

LILÍÁ BOGDANÍVNA LAVRINOVIČ (Luck, Ukraine)
[ЛІЛІЯ БОГДАНІВНА ЛАВРИНОВИЧ],
LILÍÁ BOGDANOVNA LAVRINOVIČ
(ЛІЛІЯ БОГДАНОВНА ЛАВРИНОВИЧ)
LILYA BOGDANIVNA LAVRYNOVYCH]
E-mail: lilawri[at]gmail.com

О времени, языке и Боге: мотивы и поэтика сборника избранного М. Кияновской „373”

Марианна Кияновская (род. 1973) – современная украинская поэтесса, переводчик, автор сборников „Инкарнация” (1997), „Венки сонетов” (1999), „Мифотворчество” (2000), „Книга Адама” (2004), „Обыкновенный язык” (2005), „Нечто ежедневное” (2008) и др. Несмотря на популярность имени автора в среде любителей украинской поэзии, творчество М. Кияновской нечасто становится объектом литературоведческих исследований: ее иногда излишне герметичное письмо не всегда поддается анализу. Отдельные аспекты поэтического творчества писательницы рассматривали в своих исследованиях М. Котик-Чубинская, М. Савка, А. Горбань, А. Шаф, К. Дорошенко и др. Наша цель – на примере сборника избранного „373” (2014) осуществить анализ тех составляющих творческую манеру поэтессы, которые до сих пор не стали предметом литературоведческого рассмотрения, однако, на наш взгляд, определяют важнейшие признаки авторского поэтического мира и идиостиля.

Очевидно, наиболее частотными в сборнике „373” являются лексемы „Бог” и „время”, а также семантический ряд „язык – голос – слово”. Именно они формируют общее настроение книги, создают ее поэтическую ауру. Такой содержательный комплекс сразу настраивает на соответствующий горизонт ожиданий, в рамках которого закономерно возникают ассоциации с модернистскими мотивами богоизбранности поэта, его языка как средства раскрыть перед читателем завесу трансцендентного, а также мотивов времени и вечности – любимых у поэтов кризисных эпох. Однако, учитывая пост-постмодерную - ситуацию, корреляция между понятиями „Бог” – „язык” – „время” в поэтическом универсуме эпохи существенно меняется, и это отражается на творческой манере современной украинской поэтессы.

1. Поэтический универсум М. Кияновской: бытие и время

Апелляция к названию известной работы М. Хайдеггера здесь не случайна. Как и философы, М. Кияновская ставит перед собой амбициозную цель поймать, зафиксировать в поэтическом слове нефиксированное и таинственное – течение времени, его природу в отношении к бытию. Поэтому в сборнике встречаем ряд образов-маркеров, которые навязчиво возвращают читательское внимание к мотивам уходящего времени, истинного бытия, вечности – они коррелируются, выстраивают типологические параллели с рядом философских взглядов-концепций, где можно увидеть как отголосок античных философских идей, так и мысли новейших мыслителей – например, Э. Гуссерля или М. Хайдеггера.

Автор интуитивно-символически выстраивает самобытную синтетическую модель мира (она содержит признаки и первобытного мифологического, и христианского типа мировоззрения), основываясь на мифосознании, реализованном в символьной системе сборника. В книге возникает образ бинарной сущности мира и времени, который накладывается на мифоархаическое представление о порядке создания и циклическом круговороте сущего:

„Звідки береться світ?
Він опадає з віг
Дерева, що росте,
Як небеса, просте.
Звідки береться час?
Він витікає з нас.
Кров золота стебла
Перше твоя була.”¹.

[в русском переводе:

„Откуда берется мир?
Он опадает с веток
Дерева, растущего,
Как небеса, простое.
Откуда берется время?
Оно вытекает из нас.
Кровь золотая стебля
Сначала твоя была.”²].

¹ М. Кіяновська, 373, Львів 2014, с. 23.

² Русский перевод-подстрочник произведений М. Кияновской здесь и далее: Лилия Богдановна Лавринович.

В небольшом отрывке кратко передана модель мироустройства, в которой совмещены и мифопоэтическое представление об образе дерева, воплощающего в себе „сакральность непрерывно возрождающейся Вселенной”, „символизирует Вселенную”³; и отголосок давних пантеистических идей, с их видением Вселенной как всеобщего единства и святости природы; и Бергсонового толкования субъективного времени („оно [время – Л. Л.] вытекает из нас”); и представления о феноменологии внутреннего сознания времени в духе Э. Гуссерля, когда он описывает опыт „являющегося времени”, „являющейся длительности”⁴; и особенно мысли его ученика М. Хайдеггера о „бытии-как-присутствии”, о разворачивании человеческого Я в бесконечной возможности полноты бытия

„в экстатической временности существования”⁵.

За внешней простотой и лапидарностью фразы у Кияновской – и философская глубина, и попытка создания целостного мифопоэтического образа мироустройства, который в других стихах сборника становится еще более выпуклым, детализированным.

Поэтесса демонстрирует неоднозначность в восприятии времени: она говорит о нем, то актуализируя мотив вечности и „всёпреходящести”, то в духе хайдеггеровского „события”, которое он называет истинной временностью, то апеллируя к мотиву всеобщей текучести и зыбкости и т. п. Так, скажем, своеобразно это происходит в стихотворении „Могили – і глибокi, і чужі...” („Могилы – и глубокие, и чужие...”):

„Могили – і глибокi, і чужі...
Курганив амальгами майже вічні.
Присохла кров із присмаком іржі
Тамує світлотіні потойбічні.
Уламки храмів, залишки доріг –
І риштування часу щохвилини...”⁶.

[в русском переводе:

„Могилы – и глубокие, и чужие...
Амальгамы курганов почти вечные.

³ М. Элиаде, *Очерки сравнительного религиоведения*, Москва 1999, с. 18.

⁴ Э. Гуссерль, *Собр. соч. Т. 1. Феноменология внутреннего сознания времени*, Москва, 1994, с. 6.

⁵ Vide: Гайденко П. *Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке*, Москва 2006, с. 396.

⁶ М. Кияновська, 373, op. cit., с. 49.

Высохшая кровь с привкусом ржавчины
Успокаивает потусторонние светотени.
Обломки храмов, остатки дорог –
И ежеминутное создание времени...”].

М. Кияновская создает ассоциированный с древним прошлым временем образ могил-курганов, который теряет четкость очертаний в глазах воспринимающего субъекта (метафорическое „амальгамы курганов” дополняет впечатление гомогенизированной неустойчивости, текучести, непостоянства, когда твердь в слове принимает на себя признаки ртути в жидком агрегатном состоянии), и единственное, что фиксирует глаз и память, – „обломки храмов” и „остатки дорог”. А образ ежеминутного создания времени со всей очевидностью воплощает феноменологическую концепцию субъективной временности, в соответствии с которой, словами В. Бибикина,

„мерой осуществившегося присутствия отмеривается время человека и вмещаемого им мира”⁷.

Так возникает образ постоянно меняющегося, динамичного, шаткого мира:

„Світ щоразу не те, що здається цієї миті.”⁸

[в русском переводе:

„Мир каждый раз не то, что кажется в этот момент”].

Как природно-антропный организм – аморфный и непостоянный, он ежесекундно создается и перетекает из одного состояния в другое, потому что именно так происходит в живом сознании и в бытии. Таким образом, как отмечает исследовательница М. Котик-Чубинская, М. Кияновская создает образ

„жизни как необъятного продолжения, начало которого теряется во мгле возникновения мира, а конец является условным и не окончательным”⁹:

„Смисли непрясені і брили
Тасмниць, і відсвіти, і грані –

⁷ В. Бибкин, *Хайдеггер*, [Электронный ресурс], <http://bibikhin.ru/haydegger> [доступ:15.10.2015]

⁸ М. Кияновська, 373, *op. cit.*, с. 24.

⁹ М. Котик-Чубинська, *Безмежність, межа, по той бік межі у поезії Маріанни Кіяновської* [в:] „Вісник Львівського університету. Серія філологічна”, 2014, Вип. 60(2), с. 342.

Все, що ми у радості відкрили,
Буде оприсутнене в триванні
Всього крізь усе, в зниканні речі
В сущому – і в виниканні з нього.”¹⁰

[в русском переводе:

„Смыслы необъяснимые и глыбы
Тайн, и отсветы, и грани –
Все, что мы в радости открыли,
Будет осуществлено в длении
Всего через всё, в исчезновении вещи
В сущем – и в возникании из него.”].

То, что Кияновская называет сущим, не является совокупностью людей, вещей, животных, растений и т. д. (то есть это не синоним „бытия”), а, скорее, такое его понимание, которое идет от традиции античной метафизики – платоновского сущего как истины и Единого. Сущее в античном понимании, по Хайдеггеру, –

„то возникающее и самораскрывающееся, что своим присутствием захватывает человека”, оно „смотрит на человека, раскрывая себя и собирая его для пребывания в себя”¹¹.

Такое сущее содержит признаки единого Бога, начала осмысления которого немецкий философ видел именно в античных формах мышления:

„...именно в исконно мышлении, где предстает целое (das Ganze) мира, с необходимостью со-предстает всеобщая мировая основа, то есть Божественное...”¹².

Божественное сущее в цитированном поэтическом отрывке – причина видимого мира, его начало и конец. Но в целом в поэзии М. Кияновской соприсутствуют два мира – почти равновеликие: не только мир Бога, который (даже несмотря на наличие в произведениях христианской символики) все же имеет черты более синтетические, универсальные, выходящие за рамки только христианства, но и мир человека (в том числе как субъекта речи, как создателя слова), растущего в Боге.

Соприсутствие в вечности Бога и человека – сквозной мотив сборника М. Кияновской „373”, где своеобразно переплетены время вечного Бога

¹⁰ М. Кияновська, 373, *op. cit.*, с. 10.

¹¹ *Сущее* [в:] *Философия: энциклопедический словарь*, Москва, 2004, [Электронный ресурс], <http://siblibio.com/biblio/content.aspx?dictid=89&wordid=805530> [доступ: 15.10.2015].

¹² М. Хайдеггер, *Гераклит. Начало западного мышления. Логика. Учение Гераклита о Логосе*, Санкт-Петербург 2011, с. 30.

и время человека, мир которого то выходит в бесконечность Божественного, то попадает в профанную реальность Ничто

(„С Ніщо – між Вибухом і Богом”¹³
[„Есть Ничто – между Взрывом и Богом”]):

„У вічності дві присутності – Божа і наша:
Усе, що Боже, знає тільки Бог.
Усе, що наше, привідкрите нами.
Триває вічність, сплетена з обох
Присутностей, що виміряні снами.”¹⁴

[в русском переводе:

„В вечности два присутствия – Божье и наше:
Все, что Божье, знает только Бог.
Все, что наше, приоткрыто нами.
Длится вечность, сплетенная из обоих
Присутствий, измеренных снами.”].

Противопоставление вечности и времени у Кияновской – это обычно антиномия сакрального и профанного: ассоциированное с Богом вечное соседствует и соперничает с временным в человеческом Я

(„Стукає у вікно мені вийнятий з часу світ”¹⁵
[„Стучит в окно ко мне вынутый из времени мир”]).

Однако это не то время, которое у Платона было движущимся подобием вечности, ибо атрибутом движения обладает именно вечность, профанное время, наоборот, – неподвижно

(„...в вічності – рух, а у світі без вічності – час”¹⁶
[„...в вечности – движение, а в мире без вечности – время”]).

Мгновение настоящего имеет потенциал движения и либо реализует его, либо не реализует – в человеческой субъективности. Такой тип мировоззренческой систематики созвучен идее Хайдеггерового „здесь-бытия” (Dasein) как аналога становления, самопроектирования бытия. Чтобы в полной мере реализовать свое Я, человек должен „собрать, спасти

¹³ М. Кияновська, 373, op. cit., с. 10.

¹⁴ Ibidem, с. 25.

¹⁵ Ibidem, с. 132.

¹⁶ Ibidem, с. 124.

и принять на себя все раскрывающееся ему”¹⁷. Поэтому и момент, и процесс переплетения в человеке Божьего и человеческого – это время мистического, значит, иногда нечетко артикулированного неопределенным сознанием (ибо „измеренного снами”), истинного присутствия и полноты бытия.

Благодаря излюбленому образу-символу клепсидры М. Кияновская показывает такой сакрально-мистический момент перехода за пределы обычного времени и реальности, выход в сферу Божественного:

„Розгорнуто вимір – вихід в клепсидр спіралі.
Я вже нетутешня. В міжсвіттях, в світлах триває
Відлуння душі. Щомиті ніде – все далі.
І часу двосутність – одна із умов чи істин
Уміння любити і, врешті, знання про себе.
Усе, що я можу, – вмістилище – стати містом.
Я – простору чаша. Місце. Грааль під небом.”¹⁸

[в русском переводе:

„Развернуто измерение – выход в клепсидр спирали.
Я уже нездешняя. В междумирьях, в светах продолжается
Эхо души. Ежесекундно нигде – все дальше.
И времени двусущность – одно из условий или истин
Умения любить и, наконец, знания о себе.
Все, что я могу, – вместилище – стать городом.
Я – пространства чаша. Место. Грааль под небом.”].

Момент мистического перехода в пространство сакрального, Божественного связан у Кияновской с онтологическими („умение любить”) и с гносеологическими („знание о себе”) параметрами; кроме того, он базируется на причинно-следственном парадоксе: „двусущность” времени – одновременно и условие, и интенция, и цель этого перехода („одно из условий или истин”) из Ничто в Божественную полноту, в Присутствие. А попытка найти и познать Бога оказывается одновременно загадкой (потому что человек находится в вечном поиске Бога) и внутренним конфликтом (ибо его природа антиномична):

„І час, і світ у долях повноти –
Нерозділімі. Кожне з чисел – місто.
В котрому з них перебуваєш Ти?
В котрому з них повторений двоїсто?
В котрому з них усе нараз мина –

¹⁷ См.: *Сущее*, op. cit., ibidem.

¹⁸ М. Кияновська, 373, op. cit., с. 12.

І знову наростає, як в приборі?..
Ти – хвиля безконечна. І спіна
Під серцем.”¹⁹

[в русском переводе:

„И время, и мир в долях полноты –
Неразделимы. Каждое из чисел – город.
В котором из них находишься Ты?
В котором из них повторен двойственно?
В котором из них все вдруг проходит –
И снова нарастает, как в приборе?..
Ты – волна бесконечная. И стена
Под сердцем”].

Отсюда, очевидно, – и символика названия всей книги: как отмечают издатели, 373 – не только количество поэтических произведений в сборнике избранного, но и температура кипения воды по Кельвину: вода превращается в пар, но остается той же водой.

Кельвин – единица термодинамической температуры в Международной системе единиц, начало шкалы которой совпадает с абсолютным нулём, то есть пределом температуры, которую может иметь физическое тело во Вселенной. Эта метафора базируется на широкой амплитуде противопоставления – от нуля до точки кипения, и эта амплитуда – пространство человеческого сознания. Именно поэтому, очевидно, одним из сквозных мотивов сборника является мотив бесконечных метаморфоз времени и человека во времени – как процесса бурления смыслов, постоянных переходов-трансформаций от Я-здесь-и-теперь до Я-следующего:

„Усесвіті блукань – і в часі, і в мені”²⁰
[„Вселенные блужданий – и во времени, и во мне”],

„Часу кров – не червона, не чорна, не біла. / Невимовно густа – а тоді навпаки, навпаки”²¹

[„Времени кровь – не красная, не черная, не белая. / Невероятно густая – а тогда наоборот, наоборот”] и др.

В сознании лирического субъекта время, метаморфозируя, „мерцает” из ракурса вечности, перебирая на себя разные с точки зрения продолжи-

¹⁹ М. Кіяновська, 373, *op. cit.*, с. 13.

²⁰ *Ibidem*, с. 216.

²¹ *Ibidem*, с. 114.

тельности и качества атрибуты. Примеров, которые метафорически демонстрируют относительность времени, в сборнике очень много:

„То не літо, а ніч, і крізь світ прозирає зима, / А з зими майже сивим всіміхається інша мати...”²²

[„Это не лето, а ночь, и сквозь мир смотрит зима, / А с зимы почти седым улыбается другая мать...”];

„Триває мить – триває від учора, / Як прірва, мить”²³

[„Длится момент – продолжается со вчерашнего, / Как пропасть, мгновение”];

„Чи то букви мені чужі, чи хвилини мені діряві”²⁴

[„То ли буквы мне чужие, то ли минуты мне дырявые”];

„Час опадає з віг”²⁵

[„Время опадает с веток”];

„В найдовшій дорозі – між сном про Синай і Синаєм – / Рягуються часом піщаним душа і земля”²⁶

[„В самой длинной дороге – между сном о Синае и Синаем – / Спасаются временем песчаным душа и земля”];

„Гримить – і мить стає вузькою”²⁷

[„Гремит – и мгновение становится узким”];

„...раптом тоншає хвилина...”²⁸

[„...вдруг становится тоньше минута...”] и др.

На инверсионных и метонимических играх с образом времени и пространства базируется сюрреалистическая символика сборника (например:

„Обвалюється берег голови / У річку часу”²⁹

[„Обваливается берег головы / В реку времени”].

Еще один признак его поэтики – насыщенность письма приемами, которые напоминают барочный концептизм, с его парадоксами, затемняющими содержание:

²² Ibidem, с. 51.

²³ Ibidem, с. 59.

²⁴ Ibidem, с. 180.

²⁵ Ibidem, с. 190.

²⁶ Ibidem, с. 91.

²⁷ Ibidem, с. 255.

²⁸ Ibidem, с. 256.

²⁹ Ibidem, с. 82.

„Ріка тече, триваючи крізь простір,
Увібгана у русла кам'яні.
Тобі ж, із часу в час мандрівникові,
Пристало мати тіло...”³⁰

[в русском переводе:

„Река течет, продолжаясь сквозь пространство,
Втиснутая в русла каменные.
Тебе же, из времени во время путешественнику,
Пристало иметь тело...”].

В фрагменте парадоксально наложены один на другой два противоположные мыслительно-метафорические процессы – специализация (опространствование времени – река „идет сквозь пространство”) и темпорализация (когда пространственные явления получают темпоральные атрибуты – человек путешествует во времени), поэтому создается поэтика алогизма.

Время у Кияновской может быть персонализировано. Скажем, в процессе чтения поэзии

„Чорні тіні – єдине, що нам залишилось від нас”
[„Черные тени – единственное, что нам осталось от нас”]

возникают невольные ассоциации образа времени с античным богом Кроном, который пожирал своих детей, но, по Кияновской, делал это через тоску:

„Наша вічність пекуча, ми звикли до часу, а час
Проклинає назавжди, усе пожираючи з туги.”³¹

[в русском переводе:

„Наша вечность жгучая, мы привыкли к времени, а время
Проклинает навсегда, все пожирая от тоски”].

Иногда М. Кияновская создает образ времени, используя средства парадокса-инверсии:

„Стоїть гора, якої вже нема”³²

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem, с. 64.

³² Ibidem, с. 84.

[„Стоит гора, которой уже нет”];

„Схилок вересня. Майже літо”³³
[„Конец сентября. Почти лето”] и др.

Или, например, как в стихотворении „Навіки нерухомі, слід у слід”

(„Навеки неподвижны, след в след”),

построенному по принципу антитезы между статическими годами и растениями и собирательным образом „мы” (люди, человечество), которые движутся в обратном направлении – не в будущее, а к началу мира:

„Навіки нерухомі, слід у слід
Ідуть за сонцем і роки, й рослини. [...].
Нас червоточить час, тож крок у крок
Ідемо разом до початку світу.”³⁴

[в русском переводе:

„Навеки недвижны, след в след
Идут за солнцем и годы, и растения. [...].
Нас червоточит время, поэтому шаг в шаг
Идем вместе к началу мира.”].

В круговороте времени Кияновская четко выделяет прошлое и настоящее, почти пренебрегая модусом будущего (зато в сборнике навязчиво звучит тема смерти:

„Я ще дещо напишу – і зникну. / Навіть віршем оцим я згораю і перестаю”³⁵
[„Я еще немного напишу – и исчезну. / Даже в стихе этом я сгораю и перестаю”]).

Первое закономерно ассоциируется с памятью / забвением. Такие мотивы звучат в книге как минимум на двух уровнях: в отношении к интимной тематике (например,

„Я стану храмом пам’яті, в якому / Ти вже наріжним каменем зробивсь”³⁶
[„Я стану храмом памяти, в котором / Ты сделался краеугольным камнем”])

³³ Ibidem, с. 171.

³⁴ Ibidem, с. 80.

³⁵ Ibidem, с. 102.

³⁶ Ibidem, с. 26.

и шире – для демонстрации феномена памяти как универсального атрибута бытия сущего

(„В мені, як в бурштині, застигне час”³⁷
[„Во мне, как в янтаре, застынет время”]).

Однако память в поэтическом мифологическом мире М. Кияновской так же оказывается способом временной инверсии: ее назначение состоит в способности человека вернуться к истокам,

„у питому вітчизну”³⁸
[„в изначальное отечество”],

потому что именно там – начало и истина, поэтому память – благо возвращения к первоначальной сути вещей и мира:

„І течія розхристує, несе
Мене крізь вірші і ламає верші.
І я нарешті забуваю все,
Крім того, що сталося уперше.”³⁹

[в русском переводе:

„И течение растрепывает, несет
Меня сквозь стихи и ломает верши.
И я наконец забываю все,
Кроме того, что происходило впервые.”].

В основе такого видения – Платонова идея-метафора анамнезиса (гр. припоминания), согласно которому путь к истинному познанию лежит через воспоминание души о ее пребывании в более реальном и совершенном мире. Это припоминание „забытого” бытия является одновременно и путем пере-сотворения, пере-рождения личности.

Именно то, что „происходит впервые”, не затерто профанирующими повторами, поэтому оно имеет статус события, дает выход в другое, истинное бытие. Прямо или опосредованно этот мотив неоднократно звучит в стихах сборника и тогда, когда речь идет об изображении момента „здесь-и-сейчас”:

³⁷ Ibidem, с. 43.

³⁸ Ibidem, с. 77.

³⁹ Ibidem, с. 82.

„Душа, передчута, прожита, як світло, щодня,
Щоразу триває у вимірі тут і сьогодні.”⁴⁰

[в русском переводе:

„Душа, предчувствованная, прожита, как свет, ежедневно,
Каждый раз длится в измерении здесь и сегодня.”].

Тут же звучит мотив проживания момента как выхода из профанного пространства-времени бесконечных круговоротов-повторений, дарящего истинную свободу и являющегося спасением от смерти:

„Єдиний спосіб радості – в стрибку –
Рятує від зникання в круговерті”⁴¹.

[в русском переводе:

„Единственный способ радости – в прыжке –
Спасает от исчезновения в круговороте”].

Или:

„Я вільна тільки в час метаморфози,
Коли закони інші, ніж завжди...”⁴²

[в русском переводе:

„Я свободна только во время метаморфозы,
Когда законы другие, чем обычно...”].

Содержание, символика цитируемых отрывков вызывают аналогию с образом колеса сансары, характерным для ряда восточных этико-религиозных систем, однако следует расширить контекст и говорить о мифопоэтическом образе метемпсихоза-преобразования, присущем большинству первобытных политеистических религий, переосмысленному, однако, Кияновской на собственный манер – с приобщением христианских мотивов и символов. Так, рядом с образом-символом метаморфоз как духовного перерождения в ее поэзии звучит мотив пути к божественной любви. Соответственно христианскому вероучению, Бог есть любовь (1 Иоанн. 4:8);

⁴⁰ Ibidem, с. 32.

⁴¹ Ibidem, с. 47.

⁴² Ibidem, с. 89.

в то время когда зараженная эгоизмом и грехом человеческая любовь в таких изменениях-метаморфозах должна от них избавляться:

„В колі перетворень настає
Та любов, яка не знає зради...”⁴³

[в русском переводе:

„В кругу преобразований наступает
Любовь, не знающая измен”].

Мир, по Кияновской, – пространство страдания. Именно поэтому в ее поэзии возникает мотив боли от переживания страданий

(„Прикладаючи сіль до ока, / Розумію, навіщо світ”⁴⁴
[„Прикладывая соль к глазу, / Понимаю, зачем мир”]).

Но этот мир все время метаморфизует, ежесекундно создается, и в этом, с одной стороны, смысл существования времени (который у поэтессы – цветок, сорванный

„Богом безконечно молодим, / Що всенастає”⁴⁵
[„Богом бесконечно молодым, / Который все-настаёт”]),

а с другой – его, этого мира, спасение через сопротивление греху не-любви:

„Це опір. Це намір любити і віддавати.
Лишати сліди на травах і на воді,
Всіма іменами світу тривати, звати,
І світло чинити. Вічно. В усіх тоді,
Де діється чудо часу.”⁴⁶

[в русском переводе:

„Это сопротивление. Это намерение любить и отдавать.
Оставлять следы на травах и на воде,
Всеми именами мира длиться, звать,
И делать свет. Вечно. Во всех тогда,

⁴³ Ibidem, с. 90.

⁴⁴ Ibidem, с. 11.

⁴⁵ Ibidem, с. 254.

⁴⁶ Ibidem, с. 164.

Где происходит чудо времени”].

По М. Кияновской, мириады человеческих (и не только) опытов – закономерных, логических или таких, которые кажутся случайными, оказавшись в мире, имеют единую интенцию –

„кожне »я« запитує про Бога”⁴⁷
[„каждое »я« спрашивает о Боге”].

Смысл существования всего живого, как об этом пишет автор, – „вопросание”, поиск Божественного в себе:

„...Бо навіть усює стаються часи і світи,
Щоб ми розпізнали в собі сокровенне і Боже.”⁴⁸

[в русском переводе:

„...Потому что даже всеуе происходят времена и миры,
Чтобы мы узнали в себе сокровенное и Божье”].

Делая акцент на относительности физического мира, в котором продолжается бытие человека, демонстрируя шаткость наших представлений о нем, Кияновская все же находит ту субстанцию, тайна которой, по ее мнению, дает приблизиться к Божественному. Речь идет о Слове, Логосе, языке:

„І час, і простір завжди випадкові.
Невипадкове сховано у мові.”⁴⁹

[в русском переводе:

„И время, и пространство всегда случайны.
Неслучайное скрыто в языке”].

2. „Sermo facit”: язык как дом бытия

Когда о времени и бытии поэтаппа пишет, максимально пытаясь абстрагироваться, вкладывая в текст вместительные формулы универсалий, то ведя рассказ о языке, она (несмотря на общую установку на герметич-

⁴⁷ Ibidem, с. 39.

⁴⁸ Ibidem, с. 111.

⁴⁹ Ibidem, с. 104.

ность, недосказанность) более открыта, что и понятно: перед читателем открывается ее собственный, интимный опыт бытия в слове как поэта.

Язык для поэта – не только пространство его существования, это сам смысл бытия и одновременно процесс его создания. Ведь поэт коммуницирует, пытается найти общий язык с внешним миром именно через посредство слова. Именно так это происходит у М. Кияновской, которая творит личную логодицею, которая опять-таки созвучна идеям М. Хайдеггера, изложенным в его так называемых „Гельдерлиновских студиях”, в частности – в работах „Зачем поэт?” и „Гельдерлин и сущность поэзии”.

Как известно, центральной в творчестве философа была проблема отношения логоса к божественному. Для него „поэзия – это становление бытия с помощью слова”⁵⁰, именно поэзия делает возможным язык, который является

„домом бытия”⁵¹,

поэтому добраться до „сущего” можно только через его, языка, посредничество. Действительным носителем языка является сам поэт, „выброшенный” в ситуацию „Между” – Богом и народом⁵². Поэтическое слово

„самое опасное из благ”⁵³,

ведь оно является средством созидания, становление бытия.

Размышления М. Кияновской о сути поэзии выходят, вероятно, именно из такого ее понимания, однако опосредованного постмодернистским осознанием утерянной целостности бытия, его зыбкости, трансформативности, а значит – часто неуверенности поэта в моменте настоящего как в сакральном моменте называния-создания этого бытия. Очевидно, с этим можно связать наличие риторической вопросительности в поэзии автора – постоянного поиска смысла собственного Я как поэта:

„Що істина? – знання себе самої.
Собі не рівна в тому, що земне.
Котрою з мов – або з немов котрою –
Мій Бог пересповідує мене?”

⁵⁰ М. Гайдеггер, *Гельдерлін і сутність поезії*, [в:] *Слово. Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст.*, М. Зубрицька (ред.), Львів 1996, с. 202.

⁵¹ М. Гайдеггер, *Навіщо поет?* [в:] *Слово. Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст.*, М. Зубрицька (ред.), Львів 1996, с. 192.

⁵² М. Гайдеггер, *Гельдерлін і сутність поезії*, *op. cit.*, с. 206.

⁵³ *Ibidem*, с. 199.

Спокутую, як стигми, знаки літер:
Із перероджень – з пам’яті в буття –
Високих слів... І вірш стає – як вітер:
Малий у миті – більший від життя”⁵⁴.

[в русском переводе:

„Что истина? – Знание себя самой.
Себе неравная в том, что земное.
Каким из языков – или с неязыков каких –
Мой Бог переисповедует меня?
Искупляю, как стигмы, знаки букв:
Из перерождений – из памяти в бытие –
Высоких слов... И стих становится – как ветер:
Малый в мгновении – больше, чем жизнь”].

Бытие поэта, по Кияновской, – ежемоментное созидание через слово,
но также ежемоментное умирание

(„Апокаліпсис мов: промовити – отже, забути...”⁵⁵
[„Апокаліпсис языков: сказать – значит, забыть...”]).

Язык творит целую Вселенную, давая имя существу, но в законе бытия, где существование ограничено мигом здесь-и-теперь, уже в следующем мгновении сущее исчезает

(„Я називаю світу безіменне, / Щоб назване – минало”⁵⁶
[„Я называю мира безымянное, / Чтобы названное – исчезало”]);

„Рука заподіює літеру. Літера – Лета. / А отже, удруге не вступлю у літеру ту”⁵⁷
[„Рука производит литеру. Литера – Лета. / А значит, во второй раз не вступлю в литеру эту”]).

Но парадокс языка заключается в том, что он и исчезающий, и вечный одновременно. В произведении

„Ці вірші – глибокі, як чаші...”
(„Эти стихи – глубоки, как чаши...”)

автор демонстрирует этот тезис через метафорический образ:

⁵⁴ М. Кияновська, 373, op. cit., с. 11.

⁵⁵ Ibidem, с. 184.

⁵⁶ Ibidem, с. 240.

⁵⁷ Ibidem, с. 108.

„...зімкнулись в одному триванні і веди, і води...”⁵⁸
[„...сомкнулись в одном существовании и веды, и воды...”].

Использованное здесь слово „веды” вызывает ассоциации с Ведами – сборником древнейших священных писаний, который пришел к нам из древности и этимология названия которого ассоциирована с понятиями „знание”, „мудрость”, родственными с „ведать”, „видеть”. Название символизирует древнее, непреходящее, вечное слово. Другой сквозной образ сборника Кияновской, созвучный образу Вед, – санскрит как язык, которым они были написаны

(„Між санскритів моя ойкумена, / Де ласкаві боги воскрешають повержених
ниць...”⁵⁹
[„Между санскритов моя ойкумена, / Где ласковые боги воскрешают поверженных...”] и др.).

А созвучное „ведам” слово „воды” (внутренняя рифма, которую создают в стихотворении оба слова, наделяет образ выразительностью и запоминаемостью) имеет символику текучести, неустойчивости, всеобщего исчезания (семантико-символический ассоциативный ряд, возникающий в памяти реципиента и создаваемый автором в других стихах сборника, – Лета как река забвения или Гераклитова река, в которую можно вступить дважды). Закономерно в другом стихотворении – „Тепер вже тільки згадую” („Теперь уже только вспоминаю”) – возникает образ поэзии как спасения:

„Насправді вірш – це спосіб врятувати / Якись сліди, щось істинне”⁶⁰
[„На самом деле стих – это способ спасти / Какие-то следы, нечто истинное”].

Таким образом, в водовороте всеобщего исчезновения единственное, что спасает поэта, – язык, не подчиняющийся законам дления и смерти.

Автор, несмотря на кажущуюся чрезмерной для поэзии философическую универсальность, демонстрирует крайне интимный, личностный опыт создания собственного поэтического слова. Личность поэта часто выражена через образ обнажения, наготы, метафорический смысл которого заключается не только в способности демонстрировать интимное, выпускать его в мир, но и в связи автора с метафизическим – когда в единой точке сочетаются и опыт боли, и мгновенное постижение истины, и ощущение присутствия смерти:

⁵⁸ Ibidem, с. 106.

⁵⁹ Ibidem, с. 45.

⁶⁰ Ibidem, с. 105.

„Належу Тобі, вже не жінка, а тіло без тіла,
Всего нага (тільки Голос і Логосу тло)”⁶¹.

[в русском переводе:

„Принадлежу Тебе, уже не женщина, а тело без тела,
Всего нагая (только Голос и Логоса фон)”].

Или:

„Поезія – істинність істини, мови вендета,
Звичайна, як смерть, нагота. Всеприму наготу.
Ця нагість – негайна. Инакшість її – невігойна”⁶².

[в русском переводе:

„Поэзия – истинность истины, языка вендетта,
Обычная, как смерть, нагота. Всеприму наготу.
Эта нагота – немедленна. Инаковость ее – неизлечима”].

Такоє „перетекание” языка через Я поетического сознания проявляется как своеобразная метафизика боли – из-за встречи с сакральным. Поэт, принадлежа двум мирам – телесно-смертному и сакрально-непреодоляемому, – демонстрирует процесс перехода между ними:

„Це болять. Це болять до крові.
Біль пронизує кожне слово.
Я втрачаю себе у мові –
А тоді воскресаю знову.
І проміння мене приймає,
Як свою, у свою стихію.
І тоді я ущент згораю –
І нарешті радію”⁶³.

[в русском переводе:

„Это болит. Это болит до крови.
Боль пронизывает каждое слово.
Я теряю себя в языке –
А тогда воскресаю снова.

⁶¹ Ibidem, с. 210.

⁶² Ibidem, с. 108.

⁶³ Ibidem, с. 235.

И лучи меня принимают,
Как свою, в свою стихию.
И тогда я дотла сгораю –
И наконец радуюсь⁶⁴].

В цитированном стихотворении находим следы гераклитовского образа огня как первоэлемента, из которого возникают „все вещи”: мир

„рождается... из огня и снова сгорает дотла...”⁶⁴.

Этот огонь постоянного перерождения, метаморфозы, но и

„важкий вогонь / Інших мов – золотих, святих”
[„тяжелый огонь / Других языков – золотых, святых”].

Похожие мотивы звучали и раньше в новейшей украинской литературе – в творчестве выдающегося представителя эпохи „расстрелянного возрождения” В. Свидзинского (1885–1941). В его поэтическом мифом мире круг как жизненный цикл имеет своим началом рождение из огня – и возвращение в него, смерть в нем. Огонь как первопричина и как вожденное перевоплощение является в украинского поэта олицетворением вечности. Для М. Кияновской важен акцент именно на поэтическом языке как на средстве перерождения, выхода в стихию огня, дарующего поэту прозорливость, пронизательность, делающего его медиумом, способным быть связующим звеном между материальным и духовным мирами:

„Зникаю, знаю: істина в вогні,
У миті переродження тривання
Енергії, в мовчанні і в мені,
Коли я прокидаюся за гранню,
Якої то нема, то знову є...
Півкрюк в стихію трепетно-гарячу –
І кожне слово, начебто моє,
Належить не мені. Я тільки бачу”⁶⁵.

[в русском переводе:

„Исчезаю, знаю: истина в огне,
В моменте перерождения дления
Энергии, в молчании и во мне,

⁶⁴ Геракліт, [в:] *Читанка з історії філософії*. Кн. 1. *Філософія Стародавнього світу*, Г. І. Волинка (ред.), Київ 1992, с. 98.

⁶⁵ М. Кияновська, 373, op. cit., с. 233.

Когда я просыпаюсь за гранью,
Которой то нет, то снова есть...
Полшага в стихию трепетно-горячую –
И каждое слово, будто бы мое,
Принадлежит не мне. Я только вижу”].

Состояние перерождения ассоциируется у Кияновской с изменением языка, когда каждый следующий момент формирует свое присутствие, а значит, требует и собственной речи, которая в следующее мгновение в водовороте бесконечных метаморфоз тоже обречена на умирание:

„Втрачаючи мову, / Оту попередню, я в іншій вмирати расту”⁶⁶
[„Теряя язык, / Тот предыдущий, я в другом умирать расту”].

Здесь, как и во многих других местах сборника, граница между метафорическим образом и афористически-философским утверждением, создающим мифопоэтическую мировоззренческую систематику, размыта: одно переходит в другое и наоборот. Или в следующем фрагменте, который тоже иллюстрирует это качество сборника, где М. Кияновская будто противоречит только что цитируемой мысли о смерти, хотя, в конце концов, в обоих случаях речь идет о феномене метаморфозы:

„Наша мова – трава. Фотосинтез – одне з перетворень. / Отже, смерті немає, бо смерть – тільки форма мети”⁶⁷
[„Наш язык – трава. Фотосинтез – одно из преобразований. / Так что смерти нет, потому что смерть – только форма цели”].

В кругу бесконечных смертей-метаморфоз почти все поддается забвению, однако часто последнее и единственное, что остается в памяти, – слова и голос

(„Слова проростають в мені / Зі старих молитов, що збуваються, перш ніж забутись”⁶⁸
[„Слова проростают во мне / Из старых молитв, которые сбываются, прежде чем забыться”]).

В нескольких стихотворениях сборника („...Він не зізнався” [„...Он не признавался”], „Це не просто сухість, це пустеля” [„Это не просто сухость, это пустыня”], „Мойсей з пустелі вивів” [„Моисей из пустыни вывел”] и др.) возникает обобщенный образ ветхозаветного еврейского народа, который имел силу состояться прежде всего благодаря языку. Народ,

⁶⁶ Ibidem, с. 91.

⁶⁷ Ibidem, с. 234.

⁶⁸ Ibidem, с. 22.

„що виніс з блукання самі імена. / Лише імена – і нічого в собі, крім імен. / І Бог в іменах – безконечний, як шлях ante annum...”⁶⁹

[„вынесший из блуждания лишь имена. / Только имена – и ничего в себе, кроме имен. / И Бог в именах – бесконечный, как путь ante annum...”].

Или же:

„Що взяли ми з Єгипту? – дві сопілки / І колискову втраченій дитині”⁷⁰

[„Что взяли мы из Египта? – Две дудочки / И колыбельную для утраченного ребенка”].

С етим же мотивом зв'язан образ скрижалей, котрий спорадически виникає в книзі. Скрижали, на котрых, согласно Библии, были написаны Десять заповедей и котрые Моисей получил от Бога на горе Синай, становятся в сборнике универсальным, вневременным символом святости, воплощенной в языке, слове. А истинный момент поэтического творчества, по Кияновской, – во встрече с Божьим словом:

„І тоді я більше ніж живу – / В гирлі світу, в кратері Синаю”⁷¹

[„И тогда я больше чем живу – / В устье мира, в кратере Синая”].

Живя в мире текстов, современный поэт находится в кругу других языков и слов – как старых, так и новых. С большей или меньшей степенью интенсивности они выстраивают в его сознании определенную иерархию и косвенно создают его поэтическое Я:

„Існую, мислю – грекою й латинню,
Слідами слів йдучи, садами мов,
Бо setno facit. Троп триває тінню
Непромінань. В метафорі – любов
До віддзеркалень, як до переміщень
Крізь істину, що тло і що за тлом.”⁷²

[в русском переводе:

„Существую, мыслю – греческим, латынью,
По следам слов идя, садами языков,
Потому что setno facit. Троп длится тенью

⁶⁹ Ibidem, с. 244.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem, с. 248.

⁷² Ibidem, с. 233.

Неисчезаний. В метафоре – любовь
К отражениям, как к перемещениям
Сквозь истину, что есть фон и что за фоном”].

Вынесенная в название раздела латинская фраза „sermo facit” – „слово делает” – передает представления автора о смысле слова, творит мир через метафорические / метаморфические перевоплощения. М. Кияновская говорит и о более близких во времени, персонифицированных носителях поэтического языка, которые обозначают источники творческих влияний в ее поэзии:

„Рільке, Еліот, Клодель, Целян –
Недосяжні і нероздільні. [...].
Я у них навчилась – без мети –
Забувати, змінюючи мову,
То небезпричинно, то раптово –
Мерехтіти, бути і могти.”⁷³

[в русском переводе:

„Рильке, Элиот, Клодель, Целан –
Недостижимы и неразделимы. [...].
Я у них научилась – без цели –
Забывать, меняя язык,
То небеспричинно, то внезапно –
Мерцать, быть и мочь”].

Язык как путь к Божественному, выход в него реализуется у поэта через поиск индивидуального голоса. Конкретное поэтическое сознание – следствие сочетания степени внутренней свободы как необходимости выразить самого себя и способности отчитывать скрытые смыслы слова. По этому поводу В. Бибихин замечает:

„Граница по-настоящему проходит не через слово, а через нас”⁷⁴.

Язык у М. Кияновской не только благо, но и подвох: в процессе все-творения, где Другой / Другие тоже создатели, природа божественного, весь мир, человеческое Я оказываются в ловушке разночтений, вероятного неадекватного их видения:

„Немає слова Божого супроти / Упійманості в сказане чужими”⁷⁵

⁷³ Ibidem, с. 235.

⁷⁴ В. Бибихин, *Язык философии*, Москва 2002, с. 35.

[„Нет слова Божьего против / Пойманности в сказанное чужими“].

Коммуникативный разрыв и манипулятивная природа слова имеют способность профанизировать истинный смысл и назначение Логоса. Невозможность сопоставимой рецепции явленного слова ведет к его нивелированию:

„...Я ж – недоріка, майже як Мойсей.
То як мені сказати, що настали
Такі часи, мов кола по воді? ...
Що Слово Богом бути перестало? ...
А як не Бог – нащо воно тоді?“⁷⁶

[в русском переводе:

„...Я – косноязычна, почти как Моисей.
Так как же мне сказать, что наступили
Такие времена, как круги по воде? ...
Что Слово Богом быть перестало? ...
А если не Бог – зачем оно тогда?“]

Наконец, в сборнике закономерно возникает мотив молчания как антитезы звучанию слова. В русле „метафизики молчания“ священное безмолвие, тишина выступают скорее как атрибут непостижимого, невыразимого абсолютного начала. У М. Кияновской молчание амбивалентно: оно может быть и признаком утраченной первоначальной целостности и полноты, и греховной немотой. В первом случае оно – „аутентичная форма слова“ (Сартр), своеобразный семантический вакуум мира, который еще не „выпал“ в земное продолжение

(„Я про тебе живу і мовчу, як мовчать / Ще безсмертні, ще з раю не вигнані звірі...“⁷⁷
[„Я о тебе живу и молчу, как молчат / Еще бессмертные, еще с рая не изгнанные звери...“];

ИЛИ:

„Я остання із тих, хто з ковчега зійшов на сушу, / У мовчанні і в пам’яті – вигушла,
вічна, тепла“⁷⁸
[„Я последняя из тех, кто с ковчега сошел на сушу, / В молчании и в памяти – загустевшая, вечная, теплая“].

⁷⁵ М. Кияновська, 373, op. cit., с. 29.

⁷⁶ Ibidem, с. 245.

⁷⁷ Ibidem, с. 145.

⁷⁸ Ibidem, с. 60.

Таким образом, тишина, молчание, по М. Кияновской, – атрибуты бытия, еще не осложненного тяжестью и противоречиями бесконечного творения мира в каждом мгновении.

В свою очередь сказанное поэтическое слово – толчок, одно из орудий его формирования, которое одновременно является путем к самопонижению, самосозиданию – и того, кто говорит

(„А вірші – навіть ті щонайтихіші – / Мов крига, тнуть і тануть. Бог – це звук”⁷⁹
[„А стихи – даже тишайшие – / Словно лед, рубяг и таюг. Бог – это звук”]),

и того, что принимает как данность свою „названность” или „неназванность”

(„Неповернення назви у світ – тож якщо це ріка, / То інакша, ніж та, що рікою себе зрозуміла”⁸⁰

[„Невозвращение названия в мир – и если это река, / То иная, чем та, что рекой себя поняла”]).

Поэтому недо-речение, по Кияновской, является грехом несостоятельности, нереализованности Логоса:

„Бог мене буде – за тишу і втечу – судити...”⁸¹
[„Бог меня будет – за тишину и побег – судить...”].

Особенно предметно звучит этот мотив в стихах сборника, относящихся к интимной лирике. Сюжет частной истории лирической героини спрятан за молчанием, он, в конце-концов, и не важен, когда есть отношения между „я” и „ты” сквозь призму Божьего света. Земная любовь между мужчиной и женщиной оговаривается, реализуется в святом Логосе – и тем самым разрушает экзистенциальную заброшенность и одиночество человека:

„...У прокрустовім ложі, в якому любили були,
У якому ставали словами на час, на годину,
На тривимірну мить зруйнувавши поріг самоти”⁸².

[в русском переводе:

⁷⁹ Ibidem, с. 106.

⁸⁰ Ibidem, с. 90.

⁸¹ Ibidem, с. 18.

⁸² Ibidem, с. 101.

„...В прокрустовом ложе, в котором любили,
В котором становились словами на время, на час,
На трехмерное мгновение разрушив порог одиночества”].

Такие мистические переходы от телесного к духовному демонстрируют процесс рождения „вечных слов”. Смертный человек, которому подарено дар слова, по М. Кияновской, может почувствовать божественную благодать лишь на мгновение, пусть и „трехмерное”. Только Бог в силе полностью „перестать быть собой” и стать Логосом:

„...Як же треба могти, щоб наважитись бути Богом,
Щоб знебути Себе – і у Логосі всезнайти”⁸³.

[в русском переводе:

„...Как же надо мочь, чтобы решиться быть Богом,
Чтобы избыть Себя – и в Логосе всё-найти”].

3. „Откуда, Господи, свет Твой?”: исповедальное и молитвенное начала в сборнике

В цитированном отрывке ощутима традиция религиозного представления о Сыне Божиим как о Слове – о законе, который Он дал людям, о воплощении, концентрации высших сакральных и культурных ценностей⁸⁴. Однако природа Божественного в сборнике М. Кияновской не ограничивается восприятием Его как воплощенного сакрального Слова-Логоса. Бог здесь, как и в христианской доктрине, – святой всемогущий и всезнающий создатель, источник бытия, истина, добро, любовь (хотя, как уже отмечалось, поэтические медитации М. Кияновской иногда выходят за рамки традиционной христианской систематики). Бог – Другой, к которому бесконечно стремится лирический субъект в попытке понять Его смысл, наполниться Им. В стихах сборника это проявляется как мистическое чувство удивления трансцендентной природе Бога, Его присутствию, как вопрошание, как просьба о „неисчезающем свете”:

„Звідки, Господи, світло Твоє? / Що за простір, інакший, ніж вчора?”⁸⁵
[„Откуда, Господи, свет Твой? / Что за пространство, иное, чем вчера?”];

⁸³ Ibidem, с. 24.

⁸⁴ Ю. Лотман, *О русской литературе. Статьи и исследования (1958–1993). История русской прозы. Теория литературы*, Санкт-Петербург 1997, с. 121.

⁸⁵ М. Кияновська, 373, *op. cit.*, с. 7.

ИЛИ:

„Ти у небі й землі, на відмілинах світла і смутку. / Нащо прошу Тебе звідусюди до мене прийти?“⁸⁶

[„Ты в небе и земле, на отмелях света и печали. / Зачем прошу Тебя отовсюду ко мне прийти?“].

Заброшенный в человеческое несовершенство и дисгармоничность, лирический субъект чувствует собственную ограниченность, в то время когда атрибуты Бога засвидетельствованы так:

„Ти вміщаєш усе, окрім самоті і самоти“⁸⁷

[„Ты вмещает все, кроме самоти и одиночества“].

Самоть и одиночество как признак и следствие человеческой греховности – антитетичны стремлению к божественному свету:

„В промінні Бога все між нами – світло...“⁸⁸

[„В лучах Бога все между нами – свет...“].

Лирическая исповедальность поэзии М. Кияновской, которая имеет своим источником прежде всего интимные мотивы, существенно отличается от западной секулярной традиции антропоцентрической исповедальности, эстетизирующей поэтическое Я, демонстрируя, в первую очередь, индивидуалистическое начало. У М. Кияновской наблюдаем скорее признаки обратного процесса: уход от секулярной и приближение к авраамической традиции исповеди как признания перед Богом своей греховности, а также связанные с этим мотивы боли от несовершенства, страдания как искупления за грех самоти и мотив любви как попытки выйти за их пределы. Исповедальное слово – покаянный духовный опыт; отсюда – углубление в рефлекссию, интимизация лирики, элегичность, чин богообщения. Иногда в сборнике звучат и нотки отчаяния

(„Страшно, Господи. Господи, чорно. / Чорнота під безоднею снігу...“⁸⁹

[„Страшно, Господи. Господи, черно. / Чернота под бездной снега...“]),

когда даже религиозный обряд не приносит утешения, успокоения:

⁸⁶ Ibidem, с. 8.

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ Ibidem, с. 182.

⁸⁹ Ibidem, с. 211.

„Є – храм, і є – вівтар, і є – вогонь... / Жрець каламутить віру каламбуром...”⁹⁰
[„Есть – храм, и есть – алтарь, и есть – огонь... / Жрец мутит веру каламбуром...”].

Тяжесть земного существования человека усугубляется Божьим всевидением, всепониманием, но одновременно Его молчанием

(„Минає день. Спостерігає Бог”⁹¹
[„Проходит день. Наблюдает Бог”]);

„Боже благий, що мовчиш, ні про що не спитавши, / Так ні про що не спитавши, як можеш лиш Ти...”⁹²

[„Боже благой, что молчишь, ни о чем не спросив, / Так ни о чем не спросив, как можешь только Ты...”];

„Говорить тиша голосами Бога”⁹³
[„Говорит тишина голосами Бога”];

„Усе на світі – Істина, одначе / Найтяжчу з істин прозирає Бог, / Який у смерті души жне і плаче...”⁹⁴

[„Все на свете – Истина, однако / Самую тяжелую из истин провидит Бог, / Который в смерти души жнет и плачет...”]).

Изображая в поэтическом пространстве сборника „373” такие отношения между Богом и лирическим субъектом, М. Кияновская метафорически расширяет контекст за счет частого использования библейских аллюзий: лирическое Я универсализуется, примеряя одежду персонажей ветхозаветных или евангельских историй. Тем самым частный, герметичный сюжет отношений лирической героини с любимым человеком, языком, Богом изображается сквозь призму библейских образов-универсалий, приобретая всеобщее звучание:

„Будую свій сад, щоб тривав, плодоносив і був, / Бо він Гетсиманський – з усім, що навколо і присно”⁹⁵

[„Строю свой сад, чтобы длился, плодоносил и был, / Потому что он Гефсиманский – со всем, что вокруг и присно”];

⁹⁰ Ibidem, с. 50.

⁹¹ Ibidem, с. 160.

⁹² Ibidem, с. 9.

⁹³ Ibidem, с. 157.

⁹⁴ Ibidem, с. 50.

⁹⁵ Ibidem, с. 77.

„Я дякую Богу – і трохи тобі, як тоді, / Коли не лишилось нічого, крім вічності. То не / Упійманість, тільки дорога. Ми йшли по воді”⁹⁶

[„Я благодарю Бога – и немного тебя, как тогда, / Когда не осталось ничего, кроме вечности. Это не / Пойманность, только дорога. Мы шли по воде”];

„Триває ніч, а я чекаю дня, / Щоб запитати істину в предчечі”⁹⁷

[„Длится ночь, а я жду дня, / Чтобы спросить истину у предчечи”] и др.

Условное перепрочтение библейских сюжетов с проекцией на собственную жизнь – это своеобразное литературно-художественное применение закона обратной перспективы (как оно описано у П. Флоренского), когда эпизод сакральной истории проецируется на личность его реципиента (здесь – автора поэтического текста или лирического субъекта).

Наконец, наиболее универсальный сюжет жизни человека автор вмещает в емкую констатацию:

„Молились Богу? Не молились Богу? / І все ж щоразу вірити йому”⁹⁸

[„Молись Богу? Не молись Богу? / И все же каждый раз верить ему”].

Бог – единственный учитель, наставник

(„...зерна Господні / В мені проростають, мов істини, майже без меж”⁹⁹

[„...зерна Господни / Во мне прорастают, как истины, почти без границ”]),

единственный источник спасения, и путь к Нему – молитва

(„Не моці, а міць молитовна, огранена в храмі”¹⁰⁰

[„Не мощи, а мощь молитвенная, ограненная в храме”]).

Поэтическая молитва как религиозно-художественное единство традиционно содержит в своей структуре рефлексии с различными просительными интенциями или славословием. Кроме этого, молитвенное начало у М. Кияновской сопровождается элементами личного подтекста, психологической конкретизации и исповедальности, поэтому переходит в мотив инициации и приятия богообщения как наиболее благого состояния сознания. Медитативно-элегический настрой с элементами суггестии накладывается в сборнике на вопрошающие интонации и напряженный конфликт,

⁹⁶ Ibidem, с. 111.

⁹⁷ Ibidem, с. 75.

⁹⁸ Ibidem, с. 52.

⁹⁹ Ibidem, с. 139.

¹⁰⁰ Ibidem, с. 214.

сочетается с экспрессивностью фразы, которая активизирует эмоциональный отклик читателя

(„Я люблю Тебе, Господи, так, як не можна у світі, / Дай мені благодать чути радісне Слово Твоє”¹⁰¹

[„Я люблю Тебя, Господи, так, как нельзя в этом мире, / Дай мне благодать слышать радостное слово Твое”];

„Добрый Господи, будь і спаси / І бджолу, і спрозорені квіти”¹⁰²

[„Добрый Господи, будь и спаси / И пчелу, и цветы, ставшие прозрачными”]).

Слова молитвы в стихах М. Кияновской звучат как вера в Божественное Провидение, путь к Нему и спасение – от нецелостности, надломленности, усталости и боли.

Своеобразным камертоном сборника является стихотворение „Так легко не знати про ту сивину, що впаде” („Так легко не знать о той седине, что упадет”), в которой сконцентрированы самые показательные черты исповедально-молитвенного дискурса М. Кияновской. Поэтический текст, который имеет вид вопрошающего обращения, перемежающийся медитативными рефлексиями, выстраивается как мозаика, где каждая следующая фраза не обязательно семантически, ассоциативно или причинно-следственными связями соединена с предыдущими. Причем сама связь ощущается сильно – за счет внутреннего напряжения фразы субъекта лирической речи и общего настроения поэтического текста:

„Так легко не знати про ту сивину, що впаде
Снігами на руки, якими обхошло печалі.
Ти в серці читаєш, що я не зблудила ніде,
Дозволь мені, Боже, піти хоч на істину далі...
Сподоб мене, Боже, повірити і допомогти!
Волосся – як жили: їх жмутком порвати несила.
Подай мені, Боже, спасіння і тихо прости
За те, що я світло і тяжко жила і любила.
Подай мені, Боже, у просторі ту простоту,
Якою багаті убогі, і птиці, і звірі.
Я сріблена жінка, я люблю і дихаю тут.
Дозволь мені бути і мати спасіння у вірі”¹⁰³.

[в русском переводе:

¹⁰¹ Ibidem, с. 10.

¹⁰² Ibidem, с. 7.

¹⁰³ Ibidem, с. 21.

„Так легко не знать о той седине, что упадет
Снегами на руки, которыми обниму печали.
Ты в сердце читаешь, что я не сбилась с пути нигде,
Позволь мне, Боже, пойти хоть на истину дальше...
Удостой меня, Боже, поверить и помочь!
Волосы – как жилы: их пучком разорвать невозможно.
Поддай мне, Боже, спасение и тихо прости
За то, что я светло и тяжело жила и любила.
Поддай мне, Боже, в пространстве ту простоту,
Которой богаты убогие, и птицы, и звери.
Я серебрянная женщина, я люблю и дышу здесь.
Позволь мне быть и иметь спасение в вере”].

Молитвенное деяние в напряженной сосредоточенности и созерцании ведет к единому образу – Иисуса Христа в Гефсиманском саду

(„...С особливий час – час постаї в тумані, / Якій усе одно. Якій усе – любов”¹⁰⁴
[„...Есть особое время – время фигуры в тумане, / Которой все равно. Которой все – любовь”])

и открывает понимание истины:

„Хтось серед мене – учить мене відразу.
Хтось серед мене – інший, як інший світ.
Каже – любов. Каже – немає часу,
Є тільки біль і радість – і над, і під.”¹⁰⁵

[в русском переводе:

„Кто-то среди меня – учит меня сразу.
Кто-то среди меня – другой, как другой мир.
Говорит – любовь. Говорит – нет времени,
Есть только боль и радость – и над, и под”].

В созерцании-медитации вместе с молитвенным обращением – просьбой или славословием лирический субъект находит спасение и радость в осознании духовного роста. Таким образом лирическая героиня выстраивает для себя императив-установку во вместительной, универсальной формуле-максиме:

„Сади твори, дитя бери на руки, / Люби того, хто так тебе зліпив”¹⁰⁶

¹⁰⁴ Ibidem, с. 186.

¹⁰⁵ Ibidem, с. 217.

¹⁰⁶ Ibidem, с. 78.

[„Сады твори, дитя бери на руки, / Люби того, кто так тебя слепил”].

Исповедально-молитвенное начало в сборнике М. Кияновской – следствие мистического чувства удивления перед Божественным и стремления в Его гармонии и красоте найти себя.

Поэтический сборник М. Кияновской „373” свидетельствует об особом внимании автора к сакрально-мистической и религиозно-этической проблематике. Основные константы ее творческого мировоззрения можно выразить триадой

„время как обстоятельства бытия – язык как путь – Бог как цель”.

Время в качестве основного атрибута человеческой жизни в мировоззренческой систематике поэтессы связано с феноменом, созвучным хайдеггеровскому „событию”, которое является выходом в пространство сакрального; таким же выходом из релятивного профанного времени является анамнесис как воспоминание о совершенном, истинном мире. Источником и средством связи с Божественным, согласно Кияновской, является поэтическая речь. Поэтическое искусство и молитва – две формы жизни, которые в личности поэта выполняют общую функцию, потому что являются путем и залогом его роста в Боге. Духовно-медитативное начало в лирике М. Кияновской характеризуется более религиозно-мистическим, чем философско-рациональным пафосом

(„Достепенність усього, що діється, нас і світил, / Абсолютно бездосвідна. Вічність залежить від віри”¹⁰⁷

[„Подлинность всего, что происходит, нас и светил, / Абсолютно вне опыта. Вечность зависит от веры”]).

В целом поэзия Кияновской, несмотря на выявление глубоко личностного, интимно-субъективного пространства, чрезвычайно герметична, с высокой степенью образно-смыслового обобщения. Это желание сказать все – и не сказать ничего, найти самые универсальные слова, отбросив частичное, частное. Ему способствует использование на уровне поэтики синтеза литературных традиций символизма и сюрреализма.

Природа Божественного – извечная цель поиска в поэзии. Творчество современного украинского автора М. Кияновской демонстрирует: постмодернистская эпоха, с ее релятивностью, относительностью любых истин, не способна разрушить представление поэта о слове как Божьем даре и отменить стремление в Логосе и через него находить Абсолют.

¹⁰⁷ Ibidem, с. 21.

Аннотация (Резюме) на русском языке / Abstract (Summary) in Russian:

Современная украинская поэтесса Марианна Кияновская принадлежит к числу авторов, в творчестве которых мотивы молитвенного обращения к Богу, осмысления Его сущности относятся к основным. Цель статьи – осуществить анализ сборника избранного М. Кияновской „373” (2014) в аспекте религиозно-сакральной проблематики.

Система представлений автора о природе Божественного базируется на ряде концептов, важнейшие среди которых – бытие, время, язык, Бог. М. Кияновская выстраивает самобытную синтетическую модель мира, которая имеет признаки и первобытного мифопоэтического, и христианского мировоззрения. Но так же для ее лирики характерны переключки с толкованием субъективного времени в духе А. Бергсона, представлениям Э. Гуссерля о феноменологии внутреннего сознания времени, мыслями М. Хайдеггера о „бытии-как-присутствии”.

Основные константы творческого мировоззрения М. Кияновской можно выразить триадой „время как обстоятельства бытия – язык как путь – Бог как цель”. Время в качестве основного атрибута человеческого дления связан у Кияновской с феноменом, созвучным хайдеггеровскому „событию”, которое является выходом в пространство сакрального; таким же выходом из релятивного профанного времени является анамнесис как воспоминание о совершенном, истинном мире. Поэтическая речь, по Кияновской, – источник и средство связи с Божественным. Язык для поэта – не только пространство его существования, это сам смысл бытия и одновременно процесс его создания. М. Кияновская творит логодицею, созвучную идеям М. Хайдеггера, согласно которому поэзия – становление бытия с помощью слова. Поэтическое искусство и молитва – две формы жизни, которые в личности поэта выполняют общую функцию, потому что являются путем и залогом его роста в Боге.

Природа Божественного в сборнике М. Кияновской не ограничивается восприятием как воплощенного сакрального Слова-Логоса. Бог здесь, как и в христианской доктрине, является святым всемогущим и всезнающим создателем, источником бытия, истиной, любовью. Бог – Другой, к которому бесконечно стремится лирический субъект, чтобы постичь Его смысл, наполниться Им. В стихах сборника это показано как мистическое чувство удивления от трансцендентной природы Бога, от Его присутствия, как вопрошания, просьбы о „неисчезающем свете”.

Духовно-медитативное начало в лирике М. Кияновской характеризуется более религиозно-мистическим, чем философско-рациональным пафосом. Поэзия Кияновской, несмотря на изображение глубоко личностного,

интимного субъективного пространства, герметичная, с высокой степенью образно-смыслового обобщения. Этому способствует использование на уровне поэтики синтеза литературных традиций символизма и сюрреализма.

Ключевые слова на русском языке / Key words in Russian:

современная украинская поэзия, М. Кияновская (род. 1973), сакрально-религиозные мотивы, мифопоэтическое, „бытие и время“, Логос, молитва.

Title in English // Название на английском языке:

About Time, Language and God: Motifs and Poetics of Collection of the Selected Works „373” by M. Kianovska

Abstract (Summary) in English / Аннотация на английском языке:

The modern Ukrainian poetess Marianna Kianovska is one of the authors in whose works a prayful appeal to God and comprehension of His essence constitute the main motifs. The aim of the article is to analyse the collection of selected works „373” by M. Kianovska (2014) in respect to its religious and sacral aspects.

The author’s system of beliefs about the nature of the Divine is based on the range of concepts, the main of which are being, time, language and God. M. Kianovska constructs the original synthetic model of the world that possesses characteristic features of both the mythopoetic and Christian worldview. At the same time her lyric poetry overlaps with the definition of subjective time in H. Bergson’s theory, E. Husserl’s conception about the phenomenology of internal time consciousness, and M. Heidegger’s thoughts of „being-as-presence”.

The fundamental constants of M. Kianovska’s creative worldview can be expressed by means of the triad: „time as the circumstances of being – language as a way – God as a goal”. Time as the main attribute of human existence in her poetry is connected with the phenomenon concordant with M. Heidegger’s „event” that is an exit to the sacral space; anamnesis as the recollection of a perfect and genuine world is the same exit of the relational profane time. According to Kianovska, poetic language is the source and connection with the Divine. For a poet language is not only the space for being but it is also the sense of being and the process of its creation. M. Kianovska creates conceptions harmonious with M. Heidegger’s ideas; according to him, poetry is the formation of being with the help of the word. Poetic art and prayer are two forms of life that perform

the same function in the poet's personality. They are the way and precondition of his/her growth in God.

The character of the Divine in M. Kianowska's collection is not circumscribed by its perception as the embodied sacral Word-Logos. Here, as well as in the Christian doctrine, God arises as a saint, omnipotent, omniscient creator, and the source of being, truth and love. God is the Other that the lyrical subject constantly strives to reach – to grasp His sense, to be filled with Him. In Kianowska's poetry it is presented as a mystical feeling of astonishment and admiration for the transcendental nature of God, for His presence, and also as a form of interrogation and pleading – a request for „never-ceasing light”.

M. Kianowska's lyric poetry reveals spiritual and meditational elements at the beginning and is characterised by religious and mystical features rather than by philosophical and rational qualities. When her poetry depicts the sphere of deeply personal, intimate and subjective experience, then it becomes hermetic and reveals a considerable degree of imaginal and conceptual generalization. This has been made possible on the level of poetics by the use of the synthesis of such literary traditions as symbolism and surrealism.

Key words in English / Ключевые слова на английском языке:

modern Ukrainian poetry, M. Kianowska (born in 1973), sacral and religious motifs, mythopoetic, „being and time”, Logos, prayer.

Tytuł po polsku / Title in Polish / Название на польском языке:

O czasie, języku i Bogu: motywy i poetyka zbioru wybranej poezji M. Kijanowskiej „373”

Abstrakt (Streszczenie) po polsku / Abstract (Summary) in Polish / Аннотация (Резюме) на польском языке:

Współczesna poetka ukraińska Marianna Kijanowska należy do autorek, w których twórczości motywy modlitewnego zwrócenia się do Boga, interpretacje Jego istoty należą do najważniejszych. Celem artykułu było przeprowadzenie analizy zbioru wybranej poezji M. Kijanowskiej pt. „373” (2014) w aspektach problematyki religijnej i sakralnej.

System wyobrażeń autorki o Naturze Boskiej opiera się na szeregu pojęć, wśród których najważniejszymi są: byt, czas, język, Bóg. Marianna Kijanowska tworzy oryginalny, syntetyczny model świata, który charakteryzują elementy światopoglądu pierwotnego (mityczno-poetyckiego) i chrześcijańskiego. W liryce autorki istnieją odwołania do tłumaczeń subiektywnego czasu według Henri Bergso-

na; do pojęcia z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu Edmunda Husserla; do opinii Martina Heideggera o „byciu-jako-obecności”.

Główne stałe cechy światopoglądu twórczego M. Kijanowskiej można wyrazić triadą: „czas jako okoliczności bytu – język jako droga – Bóg jako cel”. Czas, jako podstawowy atrybut ludzkiego trwania, według M. Kijanowskiej, związany jest ze zjawiskiem (fenomenem), z „wydarzeniem” według Heideggera, które jest wyjściem z przestrzeni sakralnej; takim samym wyjściem z relatywnego czasu sfery profanum jest anamneza jako wspomnienie o doskonałym, prawdziwym świecie. M. Kijanowska uważa język poetycki za źródło i środek porozumiewania się z Bytem Boskim. Język dla poety jest nie tylko obszarem jego istnienia, to sam sens bytu i jednocześnie proces jego tworzenia. Autorka tworzy koncepcję podobną ideom Martina Heideggera, według którego poezja to kształtowanie się bytu z pomocą słowa. Sztuka poetycka i modlitwa to są dwie formy życia, które w osobowości poety spełniają wspólną funkcję, bo obie są drogą i poręczeniem jego wzrostu w Bogu.

W zbiorze M. Kijanowskiej natura Bytu Boskiego nie jest ograniczona Jego postrzeganiem jako ucieleśnionego, sakralnego Słowa (Logosu). Bóg zarówno tutaj, jak i w doktrynie chrześcijańskiej, jest Prawdą, Miłością, Świętym, Wszchemogącym i Wszchewiedzącym, Źródłem bytu. Bóg to jest Inny, do którego nieukończenie dąży podmiot liryczny, aby osiągnąć Jego Sens, wypełnić się Nim. W poezjach z tego zbioru to dążenie ujawnia się jako mistyczne uczucie podziwu dla transcendentalnej natury Boga, dla Jego obecności, a także jako zwrócenie się z pytaniem, prośbą o „nigdy nieniknące światło”.

Duchowo-medytacyjny początek w liryce M. Kijanowskiej charakteryzuje się bardziej religijno-mistycznym, aniżeli filozoficzno-racjonalnym patosem. Gdy poezja autorki ukazuje sferę głęboką, osobistą, intymną i subiektywną, wówczas jest hermetyczną, o dużym stopniu obrazowo-pojęciowego uogólniania. To zostało urzeczywistnione przez zastosowanie na poziomie poetyki – syntezy tradycji literackich symbolizmu i surrealizmu.

Słowa kluczowe po polsku / Key words in Polish /

Ключевые слова на польском языке:

współczesna poezja ukraińska, Marianna Kijanowska (1973-), sakralno-religijne motywy, mitopoetyka, „bycie i czas”, Logos, modlitwa.

Библиография / Бібліографія / Bibliography / Bibliografia:

Библиография кириллицей / Бібліографія кириличною абеткою / The bibliography in the Cyrillic Alphabet / Bibliografia w cyrylicy:

Primary bibliographical sources / Библиографические источники:

Кіановська М., 373, Львів 2014, 269 с.

Secondary bibliographical sources /

Литература предмета (Исследования) / Тематическая литература:

Бибихин В., *Хайдеггер*, <http://bibikhin.ru/haydegger> [доступ: 15.10.2015].

Бибихин В., *Язык философии*, Москва 2002, 416 с.

Гайдеггер М., *Гельдерлін і сутність поезії*, [в:] *Слово. Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст.*, М.Зубрицька (ред.), Львів 1996, с. 198–207.

Гайдеггер М., *Навіщо поет?* [в:] *Слово. Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст.*, М.Зубрицька (ред.), Львів 1996, с. 182–197.

Гайдєнко П. *Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке*, Москва 2006, 464 с.

Геракліт, [в:] *Читанка з історії філософії*. Кн.1. *Філософія Стародавнього світу*, Г. І. Волинка (ред.), Київ 1992, с. 97–99.

Гуссерль Э., *Собр. соч.* Т. 1. *Феноменология внутреннего сознания времени*, Москва, 1994, 177 с.

Котик-Чубінська М., *Безмежність, межа, по той бік межі у поезії Маріанни Кіановської* [в:] *Вісник Львівського університету. Серія філологічна*, 2014, Вип. 60(2), с. 342–346.

Лотман Ю., *О русской литературе. Статьи и исследования (1958–1993). История русской прозы. Теория литературы*, Санкт-Петербург 1997, 842 с.

Суцце [в:] *Философия: энциклопедический словарь*, Москва, 2004,

<http://sbiblio.com/biblio/content.aspx?dictid=89&wordid=805530> [доступ: 15.10.2015].

Хайдеггер М., *Гераклит. Начало западного мышления. Логика. Учение Гераклита о Логосе*, Санкт-Петербург 2011, 512 с.

Элиаде М., *Очерки сравнительного религиоведения*, Москва 1999, 488 с.

Библиография в транслитерации на латиницу /

Бібліографія в транслітерації латиницею /

The Bibliography Transliterated into the Latin Alphabet /

Bibliografia transliterowana na alfabet łaciński:

Primary bibliographical sources // Библиографические источники:

Kiánovs'ka M., 373, L'viv 2014, 269 s.

Secondary bibliographical sources /

Литература предмета (Исследования) / Тематическая литература:

Bibihin V., *Haydegger*, <http://bibihin.ru/haydegger> [dostup: 15.10.2015]

Bibihin V., *Ázyk filosofii*, Moskva 2002, 416 s.

Èliade M., *Očerki sravnitel'nogo religiovedeniâ*, Moskva 1999, 488 s.

Gajdegger M., *Gel'derlin i sutnist' poezii*, [v:] *Slovo. Znak. Diskurs. Antologïa svitovoi literaturno-kritičnoi dumki XX st.*, M. Zubric'ka (red.), L'viv 1996, s. 198–207.

Gajdegger M., *Navišo poet?* [v:] *Slovo. Znak. Diskurs. Antologïa svitovoi literaturno-kritičnoi dumki XX st.*, M. Zubric'ka (red.), L'viv 1996, s. 182–197.

Gajdenko P. *Vremâ. Dlitel'nost'. Večnost'. Problema vremeni v evropejskoj filosofii i nauke*, Moskva 2006, 464 s.

Geraklit, [v:] *Čitanka z istorii filosofii*. Kn.1. *Filosofïa Starodavn'ogo svitu*, G. Ī. Volinka (red.), Kiïv 1992, s. 97–99.

Gusserl' È., *Sobr. soč.* T. 1. *Fenomenologiâ vnutrennego soznaniâ vremeni*, Moskva, 1994, 177 s.

Hajdegger M., *Geraklit. Načalo zapadnogo mysleniâ. Logika. Učenje Geraklita o Logose*, Sankt-Peterburg 2011, 512 s.

Kotik-Čubins'ka M., *Bezmežnist', meža, po toj bik mež u poezii Marianni Kiânovs'koï* [v:] *Visnik L'vivskogo universitetu. Seriâ filologična*, 2014, Vip. 60(2), s. 342–346.

Lotman Ū., *O ruskoj literature. Stat'i i issledovaniâ (1958–1993). Istorïâ ruskoj prozy. Teoriâ literatury*, Sankt-Peterburg 1997, 842 s.

Suše [v:] *Filosofïa: enciklopedičeskij slovar'*, Moskva, 2004,

<http://sbiblio.com/biblio/content.aspx?dictid=89&wordid=805530> [dostup: 15.10.2015].

Information about the Author:

Information about the author (in English):

Lilia Bohdanivna Lavrynovych, C.Sci. [PhD] (in Comparative Literary Studies), associate professor in the Department of Literary Theory and Foreign Literature of the Lesya Ukrainka East European National University. She graduated from the Philological Faculty of Volyn State University, her speciality being: the Russian language and literature, the Ukrainian language and literature. Her thesis for the degree of doctor of philosophy («Постмодернізм в українській, польській та російській літературі: типологія образу-персонажа» [„Postmodernism in Ukrainian, Polish and Russian literature: typology of the traveller's image”]) was defended at the Volodymyr Hnatyuk National Pedagogical University in Ternopil (2002). She teaches the following academic subjects: History of Foreign Literature, Modernism and Postmodernism in the World Literature of the 20th Century, Science Fiction and Anti-utopia in the World Literature of the 20th Century, Latin American Novel. Her academic interests include modern Ukrainian and world literature, poetics of time and space in the literary work of art. E-mail: lilawri[at]gmail.com

Information about the author (in Polish) / Informacja o autorce po polsku:

Lilia Bogdanivna Ławrynowycz (Лілія Богданівна Лавринович [Liliâ Bogdanivna Lavrinovič], Лилия Богдановна Лавринович [Liliâ Bogdanovna Lavrinovič], *Liliya Bogdanivna Lavrynovych*), C.Sci [Ph.D.], kandydat nauk w zakresie literaturoznawstwa porównawczego), docent

katedry teorii literatury i literatury zagranicznej Wschodnioeuropejskiego Narodowego Uniwersytetu imienia Łesi Ukrainki. Ukończyła Wydział Filologiczny Wołyńskiego Uniwersytetu Państwowego, kierunek – język rosyjski i literatura rosyjska, język ukraiński i literatura ukraińska. Pracę doktorską (kandydacką) na temat «*Постмодернізм в українській, польській та російській літературі: типологія образу-персонажа*» [*Postmodernizm w ukraińskiej, polskiej i rosyjskiej literaturze: typologia obrazu podróżnika*] obroniła w Tamopolskim Narodowym Uniwersytecie Pedagogicznym imienia W. Hnatiuka w 2002 r. Wykładowczyni następujących dyscyplin (przedmiotów): historia literatury zagranicznej, modernizm i postmodernizm w światowej literaturze XX w., naukowa fantastyka i antyutopia w światowej literaturze XX w., powieść latynoamerykańska. Zainteresowania naukowe: współczesna ukraińska i światowa literatura, poetyka czasu i przestrzeni w dziele literackim. E-mail: lilawri[at]gmail.com

Information about the author (in Czech) / Informace o autorce v češtině:

Líliá Bohdanivná Lavrynovič, CSc. [Ph.D.], kandidátka humanitních věd v oblasti srovnávací literatury, docentka na Katedře teorie literatury a zahraničních literatur Východoevropské národní univerzity Lesi Ukrajinky. Vystudovala obor Ruština – Ukrajiniština na Filologické fakultě Státní volyňské univerzity. Doktorskou (kandidátskou) práci na téma «*Постмодернізм в українській, польській та російській літературі: типологія образу-персонажа*» [*Postmodernismus v ukrajinské, polské a ruské literatuře: typologie obrazu cestovatele*] obhájila na Tamopolské národní pedagogické univerzitě Volodymyra Hnatiuka v r. 2002. Přednáší následující disciplíny (předměty): dějiny zahraničních literatur, modernismus a postmodernismus ve světové literatuře 20. století, vědecká fantastika a antiutopie ve světové literatuře 20. století, latinskoamerický román. Odborné zájmy: současná ukrajinská a světová literatura, poetika času a prostoru v literárním díle. E-mail: lilawri[at]gmail.com

[Český překlad / Translation into Czech by Libor Martinek]

Information about the author (in Slovak) / Informacja o autorce po slowacku:

Líliá Bohdanivná Lavrynovič, CSc. [Ph.D.], kandidátka humanitných vied v oblasti porovnávacej literatúry, docentka na Katedre teórie literatúry a zahraničných literatúr Východoeurópskej národnej univerzity Lesy Ukrajinky. Vyštudovala odbor ruština – ukrajiničina na Filologickej fakulte Státnej volynskej univerzite. Dizertačnú prácu na tému «*Постмодернізм в українській, польській та російській літературі: типологія образу-персонажа*» [*Postmodernizmus v ukrajinskej, polskej a ruskej literatúre: typológia obrazu cestovateľa*] obhájila na Tamopolskej národnej pedagogickej univerzite Volodymyra Hnatiuka v r. 2002. Prednáša disciplíny: dejiny zahraničných literatúr, modernizmus a postmodernizmus vo svetovej literatúre 20. storočia, vedecká fantastika a antiutópia vo svetovej literatúre 20. storočia, latinskoamerický román. Odborné záujmy: súčasná ukrajinská a svetová literatúra, poetika času a priestoru v literárnom diele. E-mail: lilawri[at]gmail.com

[Slovenský preklad / Translation into Slovak by Ivica Hajdučeková]

Информация об авторе (по-русски) / Information about the author (in Russian)

Лилия Богдановна Лавринович, кандидат филологических наук (по специальности «сравнительное литературоведение»), доцент кафедры теории литературы и зарубежной литерату-

ры Восточноєвропейского национального университета имени Леси Украинки. Окончила филологический факультет Волинского государственного университета по специальности «русский язык и литература и украинский язык и литература». Защитила кандидатскую диссертацию *«Постмодернізм в українській, польській та російській літературі: типологія образу-персонажа»* [«Постмодернізм в українській, польській та російській літературі: типологія образу-персонажа»] в Тернопольском национальном педагогическом университете имени Владимира Гнатюка (2002 г.). Преподает дисциплины: «История зарубежной литературы», «Модернизм и постмодернизм в мировой литературе XX в.», «Научная фантастика и антиутопия в мировой литературе XX в.», «Латиноамериканский роман». Сфера научных интересов – современная украинская и мировая литература, поэтика времени и пространства в художественном произведении. E-mail: lilawri[at]gmail.com

Інформація про автора (українською мовою) / Information about the author (in Ukrainian)

Лілія Богданівна Лавринович, кандидат філологічних наук (спеціальність «порівняльне літературознавство»), доцент кафедри теорії літератури та зарубіжної літератури Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки. Закінчила філологічний факультет Волинського державного університету за спеціальністю російська мова та література та українська мова та література. Захистила кандидатську дисертацію (*«Постмодернізм в українській, польській та російській літературі: типологія образу-персонажа»*) в Тернопільському національному педагогічному університеті імені Володимира Гнатюка (2002 р.). Викладає навчальні дисципліни: «Історія зарубіжної літератури», «Модернізм і постмодернізм у світовій літературі XX ст.», «Наукова фантастика й антиутопія у світовій літературі XX ст.», «Латиноамериканський роман». Сфера наукових зацікавлень – сучасна українська та світова література, поетика часу та простору в художньому творі. E-mail: lilawri[at]gmail.com

Звесткі пра аўтара (на-беларуску) / Information about the Author (in Belarusian):

Лілія Багданаўна Лаўрыновіч, кандыдат філалагічных навук (параўнальнае літаратурнаўства), дацэнт кафедры тэорыі літаратуры і замежнай літаратуры Усходнеєўрапейскага нацыянальнага ўніверсітэта імя Лесі Українки. Скончыла філалагічны факультэт Валынскага дзяржаўнага ўніверсітэта па спецыяльнасці руская мова і літаратура і ўкраінская мова і літаратура. Абараніла кандыдацкую дысертацыю (*«Постмодернізм в українській, польській та російській літературі: типологія образу-персонажа»*) [«Постмадэрнізм ва ўкраінскай, польскай і рускай літаратуры: тыпалогія выявы-персанажа»] у Цярнопальскім нацыянальным педагагічным універсітэце імя ўладзіміра Гнатюка (2002 г.). Выкладае дысцыпліны: гісторыя замежнай літаратуры, мадэрнізм і постмадэрнізм у сусветнай літаратуры XX ст., навуковая фантастыка і антыўтопія ў сусветнай літаратуры XX ст., лацінаамерыканскі раман. Сфера навуковых інтарэсаў — сучасная ўкраінская і сусветная літаратура, паэтыка часу і прасторы ў мастацкім творы. E-mail: lilawri[at]gmail.com

[Przekład białoruski / Тлумачэнне на беларускую мову: Eugeniusz Pańkow i Olga Pańkowa]