лесі Українки як «спроби соціальної антиутопії» запропонувала О. Забужко. М. Моклиця звернула увагу на алегоризм цього твору, що проявляється передусім у його підтексті, зокрема, дослідниця розкриває «алегорію гендерних стосунків, зумовлених статусними змінами...» [16, 147]. Н. Малютіна наголошує, що в «Осінній казці» «художня символіка простору і часу слугує предметом профануючої гри» [14, 124]. Однак грою не вичерпується потенціал семіосфери цього тексту. Бінарні просторові пари «верх–низ» належать до глибинних архаїчних схем, що є основою міфологічного мислення. М. Шапіто підкреслив оцінювальну значимість «експресивних якостей» верхнього і нижнього рівнів простору (небо / земля). Вертикальний простір розглядають також як вісь, що визначає шкалу цінностей об'єктів, розташованих на ній. Як стверджує В. Топоров, «тільки міфологічний персонаж або служитель культу (шаман) виняткових якостей здатні зробити вертикальний шлях вгору і/або вниз, тобто «пройти» весь Всесвіт по вертикалі» [15, 352]. Соціоморфна теократична модель світу зазвичай передається у вигляді світової вісі, *axis mundi*, що може позначатись, зокрема, структурою гори. За Г. Бідерманном, «гора – поширений у всьому світі символ близькості до Бога. Вона підноситься над повсякденним рівнем людства і досягає сфери неба» [5, 59]. Українська літературна традиція тлумачення символу гори акцентує увагу на внутрішній висоті людського духу, стражданні, величі тощо.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів дослідження. Культурно-символічний ландшафт тексту «Осінньої казки» має прикмети заповідника, естетичної рекреації і сакруму, створеного штучно, з характерним елітарним центром (вершиною). За сюжетом, Гора побудована Королем, який упродовж твору залишається невидимим *homo dominator*. Образ кришталевої (або скляної) гори за всіма міфологічними традиціями асоціюється зі сферою духовного знання або царством мертвих. Дослідники фольклору вбачали в цій художній традиції відгомони загальноарійської міфології, зокрема про вселенську гору Меру¹. Низка повір'їв про Скляну гору є у тевтонській міфології². К. Г. Юнг відзначав, що «прозоре скло подібне до затверділої води або повітря: і те, й інше символізує дух» [22, 99].

В «Осінній казці» побутує одна з версій, що матеріалом для гори послужили і «кришталіни», і «крижини» (псевдокришталі); дорогий проект не міг не привабити крадіїв, а відтак гора навесні може впасти. Крига – це також стабільний міфологічний символ, що асоціюється з оковами смерті, печалі. Також його трактують як матеріалістичну свідомість: після загибелі гіперборейської держави³ було порушено рівновагу між духовною і земною свідомістю, що призвело до контролю

¹ Велика Меру – священна гора в космології буддизму, де її розглядають як центр усіх матеріальних і духовних всесвітів. Згідно з однією з інтерпретацій, гора Меру знаходиться в тонкому світі над Північним полюсом. На основі міфів про Меру О. Блаватська розгорнула свою теософську теорію.

² У циклі легенд про Святий Грааль згадується абатство – Glastonbury, що в перекладі з саксонського нареччя означає «Фортеця скла» або «Скляне місто», звідси напрашується висновок, що Гластонберійський пагорб – це сакральний центр Країни Лета. Подібну скляну гору описано у поемі німецького поета Альбрехта фон Шарфенберга «Новий Тітурель».

³ Гіперборея – у давньогрецькій міфології легендарна північна країна, місце проживання блаженного народу титанічного походження. Із переказами про гіперборейську цивілізацію пов'язують прадавню назву Дніпра Борисфен. Дослідник цього міфу В. Дьомін вважає Гіперборею праматір'ю всієї культури. Саме тут, на його думку, була розташована гора Меру, яка стала праобразом пірамід Старого і Нового світу.

рацію над духом, але цей льодовиковий період має врешті-решт закінчитись, що опановує жахом матеріалістичне мислення. У тексті «Осінньої казки» мешканців підніжжя гори також опановує страх глобальної руйнації. Авторка наголошує, що один бік гори, лицарський, значно крутіший, а інший, з боку черні, ближчий до утаємниченої вершини. На горі цієї штучної конструкції був розташований «кришталевий замок». В образі замку відчувається відлуння дуалізму артурівської міфології, де на Гластонбері був розташований Caer Vytrín – Скляний замок, або Замок чудес кельтської традиції (де зберігався Грааль), а, з іншого боку, це був звичайний пагорб посеред сомерсетського болота. Варто додати, що заплутаність сюжетів і утаємниченість знаків-показників – принципова умова текстів, що відображають мандри у пошуках сакрального: незбагненна сила закликає іти невідомо куди і знайти невідомо що. І лицарі міфологічно-езотеричних нарацій, і герої «Осінньої казки», що прагнули дібратись до вершини Кришталевої гори, досить туманно уявляли собі мету, на що звертає увагу Принцеса:

Ох, як-то страшно лізти на сю гору,
 стрімку, слизьку, сліпучо-осяйну,
 і падати додолу... Скільки гине
 одважних через мене... Що я їм?
 З них кожний, може, раз мене побачив,
 а може, тільки чув про безталанну,
 заручену неволею з тираном [19, 190].

Принципова міфологічна закономірність – неможливість для абсолютної більшості відважних лицарів, яким бракує езотеричних знань, досягнути задуманого. Однак чутки породжують гіперболізовані перекази, а загиблі лицарі міфологізуються. У народі схильні жаліти хоробрих лицарів, «цвіт країни», хоча серед учасників фантастичного турніру були і слабодухі втікачі, які переховувалися серед худоби.

Намагання сягнути верхнього світу характерне майже всім героям фантастичної драми Лесі Українки. Свої наміри подолати неприступну гору хитрістю та показовою сумлінністю плекає Служебка. Вона чітко розпланувала шаблі своєї стрімкої кар'єри: служебка-помивачка, «дозорчиня над всіма хлівами», ключниця, окоманша¹, нянька царенят, справжня пані, хоча за натурою вона типова «хлопка», яка «на послугах розгубила / сумління й честь». На амбітні задуми Служебку, очевидно, надихнула дивовижна еволюція Принцеси: пастушка – найнята на «послуги» – «царедворка» – «ясна панна». Захопившись дівчиною, що була «і стану подлого, і роду незначного», Король вирішив підняти її статус, для чого «винайшов забутий герб якийсь, / немовбито вона таки шляхетна / ще з діда-прадіда...» [19, 189].

Принцеса позиціонує себе «безталанною», «зарученою неволею з тираном», але прагнення до «чесності з собою» спонукає її до альтернативного обґрунтування причин свого заручення: насправді вона марила про царство і була готова прийняти пропозицію Короля, якби на бенкеті з нагоди заручин не зустрілася з Лицарем. Під впливом його запальних промов принцеса повністю поміняла свої світоглядні пріоритети, навчившись «ненавидіть всесвітнього тирана». Як слушно зауважує В. Хмель, «тепер її онтологічний простір перевернувся: центр світу більше не там, до якого вона прагнула» [21, 119]. Основне заняття Принцеси – рукоділля, у третій частині вона пряде золотий кужіль на срібній коловоротці. Нитки, прялки та веретена часто пов'язують з образами богинь долі, магічним знанням, фатумом. Свого часу М. Гершензон зауважив, що «первісна мудрість містила в собі всі релігії і всю науку. Вона була як каламутна грудка протоплазми, що кишить життями, як кужіль, звідки людина до кінця часів прядтиме нитки свого роздільного знання» [17, 133].

Окремої інтерпретації потребує сюжетна інтрига, пов'язана з падінням Принцеси з гори. Героїня із сумом констатує, що Король полонив її не кайданами, а, власне, «білими шатами» (символ чистоти, незайманості, святковості, знатності, благородства тощо), саме тому вона продовжує «гаптувати біллю срібний серпанок». Однак, ставши свідком останньої невдалої спроби Лицаря підняти на гору, Принцеса кидається за коханим і «скочується в діл». У цьому падінні очевидний імпліцитний зв'язок однієї з сюжетних ліній «Осінньої казки» з міфом про Софію, зокрема з поняттям її падіння.

¹ Слово окоман вважають застарілим діалектом, так на Волині називали економів, управителів.

«Софію, що впала» – Ахамот – зближують з єврейським *ge'sijit* і грецьким *архее*, обидва терміни означають початок, основу, першоначало, материнське лоно. «Специфіку Софії, – на думку С. Аверинцева, – становить жіноча пасивність, поєднана з материнською родючістю, її “втіха”, а також глибинний зв'язок не лише із космосом, а й із людством, за яке вона є заступницею» [1, 187]. Наприкінці XIX ст. російський ідеалізм вкладає у софійну традицію універсалістську утопію. Софія для В. Соловйова – це «мостик між небом і землею, рух по якому відбувається в обох напрямках» [11]. Згідно з міркуванням німецького мислителя М. Хайдеггера, Софія єднає людську сутність – *Dasein* з *Sein*, вона облаштовує «дім Буття».

Міфологема падіння Софії бере свої витoki з гностичного вчення, відблиски якого збереглися у фрагментах Валентина. Насамперед це уявлення про душу, яка впала і забруднилась, однак суть цього вчення має загальногностичний і навіть більше – загальнолюдський зміст. Гностична Софія унікальна через свою подвійну природу. З одного боку, вона належить до вищого світу, є одним із досконалих еонів Бога, але, з іншого боку, в неї закладена гостра внутрішня невдоволеність, фаустівська туга, яка не дає їй спокою, бо приваблює одночасно вгору і вниз. «З цієї причини “падіння” Софії не є виключно деструктивним або негативним актом, воно відбувається з певною невідоротністю, є необхідним, як сотворення світу» [3, 196]. Софія-Ахамот вдихає в Людину пневматичне начало, спрямовує її на спасіння через добрі справи та на прислухання до своєї сутності, що тужить за верхів'ям.

В «Осінній казці» Принцеса кидається у зовнішній морок-бруд, позбавлений духовного світла, та в її усвідомленому падінні все ж є потенціал відновлення. Леся Українка-символіст не могла оминати теологему Софії з її тяжінням до всеєдності, гармонії, з одного боку, і болісної дисгармонії Софійного досвіду – з іншого. У творчості символістів, за спостереженнями М. Бердяєва, «Софія космічна, а не божественна, підмінила Христа» [4, 323]. Однак гора в «Осінній казці» – це не повнота Плероми, у її багатстві і світлі Принцеса задихається. Горній світ теж потребує докорінної зміни, і пневматично просвітлені робітники, не бажаючи миритися з брудом іліків, починають своє сходження до Кришталевої гори разом із Софією. Впадає в око, що Принцесу-Ахамот Лесі Українки в середовищі робітників не сприймають лідером, а Лицар у підсумку обзиває свою колишню омріяну Прекрасну даму легковажною дівцею, банальною повією. Для інших персонажів Принцеса скоріше невдаха-попутниця, проте насправді ідея підкорення гори народилась і стала дієвою внизу лише після падіння Принцеси.

Більше уваги Леся Українка приділяє феномену сходження, надії на здійснення якого викликають дуже обережний оптимізм. Фантастична драма Лесі Українки «Осіння казка» має деякі спільні мотиви з «Північною симфонією» А. Белого, на певну суголосність доробку цих письменників вказує М. Сулима [19]. Атмосфера крижаного холоду в «Північній симфонії» викликає асоціації з гіперборейською цивілізацією, а простір тексту, за П. Флоренським, нагадує стан до-буття, хаос, який організовується, де виразно проявляються дихотомії домінуючих тем на кшталт верх / низ, світло / морок і под. На думку О. Глухової, «сюжетна колізія “симфонії” у певному сенсі відтворює схеми соловйовського гностичного міфу про Душу Світу» [6]. Унаслідок перипетій сюжету любов Королівни виводить Лицаря з «безодні безчасся», де він опинився за те, що знався з нечистою силою, і герої твору піднімаються до вершин світла – мармурово-білої вежі, звідкіля видно «блакитну безкінечність».

У тексті Лесі Українки значно менше містичного начала, домінуючий у ньому все ж залишається суспільний код. На думку О. Забужко, в «Осінній казці» письменниця запропонувала «низку футурологічних відкриттів, на які могли б позаздрити О. Гаслі й Дж. Орвелл» [10, 220]. У кінцевій частині «Осінньої казки» важко не помітити масонський алюзійний підтекст перетворення світу вибраними. Маніфестаційного значення набуває рішення Будівничого:

Моя порада ось яка: рубаймо
в горі шаблі, щоб нам стояти твердо
і щоб іти все вгору вище й вище,
аж поки станемо там на шпилі,
де кришталевий замок. За твердиню
нехай він стане нам... [19, 206].

Застереження Принцеси щодо неволі на горі не лякають ініціаторів неймовірного за складністю походу, вони пристають до думки Першого майстра, що «вкупі буде воля». Свою роль у важливій справі позначення важкого шляху нагору червоними корогами знаходить Принцеса, яка перетворюється з Принцеси-Ахамот («краса», «задрипанка-принцеса») у Софію Вічну, що кличе до втраченої Батьківщини. Першим усерйоз задумується над містичною роллю Принцеси у великих планах Молодий хлопець, йому дано усвідомити, що в колишньої босоніжки «доля надзвичайна». Набутий Принцесою шляхетний статус (знання) суттєво відрізняє її від колишнього пастушого середовища, просвітлена «майстериня» охоче входить у спілку з представниками соціального низу, наділеними енергією пасіонаріїв. А пасіонарність – це і є аристократизм у розумінні Принцеси з «Осінньої казки» Лесі Українки. Завдяки пасіонарній індукції надмета окремих особистостей, причому не обов'язково лідерів, стає сенсом життя цілої громади, що і відбувається в «Осінній казці». До первісної консорції пасіонаріїв, очевидно, можна віднести і Лицаря, але саме слабкість пасіонарної напруги стає причиною загибелі її окремих носіїв.

Висновки й перспективи подальших досліджень. Отже, «Осіння казка» Лесі Українки засвідчує спорідненість ідей авторки з різноманітними міфами та легендами, на яких базувались окремі маргінальні або утаємничені чи призабуті релігійні вчення та соціокультурні доктрини. У тексті фрагментарно проявляються елементи вчення про гіперборейську цивілізацію, певні аспекти гностицизму, софіології, масонства, які по-своєму тлумачать метакультуру та релігійні шукання людського духу. Ці фрагменти подекуди конфліктують між собою, що призводить до складності інтерпретації «Осінньої казки». Ймовірно, внутрішня суперечливість твору стала причиною того, що Леся Українка так і не опублікувала його за життя. Однак у наступних текстах письменниці неодноразово поверталась до творчої лабораторії, радше – алхімії «Осінньої казки», підкоряючи свої початкові задуми хudoжній логіці, що засвідчує і культурософська глибина «Камінного господаря».

З погляду оцінки сюжетно-прагматичних зв'язків, «Осіння казка» розпадається на фрагменти, множинну мозаїку, але на мотивному рівні переважає достатньо жорстка структурованість тексту, що має всі прикмети ескізу культурософської доктрини, де химерно переплелися міфологеми та філософемі різноманітних культур. За В. Соловйовим, поет – це мудрець, який наділений соціальними функціями царя, священика і пророка, а таємницю цілісного знання він досягає не раціонально, а, скоріше, містично, що цілком підтверджують творчі пошуки Лесі Українки.

Список використаної літератури

1. Аверинцев С. Софія-Логос : словник / С. Аверинцев. – К. : Дух і літера, 2007. – 654 с.
2. Агеєва В. Поетеса зламу століть: творчість Лесі Українки в постмодерній інтерпретації / В. Агеєва. – К. : Либідь, 2001. – 264 с.
3. Афонасин Е. В. Гносис в зеркале его критиков: античный гностицизм в контексте платонической философии поздней античности / Е. В. Афонасин // Историко-философский ежегодник: 2002. – М., 2003. – С. 176–212.
4. Бердяев Н. А. О русских классиках / Н. А. Бердяев. – М. : Высш. шк., 1993. – 368 с.
5. Бидерманн Г. Энциклопедия символов / Г. Бидерманн ; [пер. с нем.] ; [общ. ред. и предисл. И. С. Свенцицкой]. – М. : Республика, 1996. – 336 с.
6. Глухова Е. Миф о Софии в «Северной симфонии» А. Белого [Электронный ресурс] / Е. Глухова. – Режим доступа : <http://kogni.narod.ru/glukhova.htm>
7. Греймас А. Ж. Семиотика : объяснительный словарь теории языка / А. Ж. Греймас, Ж. Курте // Семиотика. – М. : Радуга, 1983. – С. 481–550.
8. Гуревич П. С. Философия человека / П. С. Гуревич. – М. : ИФРАН, 1999. – 221 с.
9. Денисюк І. Дворянське гніздо Косачів / Денисюк І., Скрипка Г. – Львів: Академічний експрес, 1999. – 279 с.
10. Забужко О. Notre Dame d'Ukraine: Українка в конфлікті міфологій / О. Забужко. – К. : Факт, 2007. – 640 с.
11. Козырев А. П. Парадоксы незавершенного трактата. К публикации перевода французской рукописи Владимира Соловьева «София» [Электронный ресурс] / А. П. Козырев. – Режим доступа : <http://www.anthropology.ru/paradoxy.htm>
12. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм / А. Ф. Лосев. – М. : АКТ ; Харьков : Фолио, 2000. – 960 с. – (Вершины человеческой мысли).
13. Лосский Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М. : Высш. шк., 1991. – 559 с.
14. Малютіна Н. П. Українська драматургія кінця ХІХ – початку ХХ століття: аспекти родо-жанрової динаміки / Н. П. Малютіна. – Одеса : Астропринт, 2006. – 350 с.

15. Мифы народов мира : энциклопедия / [гл. ред. С. А. Токарев]. – М. : Советская энцикл., 1988. – Т. 2. – 671 с.
16. Моклиця М. Алегоричний фрагмент символічної мови Лесі Українки: «Осіньна казка» / М. Моклиця // *Леся Українка і сучасність* : зб. наук. пр. – Луцьк, 2010. – Т. 6. – С. 137–151.
17. Почепцов Г. Г. Теория коммуникации / Г. Г. Почепцов. – М. : Рефл-бук ; Киев : Ваклер, 2001. – 656 с.
18. Соловьев В. С. Сочинения. В 2 т. Т. 2. / В. С. Соловьев. – М. : Мысль, 1990. – 822 с.
19. Сулима М. Леся Українка та Андрій Бєлий / М. Сулима // *Леся Українка і сучасність: до 130-річчя від дня народження Лесі Українки* : зб. наук. пр. – Луцьк, 2003. – Т. 1. – С. 59–64.
20. Українка Леся. Драматичні твори (1896–1906) / Леся Українка // *Леся Українка*. Збір. творів у 12 т. Т. 3. – К. : Наук. думка, 1976. – 397 с.
21. Хмель В. Морфологія «Осіньної казки» Лесі Українки / В. Хмель // *Український модернізм зі столітньої відстані* : зб. наук. пр. Рівнен. держ. гуманіт. ун-ту. – Рівне, 2001. – Вип. 10, спеціальний. – С. 116–121.
22. Юнг К. Г. Архетип и символ / К. Г. Юнг ; [пер. с нем.]. – М. : Renaissance, 1991. – 304 с.

Статтю подано до редколегії
17.09 2012 р.

УДК 821.161.2:159.9 (477)

О. В. Кошелюк – кандидат філологічних наук, доцент кафедри видавничої справи та редагування і журналістики Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки

Психоаналітична рецепція маргінальності у романі Любка Дереша «Голова якова»

Роботу виконано на кафедрі видавничої справи та редагування і журналістики СХУ ім. Лесі Українки

У статті розкрито основні етапи маргіналізації особистості у романі Любка Дереша із позицій психоаналітичного вчення. Використовуючи тригер-декодування як аспект комунікативного психоаналізу, показано психологію маргінальності сучасного інтелектуала через автокомунікацію та розпад психічної самоідентифікації.

Ключові слова: психоаналіз, комунікативний психоаналіз, несвідоме, колективне несвідоме, індивідуальне несвідоме, архетип, тригер, тригер-декодування.

Кошелюк О. В. Психоаналитическая рецепция маргинальности в романе Любка Дереша «Голова Якова». В статье раскрыты главные этапы маргинализации личности в романе Любка Дереша с позиций психоаналитического учения. Используя триггер-декодирование как аспект коммуникативного психоанализа, представляется психология маргинальности современного интеллектуала посредством автокоммуникации и распад психической самоидентификации.

Ключевые слова: психоанализ, коммуникативный психоанализ, бессознательное, коллективное бессознательное, индивидуальное бессознательное, архетип, триггер, триггер-декодирование.

Kosheliuk O. V. The Psychoanalytical Reception of Marginality in the Novel «Jakov's Head» by Liubko Deresh. The article is about the main levels of personal marginalization in the novel “Jakov's head” by Liubko Deresh. Using the trigger-decoding as the aspect of communicative psychoanalysis the psychology of modern intellectual marginality due to self-communication and crash of the psychic self-identification is shown.

Key words: psychoanalysis, communicative psychoanalysis, unconscious, collective unconscious, individual unconscious, archetype, trigger, trigger-decoding.

Постановка наукової проблеми. Аналіз останніх досліджень. В останні роки проблема маргіналізації особистості дедалі частіше осмислюється на рівні теоретичних шукань цілої когорти соціологів, філософів, психологів, літературознавців. Це яскраво засвідчують праці Г. Баршацької, В. Броннікова, Е. Грушко, Д. Дюрби, Т. Журчевої, А. Йосипіва, Л. Кемалової, А. Лантуха, А. Маслова, М. Новикової та ін.). У прагненні пояснити причини явища та досягнути природу людської маргінальності

© Кошелюк О. В., 2012