

Ольга СМОЛЬНИЦЬКА

Kiївs'kij literaturno-memorial'nij muzej Maksima Ril's'kogo

e-mail: mytholog7@gmail.com

ORCID iD 0000-0001-9864-1727

Архетипне підґрунття вибраної творчості Віри Вовк: образ богині Іштар та інші персонажі

**The archetypal substratum of Vira Vovk's selected works:
the character of the goddess Ishtar and other personages'**

The study proposes to analyze the image of the goddess Ishtar in selected works of the Ukrainian writer in Rio de Janeiro Vira Vovk (Wira Wowk, autonym Vira-Lydia-Kateryna Selyanska, Wira Selanski). The main feminine characters for comparative analysis are: Inanna-Ishtar, Esther (biblical character and title image of the novel), fictional heroine Aylya. Masculine and feminine characters are taken into account. The archetypal substratum is analyzed as exemplified by mythologems. The polylogue of Vira Vovk's texts is offered. The material of the analysis encompasses the works by Vira Vovk, the Bible, myths of different nations. The image of Aylya is compared with eternal images, as well as figures of the Ukrainian intellectual women, including allegorically depicted ones in the literature of the 20th century. Comparative, archetypal, textual and other methods are used.

Key words: archetype, woman, character, the Bible, masculine/feminine, goddess.

У дослідженні пропонується проаналізувати образ богині Іштар у вибраних творах української письменниці у Ріо-де-Жанейро Віри Вовк (автонім Віра-Лідія-Катерина Селянська). Головні фемінінні персонажі для компаративного аналізу: Інання-Іштар, Естера (біблійна та заголовна героїня роману), вигадана героїня Айля. До уваги беруться маскулінні та фемінінні персонажі. Аналізується архетипне підґрунття на прикладі міфологем. Пропонується полілог текстів Віри Вовк. Матеріал аналізу: твори Віри Вовк, Біблія, міфи різних народів. Образ Айлі зіставляється з вічними образами, а також постатями українських інтелігенток, у тому числі алегорично змальованими у літературі ХХ ст. Задіюються компаративний, архетипний, текстологічний та інші методи.

Ключові слова: архетип, жінка, образ, Біблія, маскулінне/фемінінне, богиня.

Біблійна тематика широко презентується в українській літературі (від класики до сучасності). Це пов'язано і з релігійною традицією вітчизняної культури, і з великим значенням сфери несвідомого в українських текстах. З огляду на це перспективна для вивчення творчість української письменниці у Бразилії (Ріо-де-Жанейро) Віри Вовк (автонім Віра Лідія Катерина Селянська, 1926 р. н., Борислав), поетеси, прозаїка, драматурга, мисткині, композиторки, музиколога, літературного критика, науковця, видавця.

Твори В. Вовк (поетичні, прозові, драматургічні, публіцистичні) ставали об'єктом наукових розвідок; з-поміж дослідників цієї письменниці варто назвати Н. Анісімову, О. Астаф'єва¹, Н. Гаврилюк², Ю. Григорчук³, Н. Грицик, І. Жодані⁴, Л. Залеську Онишкевич⁵, І. Калинця⁶, Т. Карабовича⁷, Н. Козіну, М. Коцюбинську⁸, Д. Льюхарт⁹, С. Майданську¹⁰, В. Мацька¹¹, С. Ожарівську¹², Т. Остапчук¹³, М. Сулиму, Л. Тарнашинську¹⁴, Т. Ткаченко, В. Ткачук, Н. Частакову, З. Чирук, В. Шевчука, членів Нью-Йоркської групи (НІГ – абре-

¹ О. Астаф'єв, *Miražnij prostir modernizmu* [v:] *Poeti "N'û-Jorks'koï grupi". Antologîâ. Uporâd. tekstiv O. G. Astaf'eva, A. O. Dnistrovogo; Peredm. O. G. Astaf'eva*, Harkiv 2009, s. 3, 31–39.

² N. Gavriluk, *Pid plahtoû neba: poeziâ Viri Vovk*, Drogobič 2019.

³ Ū. M. Grigorčuk, *Proza Viri Vovk: vimiri sakral'nogo*, Brusturiv 2016; Idem, *Hudožnie osmislenâ obrazu proroka i jogo misli u tvorčosti Viri Vovk i Lesi Ukraïнки* [v:] "Slovo i Čas", nr 12, 2016, s. 36–41.

⁴ Ĭ. M. Žodani, *Emma Andîevs'ka i Vira Vovk: teksti v kontekstî intersemiotiki: Monografiâ*, Kiïv 2007.

⁵ L. Zales'ka-Oniškevič, *Pro Esteru, pritčî j alegoriï Viri Vovk* [v:] Vovk V., *Diptih*, Rio-de-Žaneiro – Lviv 2013, s. 61–62.

⁶ Ĭ. Kalinec', *Spodišana Nespodivanka abo Spilkuvannâ z opalevim metelikom* [v:] Vovk V., *Diptih*, Lviv 2013, s. 7–9; Idem, *Vira Vovk "Nevânučij kvit'". "Â zahortaûsâ v poeziû"* [v:] Vovk V., *Nevânučij kvit'*, Rio-de-Žaneiro, 2017, s. 5–9.

⁷ T. Karabovič, *Mifopoetika N'û-Jorks'koï grupi: Monografiâ*, Kiïv 2017.

⁸ M. Koc'ubins'ka, *Metamorfozi Viri Vovk: [peredmova]* [v:] Vovk V., *Poeziï*, Kiïv 2000, s. 8, 10–15, 23, 32.

⁹ D. L'ohart, *Svoëridnist' transformaciï biblijnih obraziv u poeziï Viri Vovk* [v:] "Pivdennij arhiv. (Zbirnik naukovih prac'. Filologični nauki)", nr 71, Herson: Hersonskij deržavnij universitet, 2017, s. 34–39.

¹⁰ S. Majdans'ka, *Preobražennâ: rozdumi nad dvoma novimi tvorami Viri Vovk – "Spilkuvannâ z opalevim metelikom" ta istoričnim romanom "Kniga Ester"* [v:] "Literaturna Ukraïna", nr 10 (7 bereznâ), 2013, s. 15.

¹¹ V. Mac'ko, *Sintez beletrističnogo j dokumentalnogo modusiv âk osoblivist' hudožniioï praktiki Viri Vovk* [w:] "Filologičnij diskurs", vip. 7, 2018, s. 109–117.

¹² S. P. Ožarivs'ka, *Simvolizm "Žinočih masok" Viri Vovk* [v:] "Visnik Žitomir'skogo deržavnogo universitetu", vip. 60, 2011, s. 233, 235.

¹³ T. P. Ostapčuk, *Prostorovo-časovi oriëntiri v zbirci poeziï Viri Vovk "Žinoči maski"*, <http://lib.hdu.edu.ua/pdf/naukpraci/economi/2006/40-27-25.pdf> [01.10.2016].

¹⁴ L. Tarnašins'ka, *Čaša Graala Viri Vovk* [w:] Grigorčuk Ū. M., *Proza Viri Vovk: vimiri sakral'nogo*, Brusturiv 2016, s. 8–14; L. Tarnašins'ka, *Pid ohoronoû Hrista Korkovado: 2 sičnâ vipovnilosâ 90 rokiv Viri Vovk* [v:] "Ukraïns'ka literaturna hazeta", nr 2 (29 sičnâ), 2016, s. 6–7.

віатура О. Астаф'єва), з якою часто ідентифікують В. Вовк, її колеґ за НІГ і взагалі еміґрантів, та ін. Авторці цих рядків належить до 80 наукових публікацій про В. Вовк. Проте досі бракує системного аналізу творів цієї письменниці. Причина – надзвичайна ерудиція і висока культура авторки (її тексти часто вимагають розшифрування у символічному, архетипному та ін. аспектах), класична база (попри некласичну форму у багатьох, хоча й не всіх творах), а також постійне написання нових текстів, тобто поповнення корпусу. Стисло кажучи, у творах В. Вовк можна виокремити такі *основні культурні шари: два – український і бразильський*. Проте другий можна розширити до латиноамериканського, оскільки авторка безпосередньо знає культури й іспаномовних країн та звертається до мотивів Сальвадора, Перу тощо у своїх творах. Також помітні германський, біблійний, романський (куди входить античний), єгипетський, вавилонський (останні два тематично і епохально пов'язані з біблійним, юдейським), кельтський, окремі деталі – інших культур (Індія, Японія, Китай тощо). Стиль В. Вовк відносять до магічного реалізму, неоміфологізму, сюрреалізму тощо, але насправді він складніший, аніж один напрям. Провідним для розуміння творчості цієї письменниці є обіґруване нею народне християнство (релігійний дуалізм), а зокрема, народний католицизм. Але пропоноване дослідження звертається до орієнтального дискурсу авторки – зокрема, шумерсько-вавилонського та біблійного (старозавітного). В останньому фігурують два «підтексти» – юдейський (у даному разі колоніальний, який прагне державного відродження) і перський (завойовницький).

Для компаративного аналізу пропонуються твори – оповідання *Пророцтво* (збірка *Напис на скарабею*, 2007, тексти у ній написані раніше) та історичний роман¹⁵ *Книга Естери* (2012, задуманий 2011 р.), написаний за біблійною Книгою Естер (Старий Завіт) і трагедією Есхіла *Персу*¹⁶. Обидва твори В. Вовк вже досліджувалися¹⁷), але вимагають детальнішого вивчення завдяки

¹⁵ Так жанр визначає сама авторка: V. Vovk, *Kniga Esteri* [v:] Vovk V., *Diptih*, Río-de-Žanejro – Lviv 2013, s. 63.

¹⁶ Так зазначено у комп'ютерному наборі роману (Ріо-де-Жанейро, 2012), s. 36. У порівнянні з Есхілом уперше досліджено (як й інші питання) – праці наводяться хронологічно: О. Smol'nic'ka, *İstoričnij roman Viri Vovk "Kniga Esteri" u neomifolohičnomu kontekstì: ad fontes* [v:] "Teoretična i didaktična Filologija: Zbirnik naukovich prac". – Serija "Filologija (literaturoznavstvo, movoznavstvo)", vip. 21, Pereaslav-Chmelničij 2015, s. 54–67; Ŭ. M. Grigorčuk, *Proza Viri Vovk: vimiri sakral'nogo*, Brusturiv 2016; N. Gavriluk, *Pid plahtoŭ neba: poeziâ Viri Vovk*, Drogobič 2019.

¹⁷ Ŭ. M. Grigorčuk, *Proza Viri Vovk: vimiri sakral'nogo*, Brusturiv 2016; Idem, *Hudožnie osmislennâ obrazu proroka i jogo misiŭ u tvorčosti Viri Vovk i Lesi Ukraïнки* [v:] "Slovo i Čas", nr 12, 2016, s. 36–41; S. Majdans'ka, *Preobražennâ: rozdumi nad dvoma novimi tvorami Viri Vovk – "Spilkuvannâ z opalevim metelikom" ta istoričnim romanom "Kniga Ester"* [v:] "Literaturna Ukraïna", nr 10 (7 bereznâ), 2013, s. 15; О. О. Smol'nic'ka, *Femîninna recepciâ biblijnih personaživ u Viri Vovk: porivnânnâ iz sučasnoŭ ukraïnskoŭ ta šotlandskoŭ poeziâŭ* [v:] "The 16th International conference "Science and society" (December 27, 2019)", Accent Graphics Communications & Publishing,

міфологічній насиченості, інтертекстуальності й написанню за „принципом айсберга”. Твори В. Вовк часто побудовано як діалог текстів, пізніші продовжують теми, заявлені у написаних раніше.

Мета – дослідження *архетипного підґрунтя* цих текстів, застосоване раніше українським психоаналітиком, літературознавцем, письменницею Нілою Зборовською (1962–2011) (термін – „архетипне дно”)¹⁸. Цю схему вже задіявалося до окремих українських творів¹⁹. Відповідні **завдання**: 1) проаналізувати вірш *Написано було в зорях...*, оповідання *Пророцтво* і роман *Книга Естери* як своєрідний полілог текстів; 2) здійснити компаративний аналіз орнаментальної іконіки жіночих персонажів як тих, які мають пройти ініціацію; 3) порівняти автентичні образи богинь Інани та Іштар із інтерпретацією у творах В. Вовк; 4) зіставити маскуліnnих і фемініnnих персонажів; 5) окреслити міфологічну схему як архетипне підґрунтя текстів; 6) порівняти образ Айлі з іншими літературними героїнями. Акцент робиться на першоджерела.

Авторка неодноразово зверталася до образу Естер (Естери). Можна казати про підготовку до змалювання цього фемініnnого персонажа. У *Жіночих масках*, де є й біблійні персонажі, *ця героїня відсутня*. Натомість у збірці *Півні з Барселоша* (2004, твори у ній написані раніше) є вірш: „Написано було в зорях: / Естер стояла в притворі палацу / та ждала на ласку / короля. / «Не мене, а мій край / милуй», – сказала»²⁰. Перший рядок відсилає до пророцтва (цей мотив досліджено нижче), фінальні рядки – до біблійного епізоду: узята до палацу, Естер приховала своє юдейське походження (у Святому Письмі: „Естер не виявила ні про народ свій, ні про місце свого народження, бо Мордехай наказав їй, щоб цього вона не виявляла» – Естер, 2:10²¹; у романі – слова Мардохею:

Hamilton, Canada. 2019, p. 179–193; Idem, *Їсторичний роман Віри Вовк “Книга Естери” у неоміфологічному контексті: ad fontes* [v:] “Теоретична і дидактична Філологія: Збірник наукових праць”. – Серія “Філологія (літературознавство, мовознавство)”, вип. 21, Переяслав-Чмелнічкий 2015, s. 54–67; Idem, *Porivnánná interpretacii vibranih maskulinnih i feminnih obraziv u romanu Viri Vovk “Kniga Esteri”* [v:] “International scientific and practical conference “Issues of modern philology in the context of the interaction of languages and cultures”: conference proceedings, December 27–28, 2019”, Venice 2019. Italy, p. 193–198; Idem, *Problemi samoidentifikacii ta malinčizmu v tvorčosti Viri Vovk (Rio-de-Žaneiro)* [v:] “Naukovij visnik Mikolaivs’kogo nacionalnogo universitetu imeni V. O. Suhomlins’kogo. Філологічні науки (літературознавство): збірник наукових праць” / за ред. проф. Оксани Філатової, nr 2 (18), Миколаїв 2016, s. 227–232.

¹⁸ N. V. Zborovs’ka, *Psihoanaliz i literaturoznavstvo: Posibnik*, Київ 2003., s. 365.

¹⁹ O. Smol’nic’ka, *Arhetipne dno vibranoj liriki ukrains’kih neoklasikiv* [v:] “Філологічний дискурс: зб. наук. праць”, вип. 8, Хмельнічкий, 2018, s. 107–118; Idem, *Kitajski motivi u poeziji ta obrazotvorčij diálnosti Viri Vovk i Ároslavi Šekeri: arhetipne dno* [v:] “Kitajška civilizacija: tradicii ta sučasnist’: materiáli XIV mižnarodnoji naukojoi konferenciji, 5 listopada 2020 r.”, Київ 2020, s. 111–116.

²⁰ V. Vovk, *Pivni z Barseloša*, Rio-de-Žaneiro – Київ 2004, s. 43.

²¹ Библија або Книги Свѣтото Писма Старого j Новото Заповито, iz movi давн’юеврејс’кој j гречкој на українс’ку [prof. Огієнком] наново перекладена. Ўвильєне виданнѣ z nagodi tisáčolittá hristiánstva v Ukraїni (988–1988), s. 612.

«Не треба їм об'являти, що я – єврейка...»²², тобто героїня сама виявляє ініціативу). Рятуючи власний народ, вона була змушена зізнатися (і тому ризикувала собою). У зв'язку з цим порівняємо твори *Пророцтво* і *Книга Естери*, де повніше вимальовується накреслена у вірші схема.

Обидва прозові тексти В. Вовк написано від першої особи. Але якщо у *Пророцтві* оповідачка лише одна, Іннана-Іштар, то у *Книзі Естери* кожний розділ (а, відповідно, епізод у розвитку дій) – від імені конкретного персонажа.

Спільне для обох текстів – *тілесність*. Це і наголошування на Еросі (і саме як еротичну сприймають Естеру та Іштар), і деяка текстуальна подібність описів своєрідної ініціації. Так, у *Пророцтві* підготовку Іштар до зустрічі з королем показано в орнаментальному стилі (відповідно до східної культури). Так само – у *Книзі Естери* про підготовку заголовної героїні для представлення царю. Можна здійснити компаративний текстуальний аналіз:

<i>Пророцтво</i> (розповідає сама про себе Іштар)	<i>Книга Естери</i> (розділ 8, <i>Жертва</i> , розповідає Мардохей)
У палаті служниці запровадили мене до лазні з емалевими кахлями, скинули з мене в кут сіру свиту, скупали в пахощах, натерли тіло дорогими олійками, пофарбували нігті, помалювали уста, вії, брови й соски, одягли в золотом вишивані шати, понавішували на шию тонни ясписових та опалевих намист, на вуха – довгі коральові сережки, понанизували на руки аж вище ліктів майстерно різьблені браслети, а на кожний палець рук і ніг насадили важкі перстені, потім ще раз обкропили парфумами й попровадили до спочивальні короля ²³ .	Коли тільки скопці станули на порозі, Естера вийшла їм назустріч одягнена в білу льняну туніку з рукавами вишиваними пацьорками. Її червоно-золоте волосся авреолею світилося над білим лицем і голубими очима. Я ніколи не бачив моєї дочки такою чарівною! ...Повівши Естеру до жіночої частини палати, якою опікуються, давши їй скупатися в парфумах і прикраситися дорожочінними цяцками, повели її до притвору тронкової залі ²⁴ .

В обох випадках підготовку жінки до зустрічі з чоловіком (якого раніше вона не бачила, наче божество). У *Книзі Естери* розділ про весілля Естери не дарма названо *Жертва*. Іронія досягається тим, що ні безіменний вавилонський король, ні Ксеркс насправді не нагадують божеств і показані як обмежені, проте небезпечні.

Опис підготовки Іштар у *Пророцтві* (зокрема згадування про натирання оливою) нагадує змалювання у Біблії ритуалу для царських наложниць (переклад

²² V. Vovk, *Kniga Esteri* [v:] Vovk V., *Diptih*, Rio-de-Žanejro – Lviv 2013, s. 92.

²³ Idem, *Maskarada: Korotki opovidannâ*, Kiïv 2008, s. 201.

²⁴ *Ibidem*, s. 93–94.

І. Огієнка): “А коли приходила черга для кожної дівчини входити до царя Ахашвероша, коли кінчалися дванадцять місяців установленого порядку для жінок, – бо так виповнялися дні їхнього причепурювання: шість місяців – мирною оливою, а шість місяців пахощами та іншим потрібним для причепурювання жінок, – то з тим дівчина приходила до царя...” (Книга Естер, 2: 12–13)²⁵.

Іконіка обох текстів В. Вовк теж особлива. Іштар була вбрана у сіру свитину, але все одно саме цю героїню одразу помітили як божество і майбутню царицю²⁶. (Потім Іштар перебирається у свою сіру свитину, ідучи на таємне нічне побачення, нагадуючи перевдяганням і самотньою прогулянкою легендарного Гаруна аль-Рашида; але тут одна з функцій старого одягу – повернення героїні до рідного коріння і свого Анімуса). Естера вийшла до чужинців у білій лляній туніці. Білий колір (як загальновідомо) означає невинність, цноту, але так убирали і ведених на страту (Естера усвідомлює власну символічну смерть). Також у деяких культурах – і українській до XVII ст. – саме білий означав жалобу. Естера прощається зі своїм минулим, культурою власного народу, родом і Йонатаном (поки що зберігаючи ілюзію допомоги юдеям). Пацьорковані рукави (як й інші символи, імпліцитно або експліцитно наявні у творі), натякають на український національний стрій і на колоніальне минуле України – натяки, яких В. Вовк не приховувала. Убирання у розкішні шати та підготовка для другого народження-смерті (де фігурує і танець – офіра божеству і навіть самоофіра), екстатична реакція натовпу, естетизм нагадують з-поміж інших текстів В. Вовк оповідання *Kanna Хреста* про посвячену богині бразильську танцівницю самби Анжеліку (збірка *Карнавал*, 1986 р.); твір завершується “вознесінням Анжеліки”²⁷ (докладніше – аналіз²⁸). У асирійців є гімн *Вознесіння Іштар*, коли діву обирають усемогутньою богинею, царицею, і так само у фіналі вбирають у коштовні шати, вінець тощо²⁹.

Також спільне для обох текстів – це змальована чоловіча оральна фіксація (Ксеркс як пожирач екзотичних страв; розумово неповноцінний король – чоловік Іштар). Останній персонаж інфантильний (недарма він бавиться іграшками), а інфантилізм передбачає жорстокість. Дружину під час еротичних ігор він сприймає як материнські груди³⁰, тобто психічно застряг на первісній стадії розвитку (за М. Кляйн; в українському дискурсі це відкриття докладно

²⁵ Bibliâ abo Knigi Svätogo Piśma Starogo j Novogo Zapovitu, *Op.cit.*, s. 612.

²⁶ V. Vovk, *Maskarada: Korotki opovidannâ*, Kiïv 2008, s. 201.

²⁷ *Ibidem*, s. 78.

²⁸ O. Smol'nic'ka, *Genderna interpretaciâ u zbirci Viri Vovk Karnaval: mifolohičnij aspekt* [w:]: “Ukraïna: narracje, języki, historie”, red. nauk. M. Gaczkowski, red. prow. J. Klyus; rec. G. Hryciuk, P. Józwikiewicz, K. Kusal, A. Matusiak; Stowarzyszenie Badaczy Popkultury i Edukacji Popkulturowej „Trickster”, Wrocław 2015, s. 83–94.

²⁹ *Na rikah vavilons' kih: Z najdavnišoï literaturi Šumeru, Vavilonu, Palestini*. Uporâd. M. N. Moskalenko: Avt. peredm. Ī. M. D'âkonov, Kiïv 1991, s. 47–50.

³⁰ V. Vovk, *Maskarada: Korotki opovidannâ*, Kiïv 2008, s. 202.

проаналізовано Н. Зборовською – *Код української літератури...*³¹). Також в обох творах показано культ особи, але як маскулінний (цар, король), так і фемінінний (Естера, Іштар), тобто смертна людина зображується оточенням як безсмертне божество. Це простежується наскріб в обох текстах – наприклад, у 9-му розділі роману, *Весілля*, Ксеркс так докладно і орнаментально розповідає про свій дружній шлюб: „Цариця Естера, в діядемі з рубінів, ізмарagdів і сапфірів, одягнена в шати вишивані білими й рожевими перлинами, в багряниці, підшитій хутром горностаїв, сяjala наче рання зірниця в почті прекрасних царських наложниць.

Після святкового ритуалу, як на мене нудного, але що порадиш, як це – традиція жерців, вельможі прийшли поклонитися новій цариці з довжелезними промовами, і розстеляли перед нею дари. Вихвалювали її надземну красу, мудрість і вірність та ще деякі прикмети, яких годі згадати, але накажу їх записати в державних пергаментях.

Цариця трималася гідно, з належною віддаллю, як велить її сан, що мені особливо подобалось. Коли Аман зблизився, щоб поцілувати її оксамитний черевичок, вона відсунула ногу. Однак мій заступник не образився й із глибоким реверансом поклав перед нею троянду з чистого золота”³².

Також дуже цікава міфологічна *модель простору*, описана у *Пророцтві*. Це рух героїні знизу догори і згори вниз, причому як у прямому, так і у переносному значенні. Невідома дівчина набуває високого статусу цариці та богині. Із самого початку її називають іменем *Інанна* (у В. Вовк – „Іннана”³³), а потім *Іштар*. Дівчину-сироту виховала як названа мати «стара халдейка», що зналася на магії (вавилонська культура традиційно асоціювалася з магією та потайними знаннями): „Вона назвала мене Іннаною, але ім’я не прищепилося і всі чомусь кличуть мене Іштар”³⁴. Як пояснює авторка: “Іннана – сумерійська богиня землі. Іштар – сумерійська богиня кохання і плодovitости”³⁵. Отже, В. Вовк знає, „чому” так кличуть її героїню – а сама Інанна-Іштар за сюжетом невдовзі дізнається це „чому”. Далі героїня каже про себе, згадуючи інше ім’я: „Я стояла перед ним, наче Астарта”³⁶. Авторка пояснює: „Астарта – вавилонська версія Іштар”³⁷. Але король називає свою дружину тільки „Іштар”. Отже, у “Пророцтві” письменниця дотримується шумерського дискурсу. (Зауважимо, що в архаїчних культурах жінка ототожнюється із землею як мати і як опора, що має багато витримувати, нести на собі, ось чому дівчину спочатку назвали „Іннана”, „земля”, але героїні суджено стати жінкою і матір’ю, Іштар). Культурно

³¹ N. V. Zborovs'ka, *Kod ukrains'koї literaturi: Proekt psihoistoriї novitn'oi ukrains'koї literaturi. Monografiā*, Kīiv 2006, s. 15–16.

³² V. Vovk, *Kniga Esteri*, *Op.cit.* s. 96.

³³ Idem, *Maskarada: Korotki opovidannā*, Kīiv 2008, s. 200.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*, s. 201.

³⁷ *Ibidem*.

шумери значно вплинули на сусідніх аккадців (звідси шумерсько-аккадська міфологія)³⁸, потім їхніми здобутками скористався Вавилон. Отже, культурно Шумер підкорив завойовників-Вавилон, як пізніше Еллада – Рим, Прованс – Францію, Південь США – Північ, тощо (не кажучи про вплив української культури на імперську – а В. Вовк, як і Леся Українка, часто робить такі натяки у творах, і *Книга Естери* не виняток).

Іштар – амбівалентне божество народження/смерті, яку найчастіше намагалися вблагати – наприклад, ось текст заклинання-молитви: „Ти вкладаєш у руки зброю, ти скликаєш на битву! / Ти пожинаєш і все суще, мов колосся, тебе вічно тіарою влади! / ...володарко битви й роздору! / Сяйлива левице Ігігів, ти, що гнівних богів прихилиєш! ... / О бунтівлива Іштар! / Богине мужів, володарко жінок, та, чийх рішень ніхто не пізнає!”³⁹ (переклад з аккадської В. Афанасьєвої та М. Москаленка). „Гнівні боги”, яких має прихилити це божество, у досліджуваних текстах В. Вовк уособлені жорстокими Анімусами – королем і царем.

Отже, у *Пророцтві* героїню посвятили Іштар: „Ти народиш престолонаслідника Вавилону”⁴⁰ (нагадаємо, що у храмі Іштар-Астарті практикувалася священна проституція: „З незайманих юних дівчат ти покривала здійсмаєш!”⁴¹; пізніше, у переносному, зниженому розумінні, „храм Астарті” став означати бордель). На початку *Пророцтва* теж обігрується продажне кохання: „Я могла би віддати свою плоть молодому погоничеві верблюдів за кошик дактилів”⁴². Далі в оповіданні Іштар викрадають і продають – як Роксолану (див. далі порівняння з цією героїнею). Цебто колишня Іннана втрачає рідну землю і вже не має права називатися „землею”, а тільки Іштар, бо її сприймають сексуально, а потім – як майбутню матір (згадується формула заклинання: „пастилко незліченного люду!”⁴³). Цікаво, що інтерпретація авторкою міфології оригінальна та вибіркова для творчого задуму, бо ж шумерська Іннана не тільки богиня землі, а й означала кохання, родючість, тощо. Її аналог – аккадська Іштар. Вавилон – “садиба світлої Астарті”⁴⁴, тобто Іштар. Зазначмо і про еволюцію, трансформацію культів. Якщо далі розвивати питання продажу людини, то у романі В. Вовк Мардохей (інша біблійна транслітерація – Мордехай) сам приводить свою кривдницю і вихованку Естеру до царя. За Біблією, цю героїню було взято до царського дому (Естер, 2 : 8) – і далі до неї дійшла черга (Естер, 2: 15). У романі відбувається факт продажу. До того ж, і Аман (за твором) практикував

³⁸ О. Bondaruk, *Mifi narodiv svitu: Posibnik z literaturi narodiv svitu dlâ serednioi školi*. Hud. T. Moskal, M. Moskal, Lviv 1997, s. 19.

³⁹ *Na rikah vavilons'kih...*, s. 203–204.

⁴⁰ V. Vovk, *Op. cit.*, s. 200.

⁴¹ *Na rikah vavilons'kih...*, s. 203.

⁴² V. Vovk, *Op. cit.*, s. 200.

⁴³ *Na rikah vavilons'kih...*, s. 203.

⁴⁴ V. Vovk, *Maskarada...*, s. 203.

работоргівлю, отже, тут є зв'язок із текстом *Пророцтва*: "...мене вкрали розбійники й продали горбатовому сирійцеві, що гендлює дівчатами"⁴⁵. Так само промишляв Аман у творі В. Вовк.

Локуси Шумеру і Вавилону для В. Вовк не екзотизми (авторка не прагне екзотики задля екзотики чи ерудиції заради ерудиції). Це символізм, причому підкорена цивілізація поглинає завойовників, так само як Іннана-Іштар підкорює короля (спочатку агресивно під час шлюбної зустрічі, потім – хитрістю і мудрістю). Вавилон можна розглядати і як імперію, утрачену цивілізацію, а біблійною мовою (алегорично) – уособлення гріха.

В обох текстах наявний відгомін *ініціації*. Так само як Іннані змінюють ім'я на Іштар, так і Естері – але у Старому Завіті (Книзі Естер(и)), не у тексті роману – змінюють ім'я. За Біблією, красуню спочатку звали Гадасса („мирт(а)“⁴⁶ – Естер, 2: 7), але перейменували на Естер (Естеру) (Естер, 2 : 7⁴⁷), що означає „зірка“. Символ зірки (зорі, зірниці) часто наявний у творі В. Вовк як порівняння чи атрибут Естери. *Зірка* (восьмикутна) – символ Іштар (яку звали „вранішньою зіркою“⁴⁸; також звертання: „Ти – зірка волань!“⁴⁹) і взагалі жіночності, аналог цієї богині також Венера (а сама Іштар перебрала на себе функції давнішої богині, „праматері“ Тіамат⁵⁰). Прямо у романі Естеру не названо Іштар, але імплікатура та міфологічно-ритуальний підтекст це підказують. (Уже було проаналізовано образ богині відповідно до тексту В. Вовк⁵¹). Ініціація – це не просто зміна імені та одягу (що описано в обох творах), але й статусу й усієї долі, сутності людини.

Себе героїня сприймає відповідно до покладеної на неї місії: „... я була Іштар, втілення божества, яке все знає, все вміє, все вирішує й розв'язує“⁵². Тут прямий перегук із атрибутами богині, переліченими у заклинаннях-молитвах до неї, скажімо: „Тебе благаю – розплутай пута! / Зніми з мене гріхи та узи!“⁵³.

У прямому розумінні спуск униз показано як сходження Іштар до річки Євфрат (у тексті – „Евфрат“⁵⁴), де на героїню чекає обраний нею погонич

⁴⁵ *Ibidem*, s. 200.

⁴⁶ Kostiv K., *Slovník-dovídník Biblíjnih Osib, Plemen i Narodiv. Who is Who in the Bible by Dr. C. Kostiv in Ukrainian*. Toronto 1982, Canada, s. 87, <http://diasporiana.org.ua/slovniki-dovidniki/17207-kostiv-k-slovník-dovidnik-biblijnih-osib-plemen-i-narodiv/> [12.12.2019].

⁴⁷ *Bibliâ* abo *Knigi Svâtoho Písma Starogo j Novogo Zapovitu...*, s. 612.

⁴⁸ O. Bondaruk, *Op. cit.*, s. 20.

⁴⁹ *Na rikah vavilons'kih...*, s. 203.

⁵⁰ *Vshodi viečnosti. Assiro-vavilonskaâ poeziâ. V pierievodah V. K. Šilejko*, Moskva 1987, s. 112.

⁵¹ Ů. M. Grigorčuk, *Proza Vîri Vovk: vimiri sakral'nogo*, Brusturiv 2016; O. Smol'nic'ka, *Istoričnij roman Vîri Vovk "Kniga Esteri" u neomîfolohičnomu kontekstî: ad fontes* [v:] "Teoretična i didaktična Filologîâ: Zbîrnik naukovich prac". – Seriâ "Filologîâ (literaturoznavstvo, movoznavstvo)", vip. 21, Pereâslav-Chmelničij 2015, s. 54–67.

⁵² V. Vovk, *Maskarada...*, s. 202.

⁵³ *Na rikah vavilons'kih: ...*, s. 204–205.

⁵⁴ V. Vovk, *Maskarada...*, s. 202.

верблюдів⁵⁵. (Образ безіменного погонича також витриманий у міфологічному дусі, бо чоловіком богині Інанни був *бог-пастух* Даммузі – це дуже давні уявлення, оскільки шумери залежали від урожаю та пасовиськ, а верблюди у тексті В. Вовк, звичайно, так само важливі для східних народів, тому „низькорідність” героя лише позірна). Євфрат – і реальна річка, і міфічна, – а також і біблійна, бо ж в її долині був Едем, тоді Іштар і її коханець-погонич – своєрідні Адам і Єва, і спільний син наслідуватиме царство – як, за словами Творця у Старому Завіті, діти прабатьків успадкують землю, так постане людський рід (Буття, 1 : 26). Аналогічно за міфом, Інанна спускається вниз, до підземного царства, проходячи ініціацію. Річка означає перехід, межу в міфології багатьох народів, перехід від реальності до потойбіччя, а вода – несвідоме, також символізує фемінінне начало і сексуальність. Вода – материнське лоно (а Іштар у В. Вовк постає матір’ю народу, водночас і „матінкою” інфантильного чоловіка), народження і смерть одночасно. Вона приймає і виштовхує. Показово, що ініціаторкою стосунків із погоничем є Аніма, яка сама обирає свій Анімус. Погонич стає біологічним батьком спадкоємця престолу, Навуходоносора XV⁵⁶, бо король не здатний на таку функцію, і всіх його жінок страчували „через стерильність”⁵⁷. Пропонована тут модель аналізу спирається на застосування Н. Зборовською схему *архетипного дна* (у пропонованій статті – архетипного підґрунтя) літературного твору (в юнґіанському аспекті)⁵⁸. Сам текст В. Вовк, як і *Книга Естери*, жіночий (хоча у романі чутно й чоловічі голоси). Ніч, коли Іштар іде до річки Євфрат (за наказом короля, що фактично сам штовхає дружину на зраду, не усвідомлюючи цього), означає не просто незаконне побачення, але й поєднання Еросу і Танатосу (аспектів, за які й відповідала ця богиня). Також ніч – жіночий аспект психіки, „темний бік”, хтонічність, інтуїція. Богині смерті й одночасно пологів (як Іштар, Ліліт, Геката та ін.) мали владу саме вночі, і обряди їм здійснювалися поночі. Але в оповіданні та у романі є відмінності стосовно долі головних персонажів. Якщо Іштар, нехай і незаконно, єднається з коханим, то в *Естері* і Йонатана така можливість відсутня, вони несуть – кожен свій – жереб до кінця, їхній фінал – Танатос.

У *Пророцтві* наявна імпліцитну фабулу міфу про Інанну, яка отримала „таблиці долі” й стала наймогутнішою. Ця богиня оманом випросила чи викрала таблиці у бога Енкі (який до того присудив їй перемагати в усіх битвах)⁵⁹. Тобто це перемога матриархату над патріархатом. Інанна чинить як трикстер – так само Іштар у творі В. Вовк, обманюючи шлюбного чоловіка, є трикстером. Упадає у вічі й нерівноцінний обмін, нерівноцінна винагорода: Енкі наділяє Інанну всіма дарами та зрештою «таблицями долі» (убожіючи сам, тобто у духовному

⁵⁵ *Ibidem*, s. 203.

⁵⁶ *Ibidem*, s. 203.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 202.

⁵⁸ N. V. Zborovs'ka, *Psihoanaliz i literaturoznavstvo...*, s. 365.

⁵⁹ O. Bondaruk, *Op. cit.*, s. 44–45.

аспекті зазнає еґо-інфляції, нічого не отримуючи натомість від Аніми), а у тексті В. Вовк король віддає дружині скарби за пласкі камінчики для своєї гри⁶⁰.

Багатопланові тексти вимагають детальнішого розгляду персонажів. Зокрема, з-поміж *маскулінних* цікаві образи Ксеркса, Гамана, Йонатана, сина Йосафата – але саме як пророка (*Книга Естери*), короля, погонича верблюдів (*Пророцтво*). З-поміж *фемінінних* – Естери, Айлі (*Книга Естери*), Інанни-Іштар (*Пророцтво*). З огляду на обсяг статті й на те, що ці образи вже розглядалися, тут не беруться до уваги такі персонажі як цариця Вашті⁶¹, Мардохей⁶² та ін. Ю. Григорчук резюмує, що у романі герої втілюють: „Аман – підступність, Ксеркс – жорстокість, Мардохей – малодушність, Естера й Айля – жертвовність, Йонатан – сміливість, Вашті – гідність”⁶³. Звісно, кожний із цих розглянутих персонажів є складним і не може мати лише одну провідну характеристику (наче ампула чи маска в театрі) – наприклад, Ксеркс у тексті В. Вовк психологічно показаний відповідно до свого типу: як слабка людина він жорстокий до тих, кого боїться (сильніших духовно – таким антагоністом є, скажімо, Йонатан), показано і низький інтелект царя через виродження, тобто Естеру додали, як свіжу кров. У романі немає зустрічі Естери з Вашті, хоча це гіпотетично могло бути цікавим; проте авторка тут слідує Біблії, де немає ні натяку на взаємодію цариць.

Взаємодія маскулінних і фемінінних персонажів. У романі впадають у вічі діалоги і спілкування пар Ксеркс – Естера, Йонатан – Айля. Цікаво проаналізувати персонажів *Йонатана* і *Айлі* у певній сув’язі. Обидва персонажі вигадані й відсутні у біблійному першоджерелі. Йонатан – скоріше узагальнений образ борця і пророка, а Айля, за словами В. Вовк, була списана з її подруги: „Айля – вигадане ім’я, як і вся особа. В мене була, вже усопша, подруга Айля, яка мала подібні прикмети до Айлених. Наскільки те ім’я повне голосних, уявляю, що воно підходить до любительки музики, хоч жива Айля була тільки професором англійської літератури, ніякий [не. – О. С.] музикант, як моя Айля”⁶⁴. (Для героїв В. Вовк часто списувала і списує певні риси зі своїх знайомих, перетворюючи це на метафоричні та метафізичні біографії). Цікаво застосувати *ономастичний* аналіз (у В. Вовк – власна ономастика). Є версія, що староперською Айля „перекладається як «місячне світло», «гало навколо місяця»”⁶⁵

⁶⁰ V. Vovk, *Maskarada...*, s. 202–203.

⁶¹ Ů. M. Grigorčuk, *Proza Vĩri Vovk: vimĩri sakral'nogo*, Brusturiv 2016, s. 154, 156, 160, 163.

⁶² O. O. Smol'nic'ka, *Porivnãnnã interpretacĩi vibranĩh maskulĩnnĩh i femĩnĩnnĩh obrazĩv u romani Vĩri Vovk "Knĩga Esteri"* [w:] “International scientific and practical conference “Issues of modern philology in the context of the interaction of languages and cultures”: conference proceedings, December 27–28, 2019”, Venice 2019. Italy, p. 193–198.

⁶³ Ů. M. Grigorčuk, *Op. cit.*, Brusturiv 2016, s. 163.

⁶⁴ *List Vĩri Vovk do Ol'gi Smolnĩkoĩ vid 6 lipnã 2016 r. (Z neopublikovanogo arhĩvu Ol'gi Smol'nic'koĩ)*.

⁶⁵ Ů. Grigorčuk, *Hudožnĩe osmĩslennã obrazu proroka i jogo misĩĩ u tvorčosti Vĩri Vovk i Lesĩ Ukraĩnki* [v:] “Slovo i Čas”, nr 12, 2016, s. 40.

[10, с. 40]. У такому аспекті цікаве зіставлення: Естера – „зірка”, Айля – „місячне світло” (але не сам Місяць). Їхня „орбіта” – пророк Йонатан (у тому числі як уособлення Юдеї). Позірно, тілесно (але не духовно) Естера змушена бути на „орбіті” ворога – наязаного чужого „світила” [4, с. 94] Ксеркса. Зірка і Місяць означають фемінінну конотацію, інтуїцію (особливо Місяць). За іншою етимологією, перською Аїля – „свідома”, „розумна”⁶⁶ (і такі характеристики справді відповідають мудрій героїні роману: Айля прозирає майбутнє, уміє прорахувати кроки, тоді як Йонатан набуває пророчого дару тільки після осліплення – про це нижче). Айля надихає борця своїми співами та грою на цитрі. Водночас ця героїня явно потерпає на синдром Кассандри, бо їй не вірять ні Йонатан, ні Естера (останню можна зрозуміти через ревності). Відбувається *патріотично-мистецький діалог*. Цікаво, що пророчий дар Йонатан отримує після осліплення⁶⁷ (як ірландські барди, шамани у всіх культурах, скандинавський Один та багато інших причетних до сакрального персонажів). Стилистично цей прийом у романі дуже точний і відповідає архаїчній традиції. Образ Йонатана можна зрозуміти і як мовленнєвий експеримент, адже пророк – особливо старозавітний – висловлюється афоризмами, його мовлення має бути точним і базуватися на формулах. Образ Йонатана можна порівняти і з *Едіпом*, який прозрів духовно після осліплення (але античний герой осліпив сам себе). Айля – доглядачка Йонатана – нагадує *Антигону*, яка єдина супроводжувала свого батька Едіпа (Едипа) у вигнанні. Так само Йонатан сліпий (але тому й об’єктивний), як Феміда, і пророцтвом вершить вирок Ксерксу (поразку)⁶⁸. Якщо далі застосовувати компаративний метод, то принципи зображення Йонатана можна певною мірою зіставити зі змалюванням образу козака Івана Іскри в „історичному романі у віршах” (за визначенням авторки) Л. Костенко *Маруся Чурай*. Тут немає жодного взаємовпливу, скоріше є загальні принципи – у тому числі „любовного трикутника”. Іскра безнадійно закоханий у Марусю; Айля безнадійно закохана в Йонатана, але пророк – щасливий наречений Естери, їхнє почуття обопільне, проте шлюб неможливий, як і у Марусі з Грицем Бобренком; Гриць одружується з Галею Вишняківною за розрахунком, але нещасний з нею – Естера виходить заміж для Ксеркса, щоб урятувати свій народ, але кохає Йонатана). Наприклад, І. Качуровський про Івана Іскру зазначав, що цей персонаж „вдався поетесі найслабкіше. Правда, він потрібний для розвитку дії...”⁶⁹, його функція – двічі здійснити порятунок співачки; від себе додаю, що до іншої функції входить і озвучування героєм патріотичних ідей про роль пісні для нації. Отже, це персонаж-ідея. Певною мірою такий пророк Йонатан. Людина-ідея важлива для ідеї твору. Недарма у рукописі сама авторка зазначала: „Подія розвивається

⁶⁶ Ailâ/ Značeniê imieni, tajna imieni, <http://xn----7sbp> [09.03.2020].

⁶⁷ V. Vovk, *Kniga Esteri...*, s. 107.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 107–108.

⁶⁹ І. Качуровський, *Promenisti silveti. Lekciï, dopovidï, statï, eseï, rozvidki*, Kiïv 2008, s. 659.

з різних кутів бачення. Персонажі правлять за втілення ідей”⁷⁰. Також Йонатана у В. Вовк можна поставити не лише в один ряд із біблійними персонажами, але й пророком Йоканааном у *Саломеї* О. Вайлда, а ще – Брандом в однойменній драмі Г. Ібсена (прикметно, що Бранд – прест, тобто духовна особа у лютеран). Можна вибудувати паралелі з неоромантичними героями С. Лагерлеф, але, на жаль, її релігійні персонажі – особливо маскулінні: пастори Єста Берлінг у *Сазі про Єсту Берлінга*, Карл-Артур Екенстендт у трилогії про Льовеншольдів; численні персонажі роману *Єрусалим*, які прагнуть знайти і пізнати Бога, та ін. – позбавлені цілісності, їхня ключова риса – сумнів, що призводить до фатальних помилок (наприклад, і Єста, і Карл-Артур зреклися сану) або внаслідок фанатизму, буквализму⁷¹ (Бранд; Карл-Артур Екенстендт, герої *Єрусалима*), або внаслідок зневіри (Єста)⁷². Проте саме це робить персонажів Ібсена та Лагерлеф живими і сучасними, не одномірними, зрозумілими для її доби, і у фіналі вони знаходять справжню віру. Підсумовуючи: Йонатан не просто біблійний персонаж, а й узагалі архетиповий, звідси його ідейна подібність до інших героїв попередніх діб, у тому числі неоромантизму. Це сильна постать, не сприйнята оточенням (і герой – Бранд або Йонатан – прозора бачить вади свого ж народу), проте є конкретні особи (як Естера і Айля), що по-справжньому розуміють пророка. Айля фактично постає як жінка-мироносиця при Ісусі Христі (якщо не враховувати старозавітних, а не новозавітних реалій роману). Обидва – і Айля, і Йонатан – творять сакральне. За словами Н. Зборовської: „...психоаналіз логічно доводить, що єдиним об’єктом, який можна любити абсолютно, може бути лише Бог. Невипадково саме богочоловік стає проекцією пристрасної Лесі Українки, даючи змогу збагнути її автобіографічну любов до Сергія Мержинського: механізм любові запускається усвідомленою частковістю жінки і цілісністю божественної сутності, до якої спрямовується духовно спрагла у своєму бажанні жінка”⁷³.

⁷⁰ *Kniga Esteri. Istorichnij roman*. Vira Vovk. Rio-de-Žanejro, 2012, s. 36. Avtors’ kij komp’ ūternkij nabir. (Z neopublikovanogo arhivu O. Smol’nic’koї). Про Йонатана є у дослідженнях: N. Gavrilŭk, *Pid plahtou neba: poeziâ Viri Vovk*, Drogobič 2019; Ū. M. Grigorčuk, *Proza Viri Vovk: vimiri sakral’nogo*, Brusturiv 2016; Idem, *Hudožnie osmislennâ obrazu proroka i jogo misiŭ u tvorčosti Viri Vovk i Lesi Ukraïnki* [v:] “Slovo i Čas”, nr 12, 2016, s. 36–41.

⁷¹ Докладніше на тему ібсенівського *Бранда* у зіставленні з українською класикою: О. О. Smol’nic’ka, *Ideâ nadlŭdini u Lesi Ukraïnki i lirici Maksima Ril’s’kogo* [w:] “Ontologični vimiri sučasnoï filologii: Materiali mižnarodnoï naukovopraktičnoï konferencii, m. Kiïv, 24–25 veresnâ 2020 r.”, Kiïv, Tavrijs’ki nacional’nij universitet imeni V. Ĭ. Vernads’kogo, 2020, s. 100–106.

⁷² Детальніше – у творах: Ĭ. Ibsen, *Brand*, Per. A. i P. Ĭanzen [w:] Ĭ. Ibsen, *Sobranije sočinënij v 4 t. T. 2. P’esi (1863–1869)*, Moskva 1956, s. 129–380; S. Lagerlef, *Ierusalim*, Moskva 2009, [http://publ.lib.ru/ARCHIVES/L/LAGERLEF_Sel%27ma_Ottiliya_Luvisa/_Lagerlef_S.O.L..html#0008\[14.04.2015\].](http://publ.lib.ru/ARCHIVES/L/LAGERLEF_Sel%27ma_Ottiliya_Luvisa/_Lagerlef_S.O.L..html#0008[14.04.2015].); S. Lagerlef, *Saga pro Ėstu Berlinga, Roman*. Per. zi šved. O. Senŭk, Kiïv 1971; S. Lagerlef, *Šarlotta Levenšel’d. Anna Sverd* [w:] S. Lagerlef, *Sobranije sočinënij v 4 t. T. 3. Persten’ Levenšel’dov. Šarlotta Levenšel’d. Anna Sverd. Romani*: Per. so šved. Sost. L. Braude; Primëč. F. Zolotarëvskoj. Lëningrad 1991, s. 86–547.

⁷³ N. V. Zborovs’ka, *Kod Ukraïns’koï literaturi...*, s. 239.

Образ Айлі вже розглядався у попередніх розвідках, у тому числі порівняно з іншими біблійними жінками⁷⁴. З-поміж оригінально розроблених жіночих персонажів її можна зіставити в українській літературі з Дантовою дружиною (вірш Лесі Українки *Забута тінь*), що так само, як і Айля, ділила з коханим усі нещастя вигнання, але за життя не була оцінена (тут звертаємося суто до літературної інтерпретації, а не до реальних історичних фактів – наприклад, І. Качуровський (який і здійснив такий компаративний дискурс) зауважував, що її ім'я – на противагу заяві поетеси, нібито воно забуте, відоме: „звали її Джемма Донаті”⁷⁵), або з дружиною Прометея у вірші Л. Костенко *Климена* (в оригінальному міфі це не жінка, а мати титана)⁷⁶. Поневіряючись і виховуючи „свого Девкаліона”⁷⁷, спостерігаючи страждання прикутого Прометея, жінка чує вирок юрби собі: „Це та, що в неї чоловік на скелі! / Він, кажуть, злодій. Щось украв, здається”⁷⁸ – і дослідник акцентує увагу на цих словах⁷⁹. Так само як злочинця сучасники сприймали розпнутого Ісуса Христа. Отже, це профанація сакрального саме тому, що оточення сакрального героя – профанне.

У випадку Дантової дружини (знову ж таки не реальної, а інтерпретованої Лесею Українкою) важливий фінал про несприйняття іншими (у тому числі метафоричними нащадками) цієї жінки як індивідуальності: „Так, вірна тінь! А де ж її життя, / Де ж власна доля, радощі і горе? / Історія мовчить, та в думці бачу я / Багато днів смутних і самотних, / Проведених в турботному чеканні, / Ночей безсонних, темних, як той клопіт, / І довгих, як нужда, я бачу сльози... / По тих сльозах, мов по росі перлистій, / Пройшла в країну слави – Беатріче!”⁸⁰. Так само, як „пройшла в країну слави – Беатріче”, у романі В. Вовк „пройшла в країну слави” кохана Йонатаном і вивищена Ксерксом Естера, а не Айля – хоча кінцівка твору стверджує інше: Айля виражає колективну пам'ять, тоді як Естера постає трагічною легендою, хоча і врятувала свій народ. (За Святим Письмом, доля Естери-Естер складається щасливо, бо жодних трагічних для юдеїв подій після Пуриму у цій книзі Біблія не наводить). Айля – колективне несвідоме свого народу.

Духовне побратимство-посестринство – часта тема творчості. Маруся Чурай (у Л. Костенко) сприймає Івана Іскру не як потенційного чоловіка, а як духовно

⁷⁴ О. О. Smol'nic'ka, *Porivnânnâ interpretacii vibranih maskulinnih i femininnih obraziv u romani Viri Vovk "Kniga Esteri"* [v:] "International scientific and practical conference "Issues of modern philology in the context of the interaction of languages and cultures": conference proceedings, December 27–28, 2019", Venice 2019. Italy, p. 193–198.

⁷⁵ І. Качуровський, *Op. cit.*, s. 653.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 653–654.

⁷⁷ Л. Костенко, *Vibrane*, Київ 1989, s. 257.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ І. Качуровський, *Op. cit.*, s. 654.

⁸⁰ Lesâ Ukraïнка, *Zabuta tin'* [v:] Ukraïнка L., *Zibrannâ tvoriv: U 12-ti tt. T. 1. Poëzii*, Київ 1975, s. 180.

споріднену людину. Йонатан стає Айлі названим братом⁸¹. М. Цветаєва 1924 р. сформулювала це на міфологічному матеріалі – *Пісні про Нібелунгів*: „Не суждено, чтобы сильный с сильным / Соединились бы в мире сем. / Так разминутись Зигфрид с Брунгильдой, / Брачное дело решив мечом”⁸² (цикл *Двоє*; проблемі духовності та плотського поетика присвячувала й інші вірші – *Попытка ревности*; українською у різний час перекладали В. Богуславська і я). Взаємовпливи текстів тут відсутні, але паралель обрано через розгляд вічних образів (хоча небіблійні Йонатан і Айля – фантазія В. Вовк) і спільну освітню німецькомовну базу обох авторок, у тому числі перебування у Німеччині. Але якщо у германському епосі (та скандинавському першоджерелі) Брунгільда (валькірія Брюнгільд) невзаємно кохає Зигфрида (Сигурда), який обирає Крімгільду (Гудрун), і далі почуття дівчиночки переростає у ненависть (Брунгільда обмовляє Зигфрида, і його вбивають), то *Книга Естери* має християнський підтекст – хоча герої ще не знають про Спасителя. Це ділова співпраця і духовна спорідненість. Також важливе формулювання *сильний з сильним*. Айля, Йонатан і Естера сильні (кожний по-своєму), Ксеркс і Аман сильні тільки владою, поза якою слабкі; авторка підкреслює їхнє боягузтво, притаманне садистам.

Відтак, можна далі простежити літературні подібності жіночих персонажів (Дантова дружина – Климена – Айля), але у випадку героїні В. Вовк компаративний аналіз буде складнішим. Ключова риса цієї творчої постаті – скромність. Айля має власну індивідуальність (і дуже сильну), але водночас виступає епічною оповідачкою, своєрідним „дзеркалом” навколишніх подій, „літописцем”, і надає влучні характеристики всім знайомим, залишаючись скромною і тому маючи сили творити. У Старому Завіті є Книга Естер(и) – і, хоча так називається роман В. Вовк, але у ньому є й „книга Айлі”. Певною мірою Айля нагадує Джейн Ейр в однойменному романі Ш. Бронте (скромність, але бурхливий темперамент, творчі нахили, усвідомлення власної жіночності та вимагання прав; також оповідь – від першої особи, тобто імені Джейн), проте романтична героїня завдяки переліченим рисам бере щасливий шлюб із містером Рочестером (раніше одруженого з божевільною)⁸³. Як і у *Книзі Естери*, обидва герої явно непересічні постаті й тому знаходять одне одного. Проте Айлю скоріше можна порівняти з Долорес у *Камінному господарі* Лесі Українки, але ж героїня В. Вовк не заручена з Йонатаном, його наречена – Естера. Натомість у Лесі Українки саме містично налаштована Долорес як духовна Аніма Дон Жуана заручена з ним, але йде до монастиря, тоді як дружиною героя стає донна Анна. (У попередній розвідці було простежено схожість конфлікту та

⁸¹ V. Vovk, *Kniga Esteri...*, s. 108.

⁸² М. Цветаева, *Двоє* [v:] Цветаева М., *Sobranie sočinenij*: v 7 t. T. 2. *Stihotvorenija. Pierievodi*. Sost., podgot. tieksta i komment. A. Saakanc i L. Mnuhina, Moskva 1994, s. 236, https://imwerden.de/pdf/tsvetaeva_sochineniya_tom02_1994__ocr.pdf [13.04.2020].

⁸³ Українською цей твір неодноразово перекладався і виходив. Наприклад: Š. Bronte, *Džen Ejr: roman*, Per. z angl. P. Sokolovs 'hogo, Ternopil ' 2016.

діалогу про більше кохання до Йонатана в Естери і Айлі з аналогічним „словесним двобоєм” у поемі Лесі Українки *Ізоolda Білорука* між обома Ізоoldaми, Злотоконосою і Білорукою – над тілом уже вмерлого Трістана⁸⁴; прикметно також, що Ізоolda Білорука була фіктивною дружиною Трістана, Айля – названою сестрою Йонатана). В українській класиці є й інші приклади духовної спорідненості, яка несумісна ні з Еросом, ні з профанним родинним життям – так, 23-річна О. Кобилянська писала у щоденнику 27 листопада 1886 р.: „Чому жоден чоловік не любить мене тривалий час? Чому я для всіх тільки «товаришка»?»⁸⁵. Письменниця вже у молодості помічала, що її розглядали як ділового партнера. Саме тому Долорес не побереться з Дон Жуаном, Брунгільда (Брюнгільд) не стане дружиною Зигфріда (Сигурда), тощо. Паралелі з образом О. Кобилянської помітні навіть у музичному хисті Айлі (хоча авторка не задумувала героїню як чийось копію): наприклад, буковинська модерністка грала на цитрі (як персонаж В. Вовк) та інших музичних інструментах, узагалі була артистичною і – як помітно із творів – чудово розуміла музику. Згадується і музично обдарована Леся Українка. Отже, тут цікавий біографічний аспект. Таким чином, Айля продовжує ряд українських інтелігенток. В англійській класичній літературі Айлю дещо нагадує героїня роману Ч. Діккенса *Холодний будинок* (*Bleak House*) Естер Саммерсон, від чиєї особи й ведеться оповідь. Діккенсівська Естер (альтруїстична і самотня сирота, як і Джейн Ейр, Айля та інші героїні) явно недооцінює себе, але виступає рятівницею для багатьох (часто ідеалізованих нею)⁸⁶. Якщо порівнювати з іншими англійськими шедеврами, то співоча натура Айлі нагадує Соловушку в казці О. Вайлда *Соловушка і Троянда* (тут і далі спираюся на переклад Т. Некряч цієї казки⁸⁷; перекладачка правильно відтворила роди оригіналу, оскільки *the Nightingale* у Вайлда – фемінінний персонаж, *she*, „вона”, і це помітно, наприклад, у пасажах: „Give me a red rose», she cried...»”⁸⁸, тощо). Соловушка жертвує собою, віддаючи власну кров для того, щоб розквітла Троянда, створена її співанням. Троянда потрібна Студенту, безнадійно закоханому в дівчину. Але жертва Соловушки виявилася даремною: дівчина відторгає троянду, а Студент після цього сублімує почуття у науках. (Трансгендерність у цій казці та невідповідність реакцій персонажів – зокрема, уже було проаналізовано істеричність Студента і мужню поведінку

⁸⁴ О. О. Smol'nic'ka, *Femîninna recepciâ biblijnih personaživ u Viri Vovk: porivnânnâ iz sučasnoï ukrainškoï ta šotlandškoï poeziïu* [v:] “The 16th International conference “Science and society” (December 27, 2019)”, Accent Graphics Communications & Publishing, Hamilton, Canada. 2019, p. 185.

⁸⁵ О. Ŭ. Kobilâns'ka, *Slova zvorušenogo sercâ: Šodenniki; Avtobiografii; Listi; Stati ta spohadi*. Uporâd., peredm. F. P. Pogrebennika, Kiïv 1982, s. 136.

⁸⁶ Про це у романі: Č. Dikkens, *Holodnij dom*. Per. s angl. M. Klâginoj-Kondrat'ëvoj, Moskva 1956.

⁸⁷ Uajl'd O., *Zorânij hlopčik*. Per. z anhl. T. Nekrâč; il. O. Čičik. Kiïv 2014, s. 27–40.

⁸⁸ O. Wilde, *Fairy Tales*, Moscow, 1979, p. 41.

дівчини-Соловушки⁸⁹). Розвиваючи запропоновану інтерпретацію образу Соловушки як дівчини, можна „продовжити” дискурс Вайлда: пташка – це закохана у Студента сільська дівчина, яка співає, але Студент уважає цю героїню за простачку (недарма освічений герой-схоласт каже, що соловей співає за інстинктом). Оточення ставиться до співачки як до пасторального персонажа (пейзанки), але не бачить її страждань (із крові народжується Троянда, тобто муки сублімуються у творчості). Проте і у цьому випадку не можна ототожнювати текстів, бо Айля залишається живою і переживає всіх навколо, у тому числі Йонатана, і її задача – донести історичну правду до нащадків. Таким чином, розробка цього образу, з одного боку, укладається у загальну літературну парадигму, але з іншого – оригінальна, тому що образ Айлі архетиповий і водночас пов’язаний із реальністю. Отже, усі перелічені паралелі не можна застосовувати до цього персонажа як „кальку”.

Нерівні або безнадійні почуття героїні до героя є сприятливою темою для психоаналітичного дискурсу. Досліджуючи це питання, Н. Зборовська зупинялася на стосунках Лесі Українки і С. Мержинського як істеричній ідентифікації, виокремленій З. Фройдом поряд із меланхолійною: „За істеричної – любовний б’єкт одержимо зберігається, фіксується, як це помітно у творчості Лесі Українки в образі Міріам, яка всюди блукає за Месією, або в образі Долорес, яка фанатично тримається за Дон Жуана, або Лариса Косач у своїй любовній ситуації – за Сергія Мержинського. Отже, меланхолія пов’язана з нарцистичним перевибором об’єктів, унаслідок чого появляється амбівалентність у ставленні до любовного об’єкта, коли кохання обертається відразою, розчаруванням тощо”⁹⁰. (Від себе можна додати приклади з творів В. Вовк – наприклад, написана 2012 р. повість *Спілкування з опалевим метеликом*, де показано закоханість творчої натури – „метелички” Морфо – в обмеженого егоїстичного професора, загибель екзотичного метелика від руки коханого та воскресіння Морфо як метемпсихозу; образність було проаналізовано⁹¹, як і мною у численних студіях). Для українського психоаналітика описані бажання закоханого/закоханої означають важку задачу, що її ставить перед собою (несвідомо) суб’єкт: „...структура бажання за своїм характером трансцендентна, тому передбачає постійну емпіричну перешкоду (наприклад, любити Сергія Мержинського, який помирає, нагадуючи Христа на розп’ятті у реальній психобіографії Лесі Українки, або набуті материнської хвороби божевілля для Люби Гощинської, щоб унеможливити сексуальну любов з Орестом, любити Дон Жуана, який постійно віддаляється у пошуках різноманітних жінок тощо). Фіксація на неподоланій

⁸⁹ О. S. Derkačova, *Gender na transhresia u kazkah Oskara Vajlda* [w:] “Naukovі praci. Literatura-znavstvo”, vip. 219, t. 231, 2014, s 39–40, http://nbuv.gov.ua/UJRN/Npchdufl_2014_231_219_9 [05.12.2019].

⁹⁰ N. V. Zborovs’ka, *Kod ukrains’koї literaturi...*, s. 246.

⁹¹ Ŭ. M. Grigorčuk, *Proza Viri Vovk: vimiri sakral’nogo*, Brusturiv 2016.

емпіричний перешкоді є основою у поведінці доньки-істерички з потужним батьківським комплексом, яка не бачить для себе можливості реальної любові, а тому прагне підкоритися трансцендентній структурі бажання за зразком середньовічного поета-романтика”⁹².

Діалог-двобій двох жінок (Естери і Айлі) у романі стосовно патріотизму нагадує навіть міфологічне першоджерело – наприклад, епос про Гільгамеша: герой відмовляється стати коханцем Іштар, пояснюючи, що всьому, що вона полюбить, ця богиня несе смерть і перетворює колишні об’єкти симпатії на шакалів тощо⁹³ (тут можна згадати Цирцею, яка перетворювала чоловіків на свиней). Іштар, як помітно з цього тексту, і дарує, і забирає, вона життя і смерть. Виродження архетипу (у даному разі Іштар як Аніми) приводить до деструктиву. Так само як Іштар постає згубницею живому в історії про Гільгамеша і не стане парою цьому герою, Естера у В. Вовк не принесла щастя Йонатану, бо не могла прорахувати чужої підступності. Але ще одна цікава паралель: аргументи Айлі Естері з приводу Йонатана не текстуально і без жодного впливу, але все одно подібні до аргументів Гільгамеша.

Маскулінні герої. Протилежним у романі образу Йонатана, але близьким Ксерксу саме через аморальність є *Аман* (у Біблії також Гаман), який обмовив Мардохея і – у тексті письменниці – сприяв ув’язненню та осліпленню Йонатана (не кажучи про намір юдейського геноциду). За В. Вовк, Аман піднісся з низів (колишній свинопас, що нагадує, зокрема, навіть андерсенівську казку *Свинопас*, але там героєм був перевдягнений принц) завдяки підступності та сервілізму. Цей герой має виразну рабську натуру, стерту архетипну базу, тобто добровільно зрікся рідної культури, через що його й так низькі моральні якості остаточно втратилися. Колишній раб сам торгує рабами⁹⁴. Небезпечний колишній раб у ролі пана, а саме таким стає Аман („...я, звичайний собі свинопас, став дорадником і десницею Ксеркса, перед яким тремтять народи”⁹⁵). За Біблією: “Трясється земля під трьома, і під чотирма, яких знести не може вона: під рабом, коли він зацарює...” (Книга приповістей Соломонових, 30: 21–22, переклад І. Огієнка⁹⁶), є детальніші дослідження на тему цього роману В. Вовк⁹⁷.

Ідеал в уявленні Амана висловлений його вустами (точніше, у думках): „Світ, нарешті, належатиме найхитрішому з найхитріших! У цьому мистецтві

⁹² N. V. Zborovs'ka, *Op. cit.*, s. 234–235.

⁹³ *Vshodi viečnosti...*, s. 37–39.

⁹⁴ V. Vovk, *Kniga Esteri...*, s. 75–77.

⁹⁵ *Idem*, s. 77.

⁹⁶ *Bibliâ abo Knigi Svâtogo Písma Starogo j Novogo Zapovitu...*, s. 816.

⁹⁷ Ů. M. Grigorčuk, *Proza Vîri Vovk: vimîri sakral'nogo*, Brusturiv 2016; O. O. Smol'nic'ka, *Porivnânnâ interpretaciï vibranih maskulinnih i femîninnih obraziv u romanî Vîri Vovk “Kniga Esteri”* [v:] “International scientific and practical conference “Issues of modern philology in the context of the interaction of languages and cultures”: conference proceedings, December 27–28, 2019”, Venice 2019. Italy, p. 193–198.

ніхто в імперії не перевершить Амана!”⁹⁸. Простежується паралель із текстом *Пророцтво* де юре Вавилоном керує безумний король, але де факто – його “уломний брат”⁹⁹. У „Книзі Естери” схожу роль виконує Аман – маніпулятор, який угадує і розбурхує негативні інстинкти Ксеркса, „сірий кардинал”; урешті, цар надає йому велику владу: „Нагороджуй і карай, як здається тобі доцільним”¹⁰⁰. Цікаво також простежити подальшу долю Амана. У Біблії його з власними синами вішають на тій самій шибениці, яку він підготував для Мардохея (Мордехая) (Книга Естер, 9: 25)¹⁰¹. Так само з антигероем чинять у романі В. Вовк: „– Повісь його на гиляці! – вигукнула Естера. / Мені була до вподоби жорстока вимога дружини свого божественного мужа”¹⁰². Віра Ксеркса у власну божественність підкреслюється його схваленням жорстокості Естери: цариця набуває тих рис, на які від неї чекають, убачаючи у державній діячці божество. Водночас вона вірить у власну місію: „Цариця в слонокісно-золотій палаті, вдягнена в розкішні шати, обсипана самоцвітами, залишиться опікункою юдеїв. Мій народ розцвіте під моїм покровом...”¹⁰³, на що Айля, здатна тверезо бачити майбутнє, відказує: „Не дури себе, Естеро!”¹⁰⁴ й невдовзі має рацію. Естера божеволіє через те, що осліпили її нареченого (про це нижче), і Ксеркс одразу звільняє Мардохея; Естера вмирає на другий день (ця швидка смерть може здатися художнім прийомом, хоча можна припустити і отруєння непотрібної дружини, хай у тексті про це не сказано), після похорону жінки „за перським обрядом”¹⁰⁵ забуває про Естеру. (Те, що героїня була змушена прийняти чужу – чоловікову – релігію та була похована за іншим обрядом, на чужині, навіть пишність гробниці, як й інші моменти, нагадують долю Роксолани, уже виокремлену в компаративному аспекті до цього роману¹⁰⁶). Швидкого відновлення юдейської держави не відбувається, хоча Айля (яка пережила всіх героїв) бачить поразку персів у війні з еллінами. Естера помиляється щодо майбутнього свого народу, ідеалізуючи власні можливості (так само – Мардохей). Безумство і смерть героїні не мелодраматичні, а витримані за законами жанру. Якщо розглядати це символічно або в архетипному аспекті, то Естера стає божевільною через позбавлення її рідних архетипів. Натомість Айля і є вираженням рідним архетипом.

Антагоніст юдеїв, переможений Естерою Аман зникає з історії – у тому числі роману В. Вовк. Остання перемога негативного героя – повідомлення

⁹⁸ V. Vovk, *Kniga Esteri...*, s. 87.

⁹⁹ Idem, *Maskarada...*, s. 202.

¹⁰⁰ *Ibidem*, s. 85.

¹⁰¹ Bibliâ abo Knigi Svâtogo Písma Starogo j Novogo Zapovitu..., s. 619.

¹⁰² V. Vovk, *Kniga Esteri...*, s. 98.

¹⁰³ *Ibidem*, s. 102.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ *Ibidem*, s. 105.

¹⁰⁶ S. Majdans'ka, *Preobražennâ* [v:] Vovk V., *Diptih*, Rio-de-Žanejro – Lviv 2013, s. 116; Ů. M. Grigorčuk, *Proza Vîri Vovk: vimîri sakral'nogo*, Brusturiv 2016, s. 155.

Ксерксу правди про те, що Естера була заручена з Йонатаном (і цар осліплює ув'язненого, „щоб ласо не дивився на те, що тільки мені належить”¹⁰⁷). Але є й посмертна доля персонажа. В. Вовк як знавчиня європейської культури, безперечно, добре обізнана з Дантовою традицією. Зокрема, у *Чистилищі* Данте несподівано з'являється таке видіння: „Та вже нова картина ту зборолала: / розп'ятого лиходія бачив, / та лють його і в смерті не схолола; / Ахашверош за зло йому віддячив, – / зрів ще жону Естер і Мордехая, / що правдою слова і вчинки значив”¹⁰⁸ (пісня XVII, рядки 25–30, переклад М. Стріхи). За коментарем перекладача, „«розп'ятий лиходій» – це «Гаман»”¹⁰⁹, і далі наводиться відому історію з Книги Естер. (Справді, саме така інтерпретація випливає з наведеного Данте старозавітного сюжету). Дантовий показ Гамана-Амана і оригінальний, і водночас фольклорний. Він нагадує відому в апокрифах та інших неканонічних уявленнях (і словесних, і образотворчих) пекельну картину. Зокрема, там Сатана завжди тримає на колінах Юду – „Хриstopродавця і самогубцю”¹¹⁰. Але якщо у Сатани Юда пригрітий (хоча й не може покинути пекла), то Аман приречений на муки (наголошуємо на неканонічному трактуванні). Цікаво, що у Данте він не повішений, а розп'ятий (хоча розп'яття трактується і як повішення).

Підсумовуючи, можна сказати, що роман В. Вовк *Книга Естери* є внеском у нове романне мислення ХХІ ст. і української, і взагалі світової літератури. Перспективним у розвідці виявилось зіставлення текстів як тріади: вірша *Написано було в зорях...*, оповідання з елементами новели *Пророцтво* та історичного роману *Книга Естери* (об'єднаних одним варійованим образом: Естер – Іштар – Естера), – а також із автентичними асиро-вавилонськими текстами, присвяченими Іштар. Виявлено також, що письменниця не еkleктик, оскільки пропонує власну міфологію, відбираючи певні конкретні риси жіночих божеств (Інанні – у В. Вовк „Іннани” – та Іштар) та наділяючи ними своїх героїнь, осучаснюючи міф. Несподівані паралелі з окремими фрагментами епосу про Гільгамеша, жіночими образами у класичній англійській (Ч. Діккенс, О. Вайлд, Ш. Бронте) та скандинавській (Г. Ібсен, С. Лагерлеф) літературі, а також українській поезії, побудованій на світових сюжетах, новій інтерпретації вічних образів (Леся Українка, Л. Костенко) підтверджують складність ілюзорно простого завдяки лаконізму тексту В. Вовк, ерудиції авторки, а також спільності європейських ідей у мистецтві, культурно-історичної тяглості. Це біблійний текст, і неканонічні джерела, і фольклор, і традиція Дантової *Божественної Комедії* (доля Амана і Юди). Цікаве подання героїні-оповідачки як „дзеркала”

¹⁰⁷ V. Vovk, *Op. cit.*... s. 103.

¹⁰⁸ Dante Alighieri, *Božestvenna Komediâ: Čistilišče. Pereklav Maksim Striha*, Lviv 2014, s. 150.

¹⁰⁹ *Ibidem*, s. 154.

¹¹⁰ *Niečistaâ, nieviedomaâ i křiernaâ sila. Sočineniê S. V. Maksimova*, Sankt-Pietierburg 1903, s. 18, <https://runivers.ru/lib/book7799/450848/> [06.11.2015].

її доби та оточення (приклад Айлі). Так само пророка Йонатана можна сприймати як „дзеркало” і сучасності, і майбутнього. Твори В. Вовк – фемінінна рецепція архетипових сюжетів і образів. Водночас ці тексти не зводяться до обмеженого показу, а пропонують підтексти, своєрідні виклики для читача, який має вловити алюзії, міфологеми, символи, архетипи тощо. Велику роль відіграє релігійність письменниці (як у С. Лагерлеф), її увага до духовного і навіть містичного пошуку героями, питання (бого)обраності і одночасно скромності. Перспективними виявились юнгіанський (архетипний), етимологічний (ономастичний) аналіз, здобутки сучасного українського перекладознавства у гендерному аспекті, а також міфоаналіз (у тому числі дослідження бінарних опозицій верх/низ, площин у руху героїні *Пророцтва*). Впливає і поняття тілесного низу – стосунки Іштар і погонича у *Пророцтві*. Відповідно, верх – це статус Іштар і Естери, уособлений владою та палацом. Також у дослідженні виявився плідний символічний аналіз, який вичленював архетипові символи зірки, землі, річки і води, ночі, Місяця та ін. (зауважу, що ця символіка як найдавніша збігається і з картами Таро, навіть повішення Амана схоже на карту *Повішений*). Архетипне дно роману *Книга Естери* і діалог текстів (перегук із написаним раніше оповіданням *Пророцтво*, що має ознаки новели), зокрема зі збірками *Карнавал* і *Напис на скарабею*, створюють додаткові завдання для подальшого психоаналізу твору.

ЛІТЕРАТУРА / REFERENCES

- Ailá/ Značeníè imèniè, tajna imèniè, <http://xn---7sbp> [09.03.2020].
- Astafèv O., *Mirážnij prostír modernizmu* [v:] *Poeti "N'û-Jorks'koï grupi". Antologîâ*. Uporâd. tekstiv Astafèva O.G., Dnistrovogo A. O. ; Peredm. O. G. Astafèva, Harkiv 2009, s. 3, 31–39.
- Bibliâ abo Knigi Svâtogo Piśma Starogo j Novogo Zapovitu, iz movi davn'ioèvrejs'koï j grečkoï na ukraïns'ku [prof. Ogiènkomp] nanovo perekladena. Ûvilejne vidannâ z nagodi tisâçolittâ hristiânstva v Ukraïni (988–1988).
- Bondaruk O., *Mifi narodiv svitu: Posibnik z literaturi narodiv svitu dlâ serednioï školi*. Hud. T. Moskal, Moskal M., Lviv 1997.
- Bronte Š. , *Džen Ejr: roman*, Per. z angl. P. Sokolovs 'hogo, Ternopil ' 2016.
- Cvietaèva M., *Dvoè* [v:] Cvietaèva M., *Sobranie soçinienij: v 7 t. T. 2. Stihotvorienâ. Pierievodi*. Sost., podgot. tieksta i kommient. A. Saakânc i L. Mnuhina, Moskva 1994, s. 236, https://imwerden.de/pdf/tsvetaeva_sochineniya_tom02_1994__ocr.pdf [13.04.2020].
- Dante Alihèri, *Božestvenna Komediâ: Čistilišče. Pereklav Maksim Striha*, Lviv 2014.
- Derkaçova O. S., *Genderna transhresîâ u kazkah Oskara Vajlda* [v:] "Naukovî pracî. Literaturoznavstvo", vip. 219, t. 231, 2014, s 39–40, http://nbuv.gov.ua/UJRN/Npch-dufl_2014_231_219_9 [05.12.2019].
- Dikens Č. , *Holodnij dom*. Per. s angl. M. Klâginoj-Kondrat'ëvoj, Moskva 1956.
- Gavrilúk N., *Pid plahtou neba: poeziâ Viri Vovk*, Drogobič 2019.

- Grigorčuk Ů. M., *Proza Vĩri Vovk: vimĩri sakral'nogo*, Brusturiv 2016.
- Grigorčuk Ů. M., *Hudožnie osmyslennâ obrazu proroka i jogo mĩsiĩ u tvorčosti Vĩri Vovk i Lesi Ukraĩnki* [v:] "Slovo i Čas", nr 12, 2016, s. 36–41.
- T. Gundorova T., *Femina melanholica. Stat' i kultura v gendernij utopiĩ Ol'gi Kobilãns'koĩ*, Kiĩv 2002.
- Ibsen Ġ. , *Brand*, Per. A. i P. Ġanzen [v:] Ġ. Ibsen, *Sobranije sočinēnij v 4 t. T. 2. P'esi (1863–1869)*, Moskva 1956, s. 129–380.
- Kačurovskij Ġ., *Promenisti silveti. Lekciĩ, dopovidĩ, statĩ, eseĩ, rozvidki*, Kiĩv 2008.
- Kalinec' Ġ., *Spodivana Nespodivanka abo Spilkuvannâ z opalevim metelikom* [v:] Vovk V., *Diptih*, Lviv 2013, s. 7–9.
- Kalinec' Ġ., *Vĩra Vovk "Nevãnučij kvĩt". "Â zahortaũsã v poeziũ"* [v:] Vovk V., *Nevãnučij kvĩt*, Rio-de-Žaneiro, 2017, s. 5–9.
- Karabovič T., *Mĩfopoetika N'ũ-Jorks'koĩ grupi: Monografiã*, Kiĩv 2017.
- Kniga Esteri. Ġstoričnij roman. Vĩra Vovk*. Rio-de-Žaneiro, 2012. Avtors' kij komp' ũternkij nabir. (Z neopublikovanogo arhivu O. Smol'nic'koĩ).
- Kobilãns'ka O. Ů., *Slova zvorušenogo sercã: Šodenniki; Avtobiografii; Listi; Statĩ ta spohadi*. Uporãd., peredm. F. P. Pogrebennika, Kiĩv 1982.
- Kostiv K., *Slovník-dovidník Bibliĩnih Osib, Plemen i Narodiv. Who is Who in the Bible by Dr. C. Kostiv in Ukrainian*. Toronto 1982, Canada, s. 87, <http://diasporiana.org.ua/slovníki-dovidniki/17207-kostiv-k-slovník-dovidník-bibliĩnih-osib-plemen-i-narodiv/> [12.12.2019].
- Koc'ubins'ka M., *Metamorfozi Vĩri Vovk: [peredmova]* [v:] Vovk V., *Poeziijĩ*, Kiĩv 2000, s. 8, 10–15, 23, 32.
- Kostenko L., *Vibrane*, Kiĩv 1989.
- Lãgerlef S., *Ierusalim*, Moskva 2009, http://publ.lib.ru/ARCHIVES/L/LAGERLEF_Sel%27ma_Ottiliya_Luvisa/_Lãgerlef_S.O.L..html#0008 [14.04.2015].
- Lãgerlef S., *Sãga pro Ġstu Berlinga, Roman*. Per. zĩ šved. O. Senũk, Kiĩv 1971.
- Lãgerlef S., *Šarlotta Levenšel'd. Anna Sverd* [v:] S. Lãgerlef, *Sobranije sočinēnij v 4 t. T. 3. Persten' Levenšel'dov. Šarlotta Levenšel'd. Anna Sverd. Romani*. Per. so šved. Sost. L. Braude; Primēč. F. Zolotarēvskoj. Lēningrad 1991, s. 86–547.
- Levčenko G., *Začarovana kazka žĩttã Ol'gi Kobilãns'koĩ: psihoanalitična studiã: Monografiã*, Kiĩv 2008.
- List Vĩri Vovk do Ol'gi Smolnic'koĩ vĩd 6 lipnã 2016 r. (Z neopublikovanogo arhĩvu Ol'gi Smol'nic'koĩ)*.
- L'ohart D., *Svoēridnist' transformaciĩ bibliĩnih obraziv u poeziũ Vĩri Vovk* [v:] "Pĩvdennij arhiv. (Zbĩrnik naukovih prac'. Filologĩčni nauki)", nr 71, Herson: Hersonskij deržavnij universitet, 2017, s. 34–39.
- Mac'ko V., *Sintez beletrističnogo j dokumentalnogo modusiv ãk osoblivist' hudožnĩoi praktiki Vĩri Vovk* [v:] "Filologĩčnij diskurs", vip. 7, 2018, s. 109–117.
- Majdans'ka S., *Preobražennâ* [v:] Vovk V., *Diptih*, Rio-de-Žaneiro – Lviv 2013, s. 116.
- Majdans'ka S., *Preobražennâ: rozdumi nad dvoma novimi tvorami Vĩri Vovk – "Spilkuvannâ z opalevim metelikom" ta Ġstoričnim romanom "Kniga Ester"* [v:] "Literaturna Ukraĩna", nr 10 (7 bereznã), 2013, s. 15.
- Na rikah vavĩlons'kih: Z najdavnišoi literaturi Šumeru, Vavĩlonu, Palestini*. Uporãd. M. N. Moskalenko: Avt. peredm. Ġ. M. D'ãkonov, Kiĩv 1991.

- Niečistaâ, nieviedomaâ i kriestnaâ sila. Sočinieniê S. V. Maksimova*, Sankt-Pietierburg 1903<https://runivers.ru/lib/book7799/450848/> [06.11.2015].
- Ostapčuk T.P., *Prostorovo-časovî oriëntiri v zbîrci poeziï Vîri Vovk "Žinoči maski"*, <http://lib.hdu.edu.ua/pdf/naukpraci/economi/2006/40-27-25.pdf> [01.10.2016].
- Ožarivs'ka S.P., *Simvolizm "Žinočih masok" Vîri Vovk* [v:] "Visnik Žitomirskogo deržavnogo uniwersitetu", vip. 60, 2011, s. 233, 235.
- Pavličko S., *Diskurs modernizmu v ukraïnській literaturî: Monografiâ. 2-he vid., pererob. i dop.* Kiïv 1999.
- Smol'nic'ka O., *Arhetipne dno vibranoï liriki ukraïns'kih neoklasikiv* [v:] "Filologičnij diskurs: zb. nauk. prac'", vip. 8, Hmelničij, 2018, s. 107–118.
- Smol'nic'ka O., *Femîninna recepciâ biblijnih personaživ u Vîri Vovk: porivnânnâ iz sučasnoû ukraïnskoû ta šotlandskoû poeziëu* [v:] "The 16th International conference "Science and society" (December 27, 2019)", Accent Graphics Communications & Publishing, Hamilton, Canada. 2019, p. 179–193.
- Smol'nic'ka O., *Genderna interpretaciâ u zbîrci Vîri Vovk Karnaval: miŋfolohičnij aspect* [v:] "Ukraïna: narracje, jezyki, historie", red. nauk. M. Gaczkowski, red. prow. J. Klyus; rec. G. Hryciuk, P. Józwikiewicz, Kusal K., A. Matusiak; Stowarzyszenie Badaczy Popkultury i Edukacji Popkulturowej „Trickster”, Wrocław 2015, s. 83–94.
- Smol'nic'ka O., *Îdeâ nadlûdini u Lesi Ukraïni i lirici Maksima Ril's'kogo* [v:] "Ontologični vimîri sučasnoï filologii: Materiali mižnarodnoï naukovno-praktičnoï konferencii, m. Kiïv, 24–25 veresnâ 2020 r.", Kiïv, Tavrijs'ki nacional'nij universitet imeni V. Î. Vernads'kogo, 2020, s. 100–106.
- Smol'nic'ka O., *Îstoričnij roman Vîri Vovk "Kniga Esteri" u neomiŋfolohičnomu kontekstî: ad fontes* [v:] "Teoretična i didaktična Filologiâ: Zbîrnik naukovih prac'". – Seriâ "Filologiâ (literaturoznavstvo, movoznavstvo)", vip. 21, Pereâslav-Chmelničij 2015, s. 54–67.
- Smol'nic'ka O., *Kitajski motivi u poeziï ta obrazotvorčij diâlnosti Vîri Vovk i Âroslavi Šekeri: arhetipne dno* [v:] "Kitajska civilizaciâ: tradicii ta sučasnist': materiâli XIV mižnarodnoï naukovoi konferencii, 5 listopada 2020 r.", Kiïv 2020, s. 111–116.
- Smol'nic'ka O., *Oriëntalnij obraz žînki u vibranih tvorčosti Vîri Vovk i Oleha Koverka: zvâzok iz peršodžerelami* [v:] "Development and modernization of philological sciences: experience of Poland and prospects of Ukraine: Collective monograph", Lublin 2017, s. 271–287.
- Smol'nic'ka O., *Porivnânnâ interpretacii vibranih maskulinnih i femîninnih obraziv u romani Vîri Vovk "Kniga Esteri"* [v:] "International scientific and practical conference "Issues of modern philology in the context of the interaction of languages and cultures": conference proceedings, December 27–28, 2019", Venice 2019. Italy, p. 193–198.
- Smol'nic'ka O., *Problemi samoidentifikacii ta malinčizmu v tvorčosti Vîri Vovk (Rîo-de-Žanejro)* [v:] "Naukovij visnik Mikolaïvs'kogo nacionalnogo uniwersitetu imeni V. O. Suhomlins'kogo. Filologični nauki (literaturoznavstvo): zbîrnik naukovih prac'" / za red. prof. Oksani Filatovoi, nr 2 (18), Mikolaïv 2016, s. 227–232.
- Tarnašins'ka L., *Čaša Graala Vîri Vovk* [v:] Grigorčuk Ŭ. M., *Proza Vîri Vovk: vimîri sakral'nogo*, Brusturiv 2016, s. 8–14.
- Tarnašins'ka L., *Pîd ohoronoû Hrista Korkovado: 2 sičnâ vipovnilosâ 90 rokiv Vîri Vovk* [v:] "Ukraïns'ka literaturna hazeta", nr 2 (29 sičnâ), 2016, s. 6–7.
- Uajl'd O., *Zorânij hlopčik*. Per. z angl. T. Nekrač; il. O. Čičik. Kiïv 2014.

- Lesâ Ukraïнка, *Zabuta tin'* [v:] Ukraïнка L., *Zibrannâ tvoriv: U 12-ti tt. T. 1. Poëzii*, Kiïv 1975, s. 180.
- Vovk V., *Kniga Esteri* [v:] Vovk V., *Diptih*, Rîo-de-Žanejro – Lviv 2013, s. 75–77, 87, 92–94, 96, 98, 102–103, 105, 107–108.
- Vovk V., *Maskarada: Korotki opovidannâ*, Kiïv 2008.
- Vovk V., *Pivni z Barseloša*, Rîo-de-Žanejro – Kiïv 2004.
- Vshodi vîečnostî. Assîro-vavilonskaâ poeziâ. V pîerîevodah V. K. Šilejko, Moskva 1987.
- Wilde O., *Fairy Tales*, Moscow, 1979.
- Zales'ka-Oniškevič L., *Pro Esteru, pritčî j alegoriï Vîri Vovk* [v:] Vovk V., *Diptih*, Rîo-de-Žanejro – Lviv 2013, s. 61–62.
- Zborovs'ka N.V., *Kod ukraïns'koï literaturi: Proekt psihoîstorîi novîtn'îoï ukraïns'koï literaturi. Monografiâ*, Kiïv 2006.
- Zborovs'ka N.V., *Psihoanalîz î literaturoznavstvo: Posîbnik*, Kiïv 2003.
- Žodani Ĭ. M. , *Emma Andîêvs'ka î Vîra Vovk: teksti v kontekstî intersemîotiki: Monografiâ*, Kiïv 2007.

zgłoszenie artykułu: 02 stycznia 2021
przyjęcie artykułu do druku: 15 maja 2021