

3. Демчук Н. Пейзаж у прозі Т. Шевченка (мікропоетика опису в системі екстервентного психологічного аналізу) / Наталія Демчук. — Львів : Літопис, 1999. — 46 с.
4. Міфопоетичні образи в художньому світі І. Франка (ейдологічні нариси) / [Дронь К., Швець А., Тихолоз Б., Тихолоз Н.]. — Львів : Львівське відділення Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 2007. — 334 с. — («Франкознавча серія», вип. 11).
5. Кузнецов Ю. Імпresіонізм в українській прозі кінця ХІХ — початку ХХ століття: Проблеми естетики і поегики / Юрій Кузнецов — К. : Зодіак. — ЕКО, 1995. — 303 с.
6. Лашків Т. Поетика імпresіонізму у творі І. Франка «Дріада» / Тетяна Лашків // Дзвін. — 2002. — № 5/6. — С. 147–150.
7. Легкий М. Форми художнього викладу в малій прозі Івана Франка / Микола Легкий — Львів : Львівське відділення Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 1999. — 154 с. — («Франкознавча серія», вип. 2).
8. Рудницький М. Пейзаж у художній прозі І. Франка / Рудницький М. // Українське літературознавство. — 1984. — Вип. 42. — С. 85–91.
9. Словник символів [Електронний ресурс] / О. І. Потапенко, М. К. Дмитренко, Г. І. Потапенко, В. В. Куйбіда, В. П. Коцур, Л. Е. Довбня та ін. // Народознавство, 1997. — 156 с. — Режим доступу до словн. : [http://ukrlife.org/main/evshan/symbol\\_j.htm](http://ukrlife.org/main/evshan/symbol_j.htm).
10. Франко І. Зібрання творів : у 50 т. — К. : Наукова думка, 1976–1986.
11. Kowalczykowska A. Pejzaż romantyczny / Alina Kowalczykowska. — Kraków : Wydawnictwo Literackie, 1982. — 486 s.

### Poetics of Mountain Landscapes of Ivan Franko's Prose Universe

The author of the article analyzes romantic (folk and mythological), realist and impressionistic mountain images and landscapes on the basis of Ivan Franko's prose poetics and semantics. The locus of mountain has been investigated in the relations with psychological, mythopoetical, moral and ethical aspects of Ivan Franko's prose universe. Special attention is paid to such notions as pictorial and psychological landscape.

УДК 821.161.2.09

*Галина Левченко (Житомир)*

## «ПРОМЕТЕЇВСЬКИЙ КОМПЛЕКС» У ЛІРИЦІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ: ПСИХОБІОГРАФІЧНІ Й МІФОЛОГІЧНІ ВИТОКИ І КОНТЕКСТИ

Згідно з давньогрецькими міфами, титан Прометей не лише викрав у богів вогонь, навчив людей різним ремеслам, але й згідно з одним аттичним переказом про божество гончарів — Прометея — він постає антропологом (скульптором-творцем) людини. Іскри від Прометеевого вогню — дари духовного життя: таланти, почуття, мислення. Світоглядно-психологічний комплекс уявлень та понять, пов'язаних із образом Прометея, виявляється у пошані до певних матеріальних і духовних цінностей, здобутих для поліпшення людського добробуту. Гастон Башляр у книзі «Психоаналіз вогню і фантазії» пропонує визначати підгрунтя комплексу Прометея в художній творчості як «сукупність спонук, через які ми прагнемо дорівнятися у знаннях до наших батьків, а після того перевершити його. ...Комплекс Прометея — це Едіпів комплекс розумового життя» [2]. Аналізуючи психотипи Прометея й Епіметея у творі Карла Шпіттелера, Карл Юнг робить висновок, що «Прометей являє риси, властиві інтровертному характеру. Він являє собою образ інтровертної людини, вірної своєму внутрішньому світу, своїй душі» [12, с.195]. Прометей беззастережно віддається своїй душі, таємничій метафізичній сутності, джерелу вічних образів і символів — тій функції, що творить відношення до внутрішнього світу. Прометей приносить їй у жертву своє індивідуальне Его, витісняючи всі тенденції пристосування до зовнішнього світу.

Ганс Гадамер у праці «Прометей і трагедія культури» відзначає особливу значимість цього міфу для становлення європейської свідомості: «Один з таких міфів, чия мовчазна мова ніяк не дає нам спокою, — стародавній міф про Прометея. Його походження для нас зливається з історією його передання, перетлумачування і оновлення, яка триває з часів Гесіода аж до нашого сторіччя. Та саме тому він для нас, на відміну від інших міфів, — не просто бентежна згадка давнини, а гідний шани (через свій вік і мінливу долю) й вагомий голос у хорі людського самоосмислення. Бо в цьому міфі європейська людність віддавна витлумачувала себе у своєму культурному самоусвідомленні. Він — ніби міф європейської долі» [4, с. 236–237]. Філософ розглядає міф про Прометея як переконливу альтернативу семітському міфові про гріхопадіння. Обидва ці міфи виявляють тяжку життєву долю людини через провину перед божеством, але прометеївський міф «розглядає долю людського життя не як прокляття й кару за гріхопадіння, а як спокутувану стражданням самостійність людини, яка в невсипущій праці буде свій світ. Він у міфічній формі вказує на трагедію культури» [4, с. 237]. Ці «перехресні» філософські й психологічні визначення героя давніх грецьких міфів легко можуть знайти собі підтвердження у проекції на ліричні тексти Лесі Українки, певною мірою виправдовуючи накинута радянськими літературознавцями поетесі замість імені метафори «нащадок Прометея», «дочка Прометея» і творчачи підстави для дослідження своєрідного «Прометеївського комплексу» в її ліриці.

Першим назвав Лесю Українку «нащадком Прометея» Максим Рильський у своєму «Слові про Лесю Українку», підкреслюючи: «Прометей, нащадки Прометея — це один із постійних і наскрізних образів Лесі Українки. У цьому перегукується вона з віками — з Есхілом, Гете, Байроном, Шеллі, Міцкевичем; перегукується з гнівним «Кавказом» Шевченка» [8, с. 66]. «Дочка Прометея» — назва одного з розділів посібника Івана Осляка «З вогнем Прометея. Про творчість Лесі Українки» [7, с. 101]. У статті «Прометеївський дух Лесі Українки» Дмитро Павличко стверджує, що «прометеїзм» поетеси — це «система світовідчуження, принципово протилежна християнському упокоренню»: «Одною з найбільших заслуг Лесі Українки, заслуг, можна сказати, світового художньо-філософського плану, є протиставлення Прометея і Христа. На чорному тлі християнської скорботи вона вогненними мазками намалювала прометеївську радість непокори, на тлі вікової тиранії бога, проповідованої церковниками, — тисячолітню честь одержимої жадобою правди людини» [8, с. 85]. Але пояснення Лесиному Прометеїзму хотілося б пошукати не в її соціально-демократичних політичних поглядах, а й у індивідуально-авторському екзистенційному контексті й у міфологічному матеріалі, з яким поетеса була добре обізнана. Ці два чинники, на наш погляд, можуть суттєво прояснити механізми формування «прометеївського комплексу» у її творчості.

Очевидно, що перше знайомство з образом титана Прометея відбулося в Лесі Українки ще в дитинстві. Ольга Косач-Кривинюк з сімейних розповідей переказує, що під час проживання у Звягелі «найлюбиміші, буквально «підручні» й «настольні» книжки у Лесі й Міші були такі: «Мифы классической древности» Штоля в російському перекладі (зовсім без жадної белетристики, без жадного «пристосування» серйозно написана книжка); «Сербські народні думи й пісні» в українському перекладі Михайла Старицького; ще було кількатомне видання, що звалося «Дикі люди». <...> Четверте улюблене читання у Лесі й Міші — це кілька томів «Трудів» Чубинського (часто просто говорилося «Труди»), особливо том з піснями й том з казками, та казки Рудченка. Тобто етнографічні словесні матеріали» [5, с. 41]. Вже з цього переліку видно, що літературне несвідоме Лесі Українки формувалося на багатому архетипно-міфологічному матеріалі. Читання доповнювалося іграми: «Найлюбимішими грами в саду Завадських були гри в Робінзона Крузо (ролю Робінзона брав, звичайно, Міша, а П'ятниці — Леся, інших персонажів — дикунів, моряків, грали члени дитячого товариства); в сербських юнаків (Міша) і віл (Леся). Її малою навіть прозивали «Віла біла»; в різні епізоди з «Міфів»; в різні подорожі славних мандрівників» [5, с. 41]. У цих дитячих іграх обоє старших дітей сім'ї Косачів постають духовними провідниками, першовідкривачами, фантастичними героями міфів — культурними героями. Культурний герой — завжди бунтар, він через самопожертву здобуває певні цінності для загалу: вогонь, певні вміння, відкриває нові землі. Засвоєні в дитинстві та юності казково-міфологічні і наукові матеріали наклали яскравий відбиток на формування образних домінант лірики Лесі Українки, чимало образів якої постають

на перетині різних міфологій, наповнюючись, крім того, ще й індивідуально-авторськими конотаціями. У ліриці Лесі Українки виведено цілу галерею образів метафізичних бунтарів (як їх розумів Альбер Камю), запозичених з міфічних та релігійних сюжетів. Це Самсон з однойменної поеми, Прометей, Іфігенія, Ніоба, Рахіль. Образи метафізичних бунтарів бачимо у творах, які Леся перекладала з інших мов — це Каїн з однойменної поеми Байрона, це Данко і Ларра зі «Старої Ізергілі» Горького. Проте місце міфу про Прометея в цьому ряду особливе і, на наш погляд, структуротворче. Важливою психобіографічною підставою для особливого інтересу до образу Прометея була велика симпатія до цього образу з боку Михайла Драгоманова, духовною дитиною якого поетеса себе визнавала, і котрий, зокрема, у праці «Оповідання про заздрих богів» писав: «Ім'я Прометея стало для просвічених людей іменем всього поступового: сміливої думки, доброго серця, твердості духа й безстрашності» [Цит. за: 7, с. 102–103].

Комплекс Прометея у Лесиній ліриці складає павутина асоціативних образів, що їх зосереджує навколо себе образ античного титана в контексті різних варіантів грецького міфу (хронологічно: у версіях Гесіода, Есхіла, Евріпіда), індо-арійських та слов'янських вірувань, і навіть у контексті християнства. Ця асоціативна павутина передбачає семантичне зближення і накладання героїв різних міфологій та відстеження типологічних паралелей між, на перший погляд, розрізненими й випадковими поетичними мікрообразами.

Образ титана Прометея в художній картині світу Лесі Українки асоціативно близький до образів Індри з арійських вірувань та слов'янського Перуна. У написаному для молодших братів та сестер підручнику «Стародавня історія східних народів», котрий є насамперед історією релігій сходу, Леся Українка згадує Прометея в примітці, розповідаючи про винайдення вогню в арійців: «Арійці казали, що бог вогню сам навчив їх, як розпалювати багаття. Вони бачили, як хмара з хмарою, тручись, добувають вогонь — блискавицю, — отже й люде робили так, вони терли тріску об тріску і видобували вогню на багаття. Матірью бога вогню вони звали тріску з сухого м'яккого дерева Agani, і другу тріску з твердого дерева — Pramantha. (Примітка: Ся назва сухої тріски — Праманта нагадує ймення, що сталося славним по світах здавна та й досі, ймення Прометея. Се давні греки розказували, неначе «син землі» Прометей здобув проти волі найстаршого бога Зевса вогонь для людей, що до того часу блукали в темряві, бо їх Зевс навмисне не хотів просвітити, щоб не стали розумними як боги. Прометей витерпів тяжку і довгу кару від Зевса, але не каюся за свій вчинок, бо люде просвітилися і вийшли з дикости, прийнявши небесний вогонь») [9, с. 18]. Як авторка підручника і добрий знавець міфів Леся демонструє типологічну близькість між добуванням вогню «небесного» — блискавиці, та вогню земного — принесеного людям Прометеєм, а також на близькість арійських та грецьких міфологічних розповідей про добування вогню. Вогненосна функція Прометея зближує його з індо-арійським образом Індри. Ось фрагмент Лесиною перекладу «Гімну про перемогу Індри над Агі» (Індра — небо, Агі або Врітра — чорна хмара): «Індро! Подужавши первістня хмар, ти розбив єси чари / Тих чарівниць, народження дав сонцеві, місяцю й зорям! / Перед тобою твій ворог зника... Індра вдарив на Врітру, / То ж найхмарніший був ворог. Потужним смертельним перуном / Він йому тіло розбив. Мов підтяте сокирою древо, / Долі простягся Агі. Наче прорвана гребля, лежить він, / Водами вкритий, а там тії води утішили серце...» [10, с. 259]. У слов'ян існує схожий мотив розбивання хмар Перуном-блискавицею. О. Афанасьєв у праці «Поетичні погляди слов'ян на природу» вказує на типологічну близькість Прометея і Перуна-громовика: «Прометей, котрий викрав з неба вогонь <...> є не кимось іншим, як самим громовиком, запалювачем грозового полум'я і метателем блискавичних стріл з високого неба на долішню землю» [1, с. 11].

Зазначене семантичне зближення-накладання різного міфологічного матеріалу стало джерелом для продукування комплексу художніх образів-міфологем, котрі покликані забезпечувати функціонування центрального міфологічного образу Прометея (Перуна-Індри). Так, у творчій уяві Лесі Українки місце ув'язнення Прометея — повиті хмарами гори Кавказу химерно переплелися із арійськими та слов'янськими образами розбивання блискавицями дощових хмар, внаслідок чого у ліриці Лесі Українки досить часто зустрічається мотив розбивання хмари (дум, туги, журби) вогнем-блискавицею (Перуном, піснюю, музичним акордом, зброєю чарівною), яке здійснює лірична героїня (вірний нащадок Прометея-Перуна-Індри). Наприклад, у поезії «Re (Пісня. Brio)» із циклу «Сім струн»: «Гей ви, грізні, чорні

хмари! / Я на вас збираю чари, / Чарівну добуду зброю / І пісні свої узброю» [11, с. 27]; у хрестоматійній поезії «Contra spem spero» лірична героїня відганяє думи-хмари осінні («Гетьте думи, ви хмари осінні...» [11, с. 37]) піснею; у поезії «Якщо прийде журба, то не думай її...» журба супроводжується тим, що «чоло вкриють ще тяжчі хмари», подолати які, теж можна піснею: «Проженеш тоді, певне, потвору страшну, / І на серденьку знов стане тихо...» [11, с. 47]; у присвяченій Олександрі Судовщиковій поезії «Сон» натрапляємо на аналогічний образ темних хмар, які лірична героїня хоче розбити: «Ті хмари темні давлять мою душу, / А серце палять, мов жерущий племін. / Ні, гук страшний я видобути мушу» [11, с. 57]. Образ хмар і блискавиць зустрічаємо у першому монолозі одержимої духом Міріам: «Над ним — мені здається, я те бачу, — / Нависли думи хмарою важкою, / От-от з них стрілить ясна блискавиця / І цілий світ осяє. Ох, коли ж, / Коли вона розіб'є темну хмару? / Хоч би мене убила блискавиця, / Я прагну, прагну, щоб вона злетіла, / Щоб хоч на мить чоло те просіяло» [11, с. 263].

У значенні бога грому, що струшує небесні гори (хмари, скелі, каміння) образ Прометей в творчості Лесі Українки асоціативно легко пов'язується із образами інших метафізичних бунтарів. Передовсім — тим рядом бунтівних образів, що змушують рухатися каміння. До цих образів належить старозаповітний образ Самсона із однойменної поеми. Ув'язнений Самсон нагадує образ прикутого до скелі Прометей: «Він у темниці, в кайдани закутий, / Тяжко картаючись серцем, сидить, / Жаль нерозважний, жаль незабутий / Серце знебуле і рве, і гнітить» [11, с. 84]. А ось бунт Самсона, що нагадує судоми прикутого до скелі титана, що зрушує з місця каміння: «Вмолив він бога тим благанням, / В Самсона знову уступила / В останній час перед сконанням / Незмірною, нелюдською силою. / Тоді, колону обійнявши, / Потряс він дужими руками, — / І стеля зрушилась і, впавши, / Його покрила з ворогами!» [11, с. 86]. Не всі бунтівні образи Лесі Українки наділені силою титанів та героїв. Таким є образ дівчини із сюжетної поезії «Грішниця», котра підкопує темний мур високої будови і кладе під нього розривну кулю. Проте її дії мають значно скромніші наслідки, ніж у міфічних героїв: «Мов грім ударив, — куля розірвала / Завчасу стіну, і каміння гостре / Посипалось навколо, наче град. / І ось один важкий та гострий камінь / Улучив в дівчину, і полягла вона, / Немов прибита градом ніжна квітка» [11, с. 175]. Від черниці, що доглядала за хворою дівчиною, вона довідується, що куля її не вразила нікого з ворогів: «Одна лиш вежа / Упала, на той час там не було нікого» [11, с. 176]. Цікаво, що під цим віршем стоїть дата — 15/IX 1896, а наступного дня — 16/IX 1896 Леся написала вірш «Хвилина розпачу», в останній строфі якого своєрідно «переграється» завершення подій попереднього твору: «О горе нам усім! Хай гине честь, сумління, / Аби упала ся тюремна стіна! / Нехай вона впаде, і зрушене каміння / Покриє нас і наші імена!» [11, с. 182] — це той фінал, якого досяг Самсон. Отже, асоціативний ланцюг, що пов'язує образ Прометей із громовиком — Перуном — формує навколо себе асоціативне поле символічних та алегоричних образів, що мають семантику бунту проти існуючого ладу, проти «камінних» норм, що пригнічують людину, проти тих духовних максим, з якими Лесині бунтівні герої не можуть миритися.

Пишучи про Перуна зі слов'янських міфів, Олександр Афанасьєв зазначає: «Судомні рухи закутих Локі та Прометей так само призводяться до землетрусу (=грому). Про вогняне полум'я пожежі, що шириться, німці кажуть: «Es (Feuer) los werde, ausbreche, auskomme» — ніби розірвав ланцюги» [1, с. 11]. Мотив розривання кайданів чи прагнення звільнитися від пут — теж досить частотний у ліриці Лесі Українки, про що з особливою охотою писали радянські літературознавці, очевидно, через прозорий перегук із текстами революційних гімнів. Проте й цей мотив, очевидно, підпорядкований основному міфу про Прометей-(Громовика-Індру).

Міфічний мотив землетрусу-грому, що призводиться до руйнування гір-хмар, породжений спостереженнями давніх людей за природними явищами, у деяких творах трансформується в мотив чудесного впливу звуків музики й співу на каміння (гори) і світове зло. У поезії «Сон» той гук, що має подолати хмари, лірична героїня мусить видобувати зі світового органу: «Чи то свята будова, чи темниця? / Високеє і темнеє склепіння, / Одно віконце вузьке, мов стрільниця, — / Крізь нього сиплеться бліде проміння. / І падає на стіну. Височенний / Орган стоїть там, наче скеля дика, / Де був прикований Титан страшений, / Що забажав освіти чоловіка» [11, с. 56]. Лірична героїня вимушена «розважать-гадати, / Як визволить той гук, що замкнутий в скеліні, / Що має гучно в світі залунати?» [11, с. 57]. Вона мусить наслідувати дії титана, що зближують

його з Перуном, бо тільки як Громовик, Прометей може видобути зі скелі «гук страшний». Проте цими образами асоціативне поле образу Прометея-Громовика не вичерпується. У поезії «*Contra spem spero*» Леся Українка натякає на міфічну марну Сізіфову працю: «Я на гору круту, крем'яную / Буду камінь важкий підіймать» [11, с. 37]. А в «Орфеевому чуді» інший міфічний герой Орфей каже: «На гору я не вийду... не здолаю... / Вони не вчують... Але я озвуся, / Подам їм голос» [11, с. 494]. І завершальна репліка цього твору, котру Леся вкладає в уста легендарного героя Зета: «Гей, браття! Диво сталося, дивіться! / Адже ж таки послухало каміння!» [11, с. 499]. Тобто Сізіф та Орфей видаються в контексті творчості Лесі Українки своєрідними варіантами образу Прометея-Перуна, котрий може зрушувати з місця каміння.

Крім грому й землетрусу Прометей-громовик викресує з хмар вогонь і метає на землю стріли-перуни. Іноді — це божі іскри, що запалюють полум'я любові-ненависті, творчого натхнення в людських серцях. Перун тримає в руках блискавицю, Індра палицю — цими знаряддями вони пробивають хмари, змушують їх проливатися дощами. Перуни в міфах — це вогняні пера. А це вже знаряддя письма. Звідси сам процес поетичного творення — то пробивання хмар темних ірраціональних настроїв, викресування вогню думки, слова, що описано, наприклад, в поезії «Як я люблю оці години праці...»: «Ось північ вдарила — найкращий праці час, — / <...> / І люблю так, і серце щастям б'ється, / Думки цвітуть, мов золоті квітки. / І хтось немов схиляється до мене, / І промовляє чарівні слова, / І полум'ям займається від слів тих, / І блискавицею освічує думки» [11, с. 326]. Зрештою, рух пера по паперу, за яким лишаються чорнильні сліди — наче чорний, вигорілий слід від пожежі — теж нагадує дії Прометея-(Перуна-Індри). Натяк на таке бачення художньої творчості маємо в поезіях «Братові і сестрі на спомин»: «Коли ясне весняне раде сонце / Малу кімнату рясно освітило, / То на столі на білому папері / Виразно рівні щілочки чорніли...» [11, с. 311] та «На вічну пам'ять листочкові, спаленому приятельською рукою в непевні часи»: «Ти занадто палка, моя пісне! / Як настала тривожна година, / Запалилося слово вкінєць / І спалило тонкий папірець... / Замість пісні лежить пожарина. / Ой, глядіть, знову іскорка блисне! / Ти занадто палка, моя пісне!» [11, с. 186].

Порівняння думок із золотими квітками в поезії «Як я люблю оці години праці» теж видається не випадковим, з огляду на контекст міфологічних уявлень про Прометея-Перуна. У слов'янських міфах чарівні золоті квітки зацвітають якраз завдяки блискавицям. Таке походження має, зокрема, міфічний цвіт папороті, який начебто з'являється раз на рік у Купальську ніч — перунів цвіт. Лесі, як укладачці збірки пісень, котрі виконувалися у купальську ніч «Купала на Волині», це було добре відомо. Свою літературну посестру Ольгу Кобилянську Леся називала *Wunderblume* — чарівним цвітом папороті — саме завдяки тому, що вона мала в серці іскру Прометея-Громовика: «Не всі мають те, що хтось має, хтось має іскру в серці, огонь в душі, се, може, не дає щастя, але дає щось більше і вище від щастя, щось таке, чому назви нема в людській мові» [11, с. 557], — і була в Лесиному баченні тим чарівним цвітом папороті: «Цвіт папороті не може загинути від якоїсь ведмежої лапи, так тільки на якийсь час прив'яне, а потім знову розцвіте, як прийде та чарівна хвилина, коли дух свою силу виявляє серед темної ночі, коли цвіт-поломін зійметься раптом від землі вгору, до неба, в невідомі простори. Так завжди буває» [11, с. 582]. А ось аналогічна розповідь Афанасьєва про розцвітання перунового цвіту — папороті: «Про папороть розповідають, що квіткова брунька її розкривається з тріском і розпускається золотою квіткою або червоним, кривавим полум'ям, і притому настільки яскравим, що очі не можуть витримати чудного блиску; показується ця квітка у той самий час, коли скарби, виходячи із землі, горять синіми вогниками» [11, с. 358].

Той дух, про який пише Леся в листі до Ольги Кобилянської — що виявляє силу посеред ночі — нагадує образ Перелесника, про відвідини якого поетеса пише у вірші «Як я люблю оці години праці...», з яким звивається у танці-полум'ї Мавка у драмі-фесрії «Лісова пісня». Перелесник, як пише Войтович, — «посланець Великого чорта, прикутого величезними ланцюгами за руки й ноги до кам'яної стіни. <...> Викрадаючи красуню, змії приносить її у своє підземне царство, замикає у скелі чи теремі і тримає до тієї пори, коли прийде за нею богатир-рятівник» [3, с. 361]. Бог блискавки і грому Перун теж народився з каменю. Отже, цвіт папороті, цвіт-полум'я, дух Перелесник, божа іскра — це все образи, похідні від прикутого

до каменю бога. Образ Прометея-Перуна і пов'язаних із ним дій та образів формує асоціативний ряд образів, що описують, власне, творчий процес.

Варто додатково підкреслити алегоризм усіх розглянутих вище міфологем, котрі становлять поверхневу структуру художнього мовлення поетеси, у підтексті яких прочитується глибинна структура — і це щоразу розповідь про події екзистенційно близькі, важливі, емоційно й чуттєво конкретні. Так, у поезії «У чорную хмару зібралася туга моя...» маємо своєрідний автопортрет ліричної героїні: «У чорную хмару зібралася туга моя, / Огнем-блискавицею жаль мій по ній розточився, / Ударив перуном у серце, / І рясним дощем полились мої сльози» [11, с. 165]. І на завершення — образ прикликання бурі і протистояння їй: «І в серці моїм переможній співи лунають. / Весняная сила в душі моїй грає, / Її не зломилі зимові морози міцні, / Її до землі не прибили тумани важкі, / Її не розбила і ся перелітна буря весняна. / Я вийду сама проти бурі / І стану, — помір'яєм силу!» [11, с. 165]. У тексті досить прозоро мовиться про сталі авторські конотації, якими наділяються образи хмар, вогню-блискавиці, перуна, що вдарає в серце, і тих трансформацій, до яких призводиться цей удар. Очевидно, то були непоодинокі настрої, коли свідомість переповнювалася темними й безвідрадними думками, від яких болем-жалем стискалося-спалахувало серце. Але пекучий жаль і мале полум'я-іскра-вогніста сльоза-блискавиця тільки спочатку сприймалися болісно. А далі з того болю в серці розгорялося чудесне полум'я, проростали чарівні квітки, сипалися слова-іскри, лилися вогністі співи.

Аналогічний алегоризм прочитується в поемі «Віла-посестра», коли переживання міфічної Віли Білої виявляються в образах грому і дощу: «Кінь злетів високо аж над хмари — / Хоче дати простору господині. / Погребовий спів заводить віла — / Люди кажуть: «Грім весняний чутно». / Сльози ронить віла в лютім горі — / Люди кажуть: «Се весняний дощик». / Ходять в горах світляні веселки, / по долинах оживають ріки, / в полонинах трави ярі сходять, / і велика понадхмарна туга / нам на землю радістю спадає» [11, с. 468].

Будучи частиною Прометеївського міфу, а власне — міфологемою, котра у згорнутому вигляді несе інформацію про цілий міф, лірична героїня Лесі Українки змодельована за образом і подобою Прометея, прагне влучати в людські серця словами-іскрами, словами-зірками, словами-блискавицями і теж запалювати там пожежу. У поезії «Fiat pox!» добування іскри з неба подано як акція майже банальна, натомість акцент зроблено на стражданнях людей, що мають ту іскру в грудях і неминуче караються за те: «О, не один нащадок Прометея / Блискучу іскру з неба здобував, / І безліч рук до неї простягалось, / Мов до зорі, що вказує дорогу. / І розсипалась та велика іскра / На іскорки малесенькі, незначні, / І кожний іскорку ховав, неначе скарб, / У попелі холодному віддавна; / Вона не гасла, тліла в тій могилі, / Та не давала ні тепла, ні світла, / А сміливий нащадок Прометея / Знаходив смутну долю свого предка: / Вигнання, муки, нерозривні пута, / Дочасну смерть у дикій самотині...» [11, с. 184–185]. Як і в поезії «Божя іскра»: «Бачили ви, як велике багаття / Кида вогонь аж до хмар? / «Божая іскра» — то тяжке прокляття, / Дикий і лютий пожар» [11, с. 308].

Згідно магічного закону, коли «подібне викликає подібне», отримавши від Прометея-Перуна «іскру божу» — дар Слова, ліричні герої Лесі Українки прагнуть наділити такими ж іскрами-знанням серця інших людей. Це прагнення звучить, зокрема, у першому ліричному монолозі із циклу «Ритми»: «Промінням ясным, хвилями буйними, / Прудкими іскрами, летючими зірками, / Палкими блискавицями, мечами / Хотіла б я вас виховати, слова!» [11, с. 236]. У поезії «Чого то часами, як сяду за діло...» лірична героїня осягає смисл своєї діяльності в тому, що «щиро промовленим словом моїм / Збудую огонь я у серці чийм» [11, с. 294]. І Лесин поет під час облоги міста «вірші, мов легкії стрілки, гартує, / І кидає пісню в широкий простор; / Скрізь чутно її, на майдані і в полі, / Юрба перейма туя пісню, мов хор» [11, с. 171].

Саме з культу Прометея-Перуна, вочевидь, походить і відомий Лесин концепт слова-зброї — у поезіях «Слово, чому ти не твердая криця...», «Ой я постріляна, порубана словами...», «О, знаю я, багато ще промчить...». Пера-перуни в руках ліричної героїні, котра має божу іскру в серці, перетворюються у двусічні мечі, що виблискують крицею у темряві, що гартуються у полум'ї її страждань: «І, може, приведуть не раз прокляті дні / Лихої смерті грізную примару, / І знову прийдеться покинутій мені / Не жити, а нести життя своє, мов кару. / Я знаю се і жду страшних ночей, / І жду, що серед них вогонь той загориться, / Де жевріє залізо для мечей, /

Гартується ясна і тверда криця. / Коли я крицею зроблюсь на тім вогні, / Скажіть тоді: нова людина народилась; / А як зломлюсь, не плачте по мені! / Пожалуйте, чому раніше не зломилась!» [11, с. 182–183].

Про гартування вогнем Леся писала також у листі до Ольги Кобилянської: «Хтось не з подлої маси скований, а з благородної, і через те мусить від вогню гартуватись, а не ломитись. Тяжке то слово: «я можу все витримати», але нехай хтось скаже його собі, так як і ще хтось казав у подібних обставинах, а потім хай розмахне крилами і злетить угору, куди не тільки ведмеді не заходять, а навіть орли не залітають, може, там трошки холодно і самотньо буде спочатку, але, може, там стрінуться й інші гірські подорожні і розпалять всі в купі ватру велику і будуть з неї іскри на всю Україну» [5, с. 557]. Цей образ гартування у вогні відповідає тому аспекту прометеївського міфу, що у деяких переказах титан постає також творцем людини, котра є нічим іншим, як випаленою на вогні глиною. Про це прямо сказано у молитві Іфігенії до Прометея, котра більше нагадує звертання до Ягве чи до Христа: «Ми з глини створені... А хто створив нас? / Хто дав нам душу і святий вогонь? / Ти, Прометею, спадок нам покинув / Великий, незабутній! Тая іскра, / Що ти здобув для нас від заздрих олімпійців, / Я чую пал її в своїй душі, / Він, мов пожежі племін, непокірний, / Він висушив мої дівочі сльози / В той час, як я одважно йшла на жертву / За честь і славу рідної Еллади» [11, с. 213].

У молитві Іфігенії прочитується інше зближення міфічно-релігійних образів: Прометея і Христа. Чи не найяскравіше синтез цих двох образів проступає у поезії «Завжди терновий вінець...». Леся Українка чітко вказує атрибути, пов'язані з Христом: терновий вінець, хід на Голгофу, плетениця тернова, терни. Закцентовано страждання Христа, що відбулися з ним у Страсну П'ятницю. Так само акцент на стражданнях і муках, болісному крику Прометея зосереджено увагу авторки в іншій частині поезії: «Крик Прометея лунає безліч віків скрізь по світі, він заглушає собою потужні громи олімпійські. Тисячі тронів упало і людських, і божих, але Титанова круча стоїть, наче вічна твердиня духа того, що, немов ураган, без упину іскорку, вхоплену з неба, в могутній вогонь роздимає» [11, с. 509]. Згадуючи про атрибути шляху на Голгофу, Леся Українка не називає імені Христа. Зате чотири рази названо ім'я Прометея. Отже, всі терни, Голгофу і страждання терпить Титан. Саме він і є головним героєм Лесиної версії подій в Іудеї, не Христос, а перевдягнений у Месію Прометей.

Таким чином, Лесина художня рецепція образу Прометея близька до тієї, яку пропонує Гадамер — трагічного усвідомлення культури. «У творцеві людей Прометеї людство тепер пізнає себе у своїй власній творчій потузі в царині мистецтва. Це міф про генія, про всемогутню продуктивність мистецтва — специфічно новочасний міф про людину, який тепер освоює для себе стародавній символ. Митець — істинна людина, бо він є вияв, маніфестація власної творчої снаги. У творчій здатності художньої уяви закладена потуга, не обмежена жодними рамками даного. Людина, що творить, — ось де справжній бог» [4, с. 245]. Змагання і перемога Прометея-(Перуна-Індри) — це боротьба світлих сил із темними, перемога неба і світла над ніччю і каменем (землею). У контексті творчості Лесі Українки боротьба блискавиць із хмарами, світла зір та рукотворних світочів із ніччю та темінню, сліз, крові і квітів із каменем, людської жертвності зі світовим злом — видаються уламками одного й того ж самого міфу — міфу про Прометея, який окрім своїх питомих рис синтезує риси інших міфічних культурних героїв: Перуна, Індри, Христа, Сізіфа, Орфея.

#### Література:

1. Афанасьев А.Н. Мифы, поверья и суеверия славян / Александр Николаевич Афанасьев. — Т. 2. — М. : Изд-во «ЭКСМО» ; Спб. : Terra Fantastica, 2002. — 768 с.
2. Башляр Г. Психоанализ огня / Гастон Башляр [пер. с фр.] — М., 1993. — 176 с. — Режим доступа : [http://librussian.info/lib\\_page\\_139439.html](http://librussian.info/lib_page_139439.html)
3. Войтович В. Українська міфологія / Валерій Войтович — К. : Либідь, 2002. — 664 с.
4. Гадамер Г.-Г. Герменевтика і поетика. Вибрані твори / Ганс Георг Гадамер [пер. з нім.] — К. : «Юніверс», 2001. — 288 с.
5. Косач-Кривинюк О. Леся Українка: хронологія життя і творчості / Ольга Косач-Кривинюк — Нью-Йорк : Українська вільна академія наук у США. — 923 с.
6. Кун М.А. Легенди і міфи Стародавньої Греції / М. А. Кун — [4-е видання]. — Т. : АТ «Тарнекс», за участю МП «Мальви», 1993. — 416 с.

7. Осляк І.Ф. З вогнем Прометея. Про творчість Лесі Українки / І. Ф. Осляк — К. : «Радянська школа», 1969. — 184 с.
8. Правда іскра Прометея: [Літературно-критичні статті про Лесю Українку. Книга для вчителя / [упорядник О. Ф. Ставицький]. — К. : «Радянська школа», 1989. — 223 с.
9. Українка Леся. Стародавня історія східних народів / Леся Українка [репринтне видання]. — ВАТ «Волинська обласна друкарня», 2008. — 256 с. + XLVIII с.
10. Українка Леся. Усі твори в одному томі / Леся Українка [передм. М. Литвинця]. — К., Ірпінь : ВТФ «Перун», 2008. — 1376 с.
11. Українка Леся. Твори в чотирьох томах / Леся Українка. — Т. 1 / Поетичні твори. — К. : Дніпро, 1981. — 540 с.
12. Юнг К.Г. Психологические типы / Карл Гюстав Юнг [пер. с нем.; под общ. ред. В. В. Зеленского; худ. обл. М. В. Драко]. — Мн. : ООО «Попурри», 1998. — 856 с.

### **The Prometheus Complex in Lesia Ukrainka's Poetry: Psychobiographical and Mythological Sources and Contexts**

The article deals with the associative network of images-motives, which form «the Prometheus complex» structure in Lesia Ukrainka's poetry. The image interlacement of the mythological elements from the ancient Greek, Indo-Aryan and Slavian contexts is shown. The resemblance of myth about Prometheus, Perun and Indra from the semantic point of view is considered to be the fruitful ground for versatile and image-bearing throwing light upon the idea of culture tragedy.

УДК 316.6+378.14+811.11(045)

*Інна Баранова (Бердянськ)*

## **РЕЦЕПЦІЯ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ ТРАДИЦІЇ ЛЕСЕЮ УКРАЇНКОЮ: ПЕРЕКЛАДАЦЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ, ЛІТЕРАТУРНО-КРИТИЧНІ ПРАЦІ, ХУДОЖНЯ ТВОРЧІСТЬ**

У драматичній творчості Лесі Українки наявні інтертекстуальні зв'язки: перегук сюжетів, ремінісценції, близькість текстових фрагментів, цитування тощо. Через використання античних, біблійних джерел і творів світової літератури Леся Українка вступає в діалог із загальнокультурною традицією. Взаємодія Лесі Українки з традицією різнопланова: відвідування вистав в Україні та за кордоном, літературно-критична діяльність, переклади окремих авторів та творче переосмислення існуючих форм у власних драматичних текстах.

Театром Леся Українка цікавилася з дитинства, починаючи з аматорського театру в Гадячі (про них вона згадує у листуваннях із бабусею). Інтерес до аматорських вистав не зник і в дорослому віці, іноді письменниці, за свідченням Оксани Стешенко, виступала в ролі режисера й декоратора, костюмера й суфлера.

У листі з Відня до сестри Ольги Леся Українка писала: «Я була ще декілька раз у театрі, у неділю вдень. Було дитяче представлення, казка про мачуху-царицю... Вчора то я і мама були дуже довольні, що пішли в театр, бо там співали добре і п'єса була цікава і гарна: «Отелло» Верді. Дездемона дуже гарно виспівала пісню про вербу і «Аве Марія», так що аж мені плакати хотілось, а деякі німки то так плакали, що страх. Тут німки дуже часто плачуть по театрах, як тільки що-небудь таке жалібне, то вони просто аж падають з жалю. Я собі тільки думаю: «Ну і чого вже там так розливатися?» От тільки як представляли тут Івана Грозного, то ніхто не плакав, бо там і справді якимось нікого ні трошки не було жалко. <...> То було дуже смішно і чудно, і костюми у них теж були смішні і поводитись по-кацапськи вони не вмiли. Один тільки Іван Грозний то таки був схожий на кацапа, дарма, що італіянець грав. Але сама п'єса дуже бридка, і скучна, і невміло написана» [7, с. 80]. Про інші відвідані вистави дізнаємося з її листа до брата Михайла: «Зо всіх тутешніх театрів найбільше ми ходили в оперу, були на