

СОЦІАЛЬНИЙ ВИМІР ПЕКЛА В “ЕНЕЇДІ” І. КОТЛЯРЕВСЬКОГО:  
ДЖЕРЕЛА ТА ОБРАЗНА СЕМАНТИКА

У статті висвітлюються джерела (“Енеїда” Вергілія, “Енейда” М. Осипова, пам’ятки давнього українського письменства) та оригінальність українізованого й осучасненого образу пекла в бурлескно-трагедійній поемі “Енеїда” І. Котляревського, соціальний зміст зображених у ній грішників, грішниць та їхніх гріхів. Простежено, як поет формує гуманну соціальну мораль, добropорядну етику суспільної поведінки в річищі християнського вчення та поміркованих просвітницьких ідеалів.

*Ключові слова:* бурлескно-трагедійна поема, антична міфологія, християнські поняття гріха й пекла, соціальна мораль, апокриф.

*Yevhen Nakhlik. The social dimension of hell in “Aeneid” by Ivan Kotliarevsky: The sources and the semantics of metaphors*

The article explores the sources (i.e. “Aeneid” by Virgil and its adaptation by M. Osypov, a representative of old Ukrainian literature) and the originality of the ukrainized and modernized image of hell in burlesque travesty of Virgil’s “Aeneid” by Kotliarevsky, paying attention to the social background of the sinners and to their sins as depicted in the poem. The author investigates the way the poet develops a truly humane social morality and respectable ethics of social conduct in the spirit of Christian doctrine and temperate ideals of enlightenment.

*Key words:* burlesque travesty, ancient mythology, the Christian concepts of sin and hell, social morality, apocryphal writing.

Перед зображенням власне подорожі Енея із Сивілою до “пекла” Іван Котляревський алюзічно згадує Вергілія як такого, що свого часу змалював підземне царство мертвих. Алюзія до давньоримського попередника із цього самого приводу є й у трагедії Миколи Осипова “Вергилиева Енейда, вывороченная на изнанку” (також у частині третій, виданій у Петербурзі 1791 року), хоча висловлено її дещо інакше. В Осипова при цьому фігурує синонімічна пара “ад” – “подземная” (субстантивований іменник), “цели подземные”, глибокі й темні краї; поет звертається за допомогою до мертвих володарів підземного царства з кола освічених і наділених бюрократичною владою осіб – урядників та писарів, котрі, у його зображенні, порядкують там так само, як і на землі, і ставить себе в позицію літературного суперника Публія Вергілія Марона, з яким змагається в описі потойбічного світу:

Сивіла Єнея крепко за руку схвативши,  
Помчала в ад его с собой.  
О вы, глубоких стран и темных  
Бурмистры, старосты, писцы,  
Которые в щелях подземных  
Владеете во все концы!  
Хотя вы все и молчаливы,  
Но будьте для меня столь чивы<sup>1</sup>,

И помогите описать  
Жилища ваши пояснее.  
Неужто Марона умнее  
Никто не может написать?  
Путем никем не проходимым,  
Ни зги в котором не видать,  
С героем сим своим любимым  
Пошла в подземную гулять [6, 360].

За прикладом Осипова перед своїм описом “пекла”, до якого шлях Сивілі й Енея пролягав також у підземній темноті (“Пішли під землю темнотою” [III, 43])<sup>2</sup>, Котляревський теж робить ліричний відступ і ставить питання про проблематичність такого опису, навіть сумніваючись у власній спроможності на нього. Він також згадує Вергілія, але, по-перше, відмежовується од його змалювання потойбіччя (“пекла”), уважаючи його застарілим (а тому й не ставиться до давньоримського поета як до свого конкурента), а по-друге,

<sup>1</sup> Чивый (тчивый, точивый) – щедрий, великодушний, милостивий (за В. Далем).

<sup>2</sup> Тут і далі зазначаю римською цифрою частину “Енеїди” Котляревського, арабською – строфу (строфи нумеровано у вид.: [3, 39-234; 2, 5-206]).

апелює не до покійних мешканців підземних просторів, а до живих “старих людей” та прижиттєвих оповідей їхніх уже померлих “дідів”, тобто до тяглої й доти актуальної фольклорної традиції в зображенні пекла, пов’язуючи свій наратив з українською національною словотворчістю:

Тепер же думаю, гадаю, Трохи не годі і писать; Ізроду пекла я не знаю, Не здатний, далєбі, брєхать; <...> Піду я до людей старих; Щоб їх о пєклі розпитати І попрошу їх розказати, Що чули од дідів своїх. Виргилій же, нехай царствує,	Розумнєнький був чоловік, Нехай не вадить, як не чує, Та в давній дуже жив він вік. Не так тепер і в пєклі стало, Як в старину колись бувало І як покійник написав; Я, може, що-небудь прибавлю, Переміню і що оставлю <sup>1</sup> , Писну – як од старих чував [III, 41, 42].
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Хоча поштовхом до згадки Вергілія Котляревському послужила не робота з давньоримським оригіналом і не власна творча уява, а відповідна згадка в трагедії Осипова, усе-таки риторичні моменти в тексті російського попередника – змагальницьку алюзію до Вергілія та умовно-поетичне звернення за допомогою до потойбічних сил – Котляревський перетворив на оригінальний (хоча й не повний) виклад джерел і творчих засад свого самостійного змалювання “пекла”, відмінного, хай і не цілковито, і від Вергілієвого, і від осиповського.

Варто застерегтися: у трагедійній поемі Котляревського слід розрізняти пекло як підземне царство мертвих (в антично-міфологічному значенні) та як суто місце покари за гріхи (у християнському сенсі). У статті йдеться про пекло у другому, християнському значенні.

Котляревський українізує й осучаснює образ пекла, роблячи уявлення про нього відповідним не античній добі та дійству Вергілієвої поеми, а своїй сучасності: до пекла потрапили люди за такі гріхи, за які й мали мучитися там згідно з християнськими уявленнями українців кінця XVIII ст. Модифікуючи сюжетну канву Вергілієвої поеми (докладне порівняння “структури підземного царства” в поемах Вергілія та Котляревського див.: [5, 54, 62-87]), а також трагедії Осипова, Котляревський у чотирьох місцях говорить про грішників та їхні гріхи:

1) там, де антично-міфологічну дорогу до підземного царства мертвих трактує фактично як дорогу до пекла (а не на потойбічний світ як такий): “Ся улица вела у пекло” [III, 44] (строфи 44–51);

2) там, де подає аналог християнського пекла (строфи 68–93);

3) там, де показує розміщений побіч пекла, за “другими воротами” “другий загін”, у якому “душі” недавно померлих іще тільки очікували, “Куда-то за гріхи їх впруть” – “в рай” чи “в пекло” [III, 94, 95] (строфи 94–105);

<sup>1</sup> *Оставлю* – тут у розумінні: випущу, викину. Слова “що оставлю” Євген Кирилюк потрактував, навпаки, як авторську вказівку на “збереження елементів попередніх “Енеїд” [1, 122], а Віктор Неборак – як зізнання Котляревського в тому, що “в його описі пекла є щось прямо взяте з Вергілія” [5, 62]. Однак двозначне слово “оставляти” (“залишати”) має значення не лише “не змінювати, зберігати в попередньому стані”, а й “покидати що-небудь”, “відмовлятися від чого-небудь” [8, 783; 7, 187]. Судячи з логіки висловленого, саме в цьому значенні вжив його Котляревський. Пояснюючи, як він змалює пекло, український автор указує не загалом на те, як він учинить із Вергілієвим зображенням пекла, а суто на те, які зміни (тобто що нового) внесе в це зображення в процесі трагедіювання: а) додасть щось своє (“прибавлю”), б) дещо викладе інакше (“переміню”), в) дещо взагалі випустить (“оставлю”), бо “Не так тепер і в пєклі стало”, як колись описав давньоримський поет. Зрозуміло, дещо залишиться й від Вергілієвого образу підземного царства тіней (про це опосередковано свідчить семантика слова “прибавлю”, адже додати можна до чогось такого, що зберігається). Котляревському важливо було наголосити на своїх нововведеннях у Вергілієве змалювання пекла, хоча, зрозуміло, цим він не заперечував будь-який зв’язок з античним першоджерелом.

4) там, де ототожнює античний Тартар із християнським пеклом (строфи 111–113).

Зображену в українській “Енеїді” “улицю” до “пекла” Є. Кирилук називав “чистищем” (згідно з римо-католицьким поділом потойбіччя на рай, пекло й чистище) [1, 127, 128], але це хибне, безпідставне трактування: у цій місцині, як це відбито в поемі Котляревського, душі померлих не очищаються від земних гріхів, а лише “бредуть”, “валяться”, “йдуть”, “стоять” (товпляться) у черзі до Харонового перевозу в “пекло” через підземну річку Стікс. Натомість Олексій Ставицький трактував як “чистище” “другий загін” [2, 249]. Але в “другому загоні” грішні душі померлих (у бурлескно-травестійному зображенні Котляревського) також аж ніяк не очищаються від скоєних гріхів, ба навіть не каються, а лише очікують “суду”, із задоволенням і тугою згадуючи свої земні “прокази” та шкодуючи, що не встигли вповні насолодитися життям (“По світу нашому вздыхали” [III, 99]).

По дорозі до Харонового перевозу Енея та Сивілу у Вергілія зустрічають персоніфіковані лиха, так само в Осипова (уособлені різні Зла) та Котляревського (“мирянські лиха”, “ватага лих” [III, 46, 46]). Але замість Вергілієвого Сну в Осипова фігурує Дрімота (“С зажмуренным Дремота взором, / Зевая и храпя во сне, / Их приняла весьма учтиво” [6, 361]). Осиповську Дрімоту, яка позіхає, Котляревський перетворив на дві сестри: “Жила з сестрою тут Дрімота, / Сестра же звалася Зівота, / Поклон сі перші оддали” Енею та Сивілі [III, 44]. Крім персоніфікованих Зол, Осипов називає й різновиди лихих людей, які бредуть до перевозу, а за ним ледь чи не дослівно, хоч на свій лад, це робить Котляревський. Спочатку в Осипова [6, 361] та Котляревського [III, 46] йдуть родинно-побутові лиходії. Далі Осипов сатирично виводить носіїв соціального зла – “прицепливый приказный цех”, і за ним, знов-таки, це повторює Котляревський, посилюючи сатиричний струмінь в описі урядників поліцейсько-судового апарату – повітового та міського (“п’явки людські”):

Подьячи были там бездушны,	Се все десятські та соцькії,
Поверенные криводушны,	Начальники, п’явки людськії
С толпой безграмотных судей;	І всі прокляті писарі,
Пронырливы дельцы, сутяги,	Ісправники все ваканцьові,
Повытчики, глупцы, скупяги,	Судді і стряпчі безтолкові,
И дюжина секретарей [6, 361].	Повірені, секретарі [III, 47].

Після того в обох травесторів ідуть строфи про показних богомолок, різнорідних жінок легкої поведінки (манірниць, спокусниць, розпутниць, повій, покриток), а також зальотників, блудників і випивак. Відтак в Осипова у двох строфах описано, яких нестерпних душевних мук зазнають самогубці, невимовно шкодуючи, що самовільно пішли із життя: “По стогнам (по майданах. – Є. Н.) адской сей столицы / Бродили в горе и слезах”. Їх зображення загалом відповідає скорботній язичницькій смузі тіней самогубців у Вергілія, але насамкінець Осипов у християнському річищі моралізує: “Во аде наказанье грозно / Вовеки не оставит их” [6, 378-379].

Нарешті, задля жарту Осипов самочинно не міг не згадати своїх колег по перу, хоча вони випадають із зони загиблих, не вписуючись у жодну з її смуг, зображених у Вергілія. Російський поет одверто насміхається з надокучливих віршарів-графоманів:

Писатели стихов негодных, Которы в свете живучи Всех слушателей благородных, Как ночью мерзкие сычи, Всегда стихами заглушали,	И до зареза досаждали Читанием парнасских дел, От всех здесь во презренье были И никого не находили, Кто бы послушать их хотел [6, 379].
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

На цьому в Осипова закінчується, можна сказати, чоловіча частина зони загиблих од нещасних випадків, і далі починається жіноча.

Осиповські дві строфи про самогубців Котляревський стиснув до однієї. Нещасні, “Себе що сами убивали, / Яким остив наш білий світ”, не гризуться в нього тим, що необачно у відчаї заподіяли собі смерть, а терплять од чортів страшні фізичні муки за цей свій грішний вчинок: “Щоб не хапались умирать” [III, 71]. Котляревський, отже, посилює християнський осуд самогубства, виявлений уже в Осипова.

Як і російський письменник, не помилював Котляревський і своїх колегалітераторів, згадавши їх серед представників різних тогочасних професій, що каралися в пеклі: “Сиділи там скучні пііти, / Писарчуки поганих вірш” [III, 81].

Скориставшись тим, що Вергілієві пороги душ загиблих од нещасних випадків (крім смуги немовлят) і “поля смутку”, де блукають тіні померлих од нещасливого кохання, Осипов зобразив відповідно як чоловічу та жіночу частини, Котляревський у своєму перетворенні Вергілієвих та осиповських смуг потойбіччя на пекло утворив у ньому зону грішників і зону грішниць (а далі додав од себе зону померлих, які ще чекають присуду, – за авторським визначенням, “другий загін” – і вже там “влаштував” зустріч Енея з Дідоною).

Зображення чоловічої частини пекла починається з тих, хто скоїв *соціальні зріхи*: “Панів за те там мордовали, / І жарили зо всіх боків, / Що людям льготи не давали / І ставили їх за скотів” [III, 70]. Далі коло соціальних грішників розширюється до “всіх старшин <...> без розбору”, що панували над простолюдом: до вельможних “панів” (великих землевласників-кріпосників) додаються “підпанки” (дрібномаєткові поміщики й панські урядники), “слуги” (інші панські прислужники), та й загалом безчесні й корисливі урядники різних рангів і ледь чи не з усіх тогочасних професійних груп, – їм усім “Давали в пеклі добру хльору, / Всім по заслугі, як котам”:

Тут всякії були цехмистри, І ратмани, і бургомистри, Судді, підсудки, писарі,	Які по правді не судили Та тільки грошики лупили І одбирали хабарі [III, 73].
-------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------

У пеклі “в огні на самім дну” опинилися й ті, що були покликані опікуватися духовною та душевною сферою людини (світоглядом і релігійною вірою), – “всі розумні філософи, / Що в світі вчились мудровать”, і представники чорного та білого духівництва (“Ченці, попи і крутопопи”). Перші (під ними слід розуміти просвітників-раціоналістів) – у науку іншим, щоб у своїх розумуваннях не западали в інтелектуальну гордовитість і зарозумілість, не надто відривалися од реального земного життя, не підважували основ християнського вчення й не вдавалися до безбожного мудрування (“А мудрі звідздоб не знімали”), другі ж – аби не опускалися до мирської суєти, не спокушались гонитвою за тимчасовими життєвими принадами, не занедбували церковних справ і належно виконували покладену на них духовну місію. Кандидатом до пекла є й той “мудрець”, що й на тому світі в очікуванні присуду “физику провадив, / І толковав якихсь монадів, / І думав, відкіль взявся світ” [III, 97].

Змальовуючи пекло, Котляревський дає широку картину наболілих тогочасних людських кривд, передусім соціальних. Таким чином він, по суті, формує гуманну *соціальну мораль, добropорядну етику суспільної поведінки* в дусі християнського вчення та поміркованих просвітницьких ідеалів. Як поет, Котляревський займає громадянську позицію, стаючи в обороні простолюдю, та й, зрештою, усіх тих, що в суспільних відносинах виявляються тою чи тою мірою скривдженими, експлуатованими, обдуреними, обшахрованими тощо, незалежно від того, до якої соціальної верстви вони належать. За часів Котляревського люди практично всіх станів потерпали від різних несумлінних дрібних підприємців, тож їх також поміщено в пеклі:

Були там купчики проворні,	Перекупки і шмаровози,
Що їздили по ярмаркам,	Жиди, міняйли, шинькарі.
І на аршинець на підборний	І ті, що фіги-миги возять,
Поганий продавали крам.	Що в боклагах гарячий носять,
Тут всякії були пронози,	Там всі пеклися крамарі [III, 78].

І далі: “всі злодії, / Шевці, кравці і ковалі” та різні “цехи” [III, 79]. Зрозуміло, що “жиди” потрапили до цієї компанії не через свою національність, а через ту підприємницьку діяльність, яку вони зазвичай провадили в тогочасному суспільстві (орендарі, шинькарі, купці тощо) і яка викликала чимало нарікань у простого народу.

Доповнюють картину морально-соціальних грішників ті, хто ще тільки чекав на свій присуд за воротами пекла: “сутяга”, “суддя”, що “за мундир <...> переоначив діло”, “лікар”, що “чванивсь, як людей морив”, “моти, картьожники, п’янюги”, “Лакеї, конюхи і слуги, / Всі кухарі і скороход”, що “паней і панів дурили”, “по шиньках вночі ходили”, “з кишень платки тягли”, ворожки, що “дурили” “простодушних”, “баби”, “дівок охочі бить” (себто “наймичок”) [III, 97, 98, 100, 101].

Серед *морально-побутових гріхів*, що їх осуджує Котляревський, вирізняється *родинно-побутовий* різновид. Уже дорогою до “пекла” товпляться грішники з морально-психологічними вадами й етико-побутовими переступами, передусім родинними, що, очевидно, було актуальним для авторської тогочасності [III, 46]. У змалюванні пекла до них додано взаємні провини батьків і дітей – занедбане, розбещене виховання і як наслідок – неповага й корисливість ледачих синів у ставленні до батьків [III, 76].

Під “батьками”, які каралися “в казанах”, слід розуміти лише осіб чоловічої статі, адже ця строфа стосується опису чоловічої частини пекла (тому, мабуть, згадано лише безпутних синів, а не також і доньок; хоча про пекельні муки таких синів не мовиться, усе ж з опису їхніх провин випливає, що й вони мали би каратися в тій частині пекла). Піддає насмішкуватому осудові Котляревський і переступи супроти загальнолюдської моралі – скупість, брехню, обман, колотнечу, шахрайство, ледарство, пияцтво, марнотратство: “Багатим та скупим вливали / Розтопленеє срібло в рот, / А брехунів там заставляли / Лизать гарячих сковород” [III, 72]; у смолі кипіли “паливоди” (відчайдухи-бешкетники), “всі плути”, “всі п’янюги, / Обманщики і всі моти” [III, 79].

“Відьми”, “всі шептухи і ворожки”, яких “колесовали” в пеклі [III, 91], разом зі звідницями та повіями, тобто жінками, котрі професійно займаються проституцією, а також із “перекупками”, які чомусь – мабуть, випадково, через авторський недогляд – потрапили до чоловічого сектора пекла [III, 78], – це нечисленні різновиди жінок у поемі, що караються за *соціальні гріхи* (сказати б, *професійні*). Усунуті за часів Котляревського від суспільної діяльності,

особи чарівної статі в його травестії мають за собою переважно приватні гріхи – морально-психологічні, родинно-побутові, любострасні, та й навіть їхні професійні гріхи почасти пов'язані зі статевою сферою.

Малюючи загальну картину чоловічої частини пекла, Котляревський увиразнює її конфесійну, станову, майнову, професійну, вікову та антропологічну строкатість, показуючи цим, що гріховність пронизувала все тогочасне суспільство [III, 80]. У протиставленні “всіх невірних і християн” вислів “всі невірні” означає, що в пеклі мучилися гріховні представники всіх нехристиянських віросповідань, а не вся сукупність осіб, що сповідували не християнську, а якусь іншу релігію. Маючи гуманні почуття, Котляревський вирізнявся й релігійною толерантністю, про що свідчить той факт, що в рай він помістив праведників різних віросповідань: “Тут люде всякого завіту, / По білому єсть кілька світу, / Которі праведно жили” [III, 125]. За Котляревським, праведність людини залежить од її гуманної поведінки, а не суто від належності до тої чи тої конфесії.

За спостереженням Олексія Ставицького, у пеклі Котляревського (строфи 68–93) “грішники розміщені за певною системою, так би мовити, за значимістю вчинених гріхів. <...> Ранжир послідовно витриманий – від найбільших грішників до дедалі менших” [5, 248-249]. Насправді якоїсь чіткої логічної послідовності в зображенні грішників та градації гріхів в українській “Енеїді” не спостерігається. Опис чоловічого кола пекла йде в такому порядку: соціальні грішники (пани-кріпосники) [III, 70]; морально-психологічні – від тих, що скоїли непоправний гріх (самогубство) [III, 71], до тих, чиї гріхи явно менш тяжкі (“скупі”, “брехуни”) [III, 72]; статеві грішники (неодружені розпусники) [III, 72]; знову соціальні (“всі старшини”) [III, 73]; духовні грішники (філософи і священнослужителі) [III, 74]; затим грішники морально-психологічні, сімейно-побутові – безпорадні, слабовільні чоловіки, що не давали собі ради з ласолюбними жінками [III, 75], батьки, котрі потурали синам, і ледачі “синки” [III, 76]; знову статеві грішники (спокусники) [III, 77] та знову соціальні (тепер дрібні підприємці – шахраюваті торговці: купці, міняйли, шинкарі, крамарі та ін.) [III, 78]; відтак упереміжку – грішники соціально-побутові, антигромадські (бешкетники, крутії, “п’янюги”, дурисвіти, марнотратники, “гайдамаки”-розбійники, “зłodії”), статеві (“волоцюги”, “зводники”, “ярижники”, тобто розпутники) та соціально-професійні (ворожбити, деякі дрібні підприємці, цього разу – несумлінні виробники: “шевці, кравці і ковалі”, цехові майстри) [III, 79]. Далі подано узагальнювальну строфу [III, 80], після якої автор повертається до часткового, підкреслено мовлячи про “скупних піїтів, / Писарчуків поганих вірш” [III, 81], а на завершення в пізніше доданій строфі нещадно ганить свого першого видавця, який без його дозволу посмів видрукувати перші три частини “Енеїди” [III, 81]. Логічно було би згрупувати строфи хоча б за певними категоріями грішників (скажімо, підряд дати строфи про феодалських експлуататорів, кріпосників – їхніх прислужників, поліцейсько-судових урядників – недбалих душпастирів, зарозумілих філософів – дрібних підприємців – інтелігенцію, як ось віршувальників-графоманів, невмілих лікарів, котрих згадано “в другому загоні”; або зобразити єдиним блоком усіляких розпусників) – для цього досить було переставити місцями деякі строфи, але Котляревський цього чомусь не зробив, подавши упереміжку строфи з описами різних грішників, хоча цього не було ні у Вергілія, ні в Осипова. Опис жіночого кола пекла завдяки своїй меншій строкатості не має таких нелогічних ходів, натомість опис тих, хто очікував суду, повторює химерну пістрявість чоловічої частини пекла.

Зайве доводити очевидний факт, що моральні та соціальні гріхи, описані в “Енеїді”, поширилися й за нашого часу. Цим безсмертна поема Котляревського нині ще більше викликає інтерес, укотре виявляючи свою актуальність.

Зіставлення опису підземного царства в Осипова та Котляревського ще раз переконує, що український травестор ішов за російським, а не навпаки. Семантика “аду” в Осипова трапляється значно частіше, більше й послідовніше опрацьована, Котляревський же у власній переробці помітно скорочував його текст, додаючи подекуди свій (як ось у зображенні чоловічої та жіночої частин пекла). А водночас – сягав до українських словесних джерел, за суттю – християнсько-антропоморфічних. Так, за спостереженням Михайла Марковського, в описі пекла Котляревський скористався, зокрема, з есхатологічного апокрифа “Ходіння Богородиці по муках”, що поширювався протягом XVIII ст. у списках. У Котляревського так само мучиться багато людей за загальні гріхи морального характеру: скупі, мотяги, ятровки, що все гризуться без зупину, волоцюги, п’яниці, блудники тощо. Водночас в апокрифі описано, яким конкретним категоріям грішників призначено певні муки: мука 19 оповідає “о чародіях, ворожках і прочих”, мука 27 – “о млатобійцах, ковалях, грішниках”, мука 28 – “о ткачах грішних”, мука 29 – “о кравцях грішних”, муку 25 призначено “зłodієм, разбойником, клеветником, ябедником”, муку 30 – “кушнірам, шевцям, римарям грішним” (*римарі* – лимарі, майстри, які виготовляють ремінну збрую).

Цьому відповідає строфа:

Всі ворожбити, чародії,  
Всі гайдамаки, всі злодії,  
Шевці, кравці і ковалі;

Цехи: різницький, коновальський,  
Кушнірський, ткацький, шаповальський  
Кипіли в пеклі всі в смолі [III, 79]<sup>1</sup>.

В апокрифі “біси <...> злато і сребро варють, во уста їм (грішникам. – *Є. Н.*) наливають кип’ячое”. В “Енеїді” “Багатим та скупим вливали / Розтопленеє срібло в рот” [III, 72]. Та й загальна картина пекла в “Ходінні Богородиці по муках” та в “Енеїді” також подібна. В апокрифі Богородиця бачить “в аді мучащиєся <...> множество муж і жен, і вопль мног бѣше <...> тьма мрачна, і ту лежаше множество муж і жен і клокотаху, яко в котлі”; “Непристанне кипит сїркою і смолою огненною люто, і жуплем страшним клекотит і гремит”; бачить Богородиця “езеро огненное клокочущое, сїрка і смола з огнем. <...> В нїм душ грішних много”. В “Енеїді” це завіршовано так:

Там тільки тумани великі,  
Там чуто жалобніі крики,  
Там мука грішним не мала.  
Еней з Сивиллою гляділи,  
Якіі муки тут терпіли,  
Якая кара всім була.  
Смола там в пеклі клекотіла,

І грілася все в казанах,  
Живиця, сїрка, нефть кипіла;  
Палав огонь великий – страх!  
В смолі сїй грішники сиділи,  
І на огні пеклись, горіли,  
Хто, як, за віщо заслужив  
[III, 68, 69].

Зауваження Котляревського “Но “горе грішникові суццю, – / Так київський скубент сказав, – / Благих діл вовся не імуццю!” [IV, 74] відповідає покаяній псалмі, що часто трапляється в рукописах XVIII ст.: “О горе мні грішному суццю, / Горе благих діл не імуццю”. За здогадом М. Марковського, ці пам’ятки давнього українського письменства й були тими оповідками “людей старих”,

<sup>1</sup>Це зіставлення спростовує безпідставне припущення О. Ставицького, нібито в завершальних чотирьох рядках строфи гріх представників різних професій “полягає у тому, що вони ігнорують заповідь “не убий” (різники), завдають болю тваринам (коновали, ковалі, які кують, таврують коней, взагалі мають справу з вогнем, що містить у собі магічну, чудодійну силу), виготовляють різні вироби з шкіри та шерсті забитих тварин (кушніри, ткачі, шаповали)” [2, 247].

до яких удався Котляревський, щоб їх “о пеклі розпитати” й розказати про нього так, як вони “чули од дідів своїх” [4, 77-78]. А за слушним припущенням Михайла Яценка, “цих джерел було набагато більше”, зокрема, Котляревський міг знати книжку Інокентія Гізеля “Мир с Богом челоуѣку” (Київ, 1669), складену за зразком римо-католицьких посібників для священників: “Розпис гріхів і визначення категорій грішників у поемі Котляревського не тільки близький до класифікації Гізеля, а й у багатьох місцях майже збігається з нею” [9, 170-172]. Придався письменникові й досвід віршованого оповідання “Пекельний Марко”, різдвяних і великодніх віршів-травестій, у яких зроблено простакуваті спроби зобразити рай і пекло (“Вірша на Різдво Христове”, “Вірша на Великдень”, що починається словами “Кажуть, будто молодиці...”, “Вірша, говореная гетьману запорожцями на світлий празник Воскресеніє Христово 1791 года”, “Доповнення до Великодньої вірші”). Крім писемних пам’яток, автор української “Енеїди” в описі пекла користав і з уснословесних.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Кирилюк С. Живі традиції: Іван Котляревський та українська література. – К.: Дніпро, 1969. – 350 с.
2. Котляревський І. Енеїда: Поема / Коментар уклад О. Ф. Ставицький. – К.: Радянська школа, 1989. – 286 с.
3. Котляревський І. Повне збір. тв. / Підготовка текстів та коментарів Б. А. Деркача. – К.: Наук. думка, 1969. – 510 с.
4. Марковський М. Найдавніший список “Енеїди” І. П. Котляревського й деякі думки про генезу цього твору. – К., 1927. – 184 с.
5. Неборак В. Перечитана “Енеїда”: Спроба сенсового прочитання “Енеїди” Івана Котляревського на тлі зіставлення її з “Енеїдою” Вергілія. – Львів: ЛВІАШ; Астрон, 2001. – 283 с.
6. Осипов Н. Вергилиева Енеїда, вивороченная на изнанку: Ирои-комическая поэма / Редакция и примечания Б. Томашевского. – Ленинград: Изд-во писателей в Ленинграде, 1933. – С. 261-465.
7. Словник української мови. – К.: Наук. думка, 1972. – Т. 3: [3].
8. Словник української мови. – К.: Наук. думка, 1974. – Т. 5: [Н–О].
9. Яценко М. На рубежі літературних епох: “Енеїда” Котляревського і художній прогрес в українській літературі. – К.: Наук. думка, 1977. – 280 с.

Отримано 26 квітня 2011 р.

м. Львів



**Гризун Анатолій. Поезія багатозначних підтекстів (українська сугестивна лірика ХХ ст.): Монографія. – Суми: Університетська книга, 2011. – 358 с.**

У монографії на широкому фактичному матеріалі вперше у вітчизняному літературознавстві розроблено теорію й висвітлено генезу та історію сугестивної лірики як поетичного явища. Автор аналізує українську сугестію як інваріант національної фольклорно-літературної традиції. Приділено увагу ліриці Т. Шевченка, Б. Лепкого, Ю. Яновського, М. Бажана, доробку поетів “Празької школи” і Нью-Йоркської групи. Розглядаються споріднені поетичні види, жанрові особливості сугестивної поезії, її стильова специфіка, образна типологія, потенціал мультикультурної та інтертекстуальної комунікації, художні засоби: синестезія, умовність образу, метафорика, архетипи, портрет, пейзаж, поетична стилістика. Автор доходить висновку: “Українська сугестивна лірика – складний алгоритм, перманентне розв’язання всіх аспектів якого не лише висвітлює історію проблеми, а й збагачує вітчизняне літературознавство новими теоретичними дефініціями”.

О. Б.

Наші  
презентації