

УДК 821.161.2 – 1.09+929 Сосюра

Тетяна ПІНЧУК

РЕМІФОЛОГІЗАЦІЯ „ВІЧНИХ ОБРАЗІВ”: ШЛЯХИ ТА МЕТОДИ (ЗА ТВОРАМИ В. СОСЮРИ)

Статтю присвячено дослідженню шляхів та методів реміфологізації „вічних образів” у творах біблійної тематики. Серед них – поеми „Ваал”, „Мойсей”, „Каїн”, поема-легенда „Христос”. Дослідження дало можливість розкрити В. Сосюру-реміфологізатора з його майстерною здатністю переосмислювати біблійний міф на образному та сюжетному рівнях. Центральною у творах В. Сосюри на біблійну тему постає дуальна категорія любові (любові з катастрофічної руйнівної сили та любові із силою всепрощення, творення).

Ключові слова: „вічні образи”, Володимир Сосюра, міф, міфологізм, поема, реміфологізація.

Літературознавство минулого століття презентувало читацькому колу Володимира Сосюру, „поета робітничої рани”, доволі однобоко, оминувши увагою невеликий за своїм обсягом, але значний за ідейною насиченістю пласт – твори біблійної тематики (поеми „Каїн”, „Ваал”, „Мойсей”, легенда „Христос”). Серед достатньої кількості наукових розвідок, об’єктом яких були життя та творчість Володимира Сосюри (Ю. Бурляй, М. Доленго, О. Килимник, В. Краснікова, О. Кудін, В. Подов, В. Пастух, Є. Радченко), та серед різноманітних теоретичних міфопоетичних досліджень в українській науці (О. Забужко, Т. Мейзерська, М. Моклиця, Л. Скупейко, Л. Тарарива, Т. Шестопалова) до сьогодні ми не знайшли жодного дослідження, яке б розкривало біблійну площину міфотворчості та міфоінтерпретації поета В. Сосюри. та інших науковців.

Саме тому метою нашої розвідки стало дослідження шляхів і методів реміфологізації „вічних образів” Володимиром Сосюрою (на прикладі поем „Каїн”, „Ваал”, „Мойсей” та легенди „Христос”).

Володимира Сосюру як митця глибоко інтуїтивного, гуманістично спрямованого та зверненого до найглибших сутностей людського буття „ваблять вічні проблеми і теми: життя і смерті, любові і зради, людського і звіриного”, ствердження ідеї вічного життя, „утвердження вічності людської душі” [1, с. 107].

Міфопоетична картина світу В. Сосюри та погляди на метафізичне у природі знайшли своє вираження в циклі творів біблійної тематики – поемах „Каїн”, „Вaal”, „Мойсей”, легенді „Христос”.

Ми не випадково об'єднуємо ці твори у своєрідний цикл, оскільки вони споріднені за тематикою, проблематикою, часовими рамками написання та репрезентують авторське бачення світу біблійної міфології. Сконденсовані у часі (написані за два роки, 1948–1949, усі восени (жовтень–листопад), між деякими з них – декілька тижнів „творчої перерви”), твори стали етапом авторського осмислення світу. „Творчий полудень віку” розкрив перед читачем Сосюру-міфоінтерпретатора зі своїм власним баченням біблійних образів, став „поверненням до витоків”, оскільки близьке знайомство зі священною книгою (Біблією), яке відбулося у далекі роки дитинства (згадки про це знаходимо у „Третій Роті”), виявилось саме у часи особистої та загальнонаціональної трагедії.

Літературознавці-дослідники життєвого та творчого шляху В. Сосюри відстоюють власні думки щодо цього, окреслюючи декілька причин: по-перше, кінець 40-х рр. – час негараздів у сімейному житті В. Сосюри, рецидиви психічних розладів; по-друге, „...він не міг, як інші літератори, повністю віддаватися писанині про так звану щасливу мирну працю радянських людей, а тому заглибився в уявний світ „золотої легенди людства” – у Старий Заповіт” [2, с. 90]; по-третє, „...на той час поет уже втратив і Віру, і Надію, і Любов [...] Що таке добро і зло? Що таке справжня мета, а що міраж? За біблійними сюжетами криється сучасність” [3, с. 3].

У цикл ці твори можна об'єднати й за наявністю перехідних образів (Демон, Ваал, Бог, Єва, Каїн, Адам), що творять біблійний простір, модус авторських проєкцій на сучасність – це у комплексі творить міфопоетичну парадигму.

Проблема „вічних образів” постає у В. Сосюри в новому світлі інтерпретації, автор реміфологізує біблійний простір на рівні образів та сюжетів, модифікує традицію.

Мотив вічної боротьби Хаосу та Космосу, світла й темряви розкривається автором через гру на контрастах. У поемі „Вaal” полярними за своєю природою стають: Демон, якого поет наділяє світлими рисами, гармонією: „іскристий, як вічне проміння, / як

музика і аромат... / а очі то чорні, то радісно сині, / а серце як зоряний сад” [4, с. 25] та Ваал з його домінуючими негативними характеристиками: „Завжди самотній / любив без повітря і тьму / і мертвих планет безпорушливий спокій / раніш був за зорі йому” [Там само, с. 26]. Таке протистояння добра та зла, відоме ще з часів язичницьких вірувань як результат бінарності світоустрою, виходить у Сосюрі на космічний рівень, дає початок боротьбі світла і темряви, „весни – з снігами зими”. Перенесення полюсів боротьби вічних сил світла та темряви із земного на космічний простір підсилює масштабність міфологізованих категорій.

В. Сосюра руйнує міф про божественне походження людини: „Господь Бог створив чоловіка з земного пороку, в йому ніздрі вдихнув життя, і чоловік став живою істотою” [5, с. 14], розвиваючи тим самим науковий міф про еволюційний розвиток людини, етапом у якому є „троглодити”: „А на землі були вже троглодити / і в них маля архангел Гавриїл / украв, і бог назвав його Адамом” [4, с. 27]. Разом з тим, поет міфологізує процес створення жінки, переносячи його зі сфери божого творіння у сферу космічного, розглядаючи Єву як позабожественну істоту: „Йому подругу з тьми небесних сил / приніс Архангел і поклав на трави, / подругу ніжну з зоряних світил...” [Там само, с. 27].

Біблійне „і стануть вони [чоловік та жінка] одним тілом” (створення жінки з ребра чоловіка й за його подобою) набуває в авторській інтерпретації полярного звучання. Реміфологізований простір вибудовується на контрастах: Адам: „кошлатий, бридкий, довгорукий такий” – Єва: „Я з далеких світил. Хай не маю я крил, / та уся я неначе крилата. / В сонні янголів я...” [4, с. 28]. Ці контрасти розкривають вічні морально-етичні проблеми зради, відданості, любові, терпіння та прощення.

Біблійний міф зазнає реміфологізації не лише у переосмисленні образів, а й на рівні сюжету – В. Сосюра переносить акценти на почуттєвий світ героїв, особистісні взаємини (зрада Єви): „Й губи Євині жало лоскоче... / Тільки блиск, тільки тьма... / А Адама нема...” [Там само, с. 30]. Обірваність сюжетної лінії трансформованого поетом міфу може свідчити про авторське бачення біблійної теми вигнання людей з раю саме у цьому – у зраді жінки чоловікові, першому гріхові перелюбу. Не випадково заборонений плід з Біблії набуває у

В. Сосюри абсолютно іншого міфообразу – змія, який „переливно сія” та зваблює першу на землі жінку. Мотив боротьби Ваала та Демона переходить на імпліцитний рівень, але не втрачається цілком, оскільки його суть повністю розкривається у поемі „Каїн”, яку можна кваліфікувати як ідейне продовження попереднього твору, хоч і написана вона раніше за поему „Ваал”.

Поема „Каїн” – це також авторська реінтерпретація біблійного сюжету про життя на землі вигнаних з раю людей та про гріх братовбивства. Реміфологізація стає шляхом прочитання поетом „вічного образу” першого братовбивці – Каїна та його життєвої долі. Цікаво, що автор перекодує усі міфоподії – починаючи від причин вигнання з раю і закінчуючи мотивами, які керували Каїном у момент братовбивства. Таким чином, у свідомості В. Сосюри витворюється міфопростір з новою проблематикою та акцентами цінностей. Якщо у Біблії на позначення першогогріха й покарання ми читаємо: „За те, що ти послухав голос твоєї жінки і їв з дерева, з якого я наказав тобі не їсти, проклята земля через тебе” [5, с. 22–23] (так карає Бог Адама та Єву), то у міфічному світі В. Сосюри покарання несе лише жінка, оскільки вона здійснила акт перелюбу з Демоном: „За те, що зрадила Адама, / тобі я душу вже не дам. / Чужі для тебе раю брами. / За ними буде лиш Адам. / Він буде янголом навіки, / він з смертного безсмертним став” [6, с. 161]. Так поет поляризує Адама, нащадка „троглодитів”, чистого помислами та Єву, хтиву зоряну жінку, здатну на зраду. Вони постають як контраст двох сил: добра і зла, світла і мороку. У цьому протистоянні перемагає (традиційно ще з часів язичницького багатобожжя) світла сила – Адам перемагає Демона-змія (асоціації з Георгієм Побідоносцем): „Розтерзаний удав / лежить край ніг Адама, / в крові... А він! Яка краса! / Стоїть з простертими руками...” [Там само, с. 162] й воз’єднується з Євою. Такий хід подій є авторською варіацією біблійного сюжету, реміфологізацією, в основу якої поет закладає мотив любові, наділяючи життя герої складними колізіями, особистими втратами і здобутками. Саме з любові, „поривів крові огняних” постають Каїн (плід пристрасті Єви та Демона) та Абель (плід любові Єви та Адама) – два образи, побудовані автором за прикладом дзеркала. У їх основу В. Сосюру закладає (можливо навіть підсвідомо) архетипи Анімуса та Аніми як полярні вияви людської природи.

Таке протистояння виявляється навіть на рівні зовнішніх ознак – Каїн (Анімус) був „чорний, / як ніч глуха, кошлатий, злий / і непокірний, був незборний / у грі завжди” [6, с. 166]; Авель (Аніма) був стрункий, „карими очима / дивився він на білий світ, / неначе крила за плечима, / щоб керувати увисі політ, / тремтіли в нього...” [Там само, с. 166]. Поет ніби зумисне розгортає перед читачем ще один реінтерпретований міфосюжет з яскраво вираженою домінантою плотської любові до жінки – В. Сосюра переводить біблійну площину братовбивства через заздрість до Авель, на жертву якого „споглянув Господь” у площину власне авторської інтерпретації – братовбивство через заздрість, ревності, які охоплюють Каїна, коли крилата жінка Марія обирає Авеля й „як світ, широкі і прозорі, / вони робилися – одно” [Там само, с. 169]. Ось вона – причина братовбивства, яке Каїн пояснює так: „Я вбив його!.. Прости, о Боже, / мене за рук раптовий гнів!.. / Та докір душу не тривожить / бо я з любові його вбив” [Там само, с. 171]. Взагалі, життєві колізії Каїна стають центром міфу, автор навіть „усуває” зі шляху розгортання драматичного сюжету першолоудей – Адама та Єву, яких розтерзав дикий лев (контраст із Едемом, де „в любові й мирі все жило”). Тепер центром усіх подій стає Каїн, борець-перетворювач, кредо якого: „Від сьогодні / ми оголошуємо бої / на всіх планетах вам, о чисті, / в чийх очах думки нечисті! / Я – знак майбутньої доби [...] Та ми – земний народ... / а потім підемо на небо / і Бога скинемо з висот” [Там само, с. 172–173]. Такий каїнівський „апокаліпсис” (М. Крупач), життєва позиція, дають нам підстави висловити думку про спільність ідей автора з ідеями Ф. Ніцше про Надлюдину, яка прагне стати богом, абсолют. На думку М. Крупача, „...в образі Демона-Каїна поет на перше місце вивів бунтарську природу його світосприйняття, вихідною позицією якого є заздрість. Демон заздрить могутності й невичерпному творчому потенціалу Бога, його першості в усьому. Звідси й походить причина його заздрості Творцеві, яка переростає у ненависть як домінанту світосприйняття” [7, с. 32]. Богонепокірність Каїна (за В. Сосурою) закладена у ньому генетично – від батька-Демона, подобу якого він приймає у кінці твору: „Тобі красу я поверну. Ти війну / оголосив мені!? Я пляму / змиваю з тебе. Що ж, воюй! / Побачим, хто кого! І крила / тобі я навіть поверну” [6, с. 181]. Ось у такому протиборстві застигає дія

поєми, а відповідно, і сам міф, інтерпретований автором як реміфологізація відомого біблійного сюжету про перших людей на землі, їх вигнання з Раю та страшний гріх братовбивства. Однак, не завершується читацька рецепція реміфологізованого сюжету. Якщо провести паралелі та звернутися до глибинного міфодосвіду людства, можна сказати, що „війна” Бога з Каїном-Демоном, окреслена автором у межах твору, продовжується й понині як споконвічна боротьба добра і зла, світла і тіні, любові та ненависті, краси й потворності. „Каїнство”, яке „як прокляття, в усі часи супроводжує людство” [3, с. 3], проектується автором на сучасне суспільство як застереження щодо деструктивних змін світогляду сучасної людини.

Після прочитання легенди В. Сосюра „Христос” перед читачем постає новий Сосюра, звісно не атеїст, але доволі сміливий інтерпретатор, який потрапив на слизьке – олюднів, практично деканонізував святий образ Христа.

Динаміка оповіді, розгортання подій і зображення характерів, своєрідна уривчастість, фрагментарність авторського письма надає відчуття недомовленості, відкриває широку панораму для читацьких домислів, уявлень: „Кобри – як вужі – / повзуть круг його... Тигри на ягнят / при нім подібні... Рідні, не чужі / йому всі тони... / Він увесь крилат...” [6, с. 183]; „Знялись грозою руки... / А вдалині – сади... / Голгофа... Сурми звуки / заграли грізно... Мідний крок / загував ковано... Мечі / знялися над народом...” [Там само, с. 188].

Сосюра експериментує не лише зі змістом, тематичним наповненням, образним малюнком, але й із формою (мозаїчність, порушення ритмічного ряду, варіювання строф, невласне футуристичні настрої). Але це, на нашу думку, не вияв авторської неспроможності писати у дусі широких поетичних полотен, це мистецький експеримент. Саме таке визначення у повній мірі відображає авторські інтенції, вкладені у поему-легенду „Христос”.

У поетичному творі яскраво відчувається синтетичний характер міфософії – міф вибудовує бінарну опозицію сакральне – профанне, створює циклічність часового простору – автор без жодних проблем ставить поряд дві часові площини, стираючи метафізичні кордони й залишаючи місце лише для оприявлення духу (ідеї): „Та що є верх і що є низ? / Я знаю: верх є комунізм, /

який граде... Я чую... / Ваал! У скреготі заліз / під нами низ вирує” [Там само, с. 197]. Ось так, вкладаючи в уста біблійних персонажів заклики з виразною соціально-політичною конотацією, характерною для ХХ століття, В. Сосюра переступає межі часу, апелюючи до його міфологічної циклічності.

Дихотомії Добро – Зло, Світло – Тінь, Життя – Смерть у свідомості кожної людини є характерними архетипними вузлами, адже вони ретранслюють глибинні безсвідомі матричні коди, які впливають на поведінку, світогляд, самоусвідомлення. Володимир Сосюра, спираючись на ці архетипні пари, вдається до майстерної гри на контрастах: „Любов до світла – ненависть до тьми” [Там само, с. 183]; „Він – світло. Ми є ночі гать, / Ми – тіні зимнокрові” [Там само, с. 197]. Такі контрасти дозволяють максимально вплинути на свідомість читача, передати глибинні інтенції авторського „Я”.

Реконструюючи авторську рецепцію біблійного міфу, не можна не помітити також впливу усної народної творчості, національних міфотрадицій, які проступають на поверхню легенди у вигляді окремих слів, образів („чорні коси як змії”, „плачте, солов’ї”, „фарисеї, як сичі”); особливостей ритміки твору (повтори, вигуки, пісенність): „Ой, яка ти спеко, / спеко золота! / Ти лети далеко / за жита, жита...” [6, с. 185]; „Люди сльози ллють, / як душа моя... / Ой, тяжка ти, путь / та голгофная!” [Там само, с. 201].

Олюднення образу Христа, до якого вдається поет, варто розглядати у контексті загального пафосу твору: „Зціпив він уста... / „Я іду, любов! ” / Пролилась свята / на Голгофі кров [...] Нехай не б’є вже серце в груди, / хай бік списа пробила мідь, – / я не умер, живий я в людях, / і буду в них я вічно жить” [Там само, с. 202–203]. Фінальна сцена легенди є красномовним свідченням того, що В. Сосюра не деканонізує образ Христа, а вивищує образ людини, народу у морально-етичному вимірі. Автор розвиває думку про божу подобу людини не лише у фізичному, але й у духовному, сподвижницькому плані: „Збулась віків жадана мрія... / Я не умер, я в вас живий” [Там само, с. 202]. Таким чином, можна говорити про глибинний гуманістичний пафос та колосальний емоційно-чуттєвий вплив твору „Христос”.

Індивідуальний міфопростір поеми „Христос” витворюється автором у процесі синтезу міфоконструктів – нівеляція часового

континууму, гра на контрастах, уведення елементів язичницьких вірувань та національного міфу витворюють авторську міфорецепцію відомого біблійного сюжету про життя та жертвну смерть Ісуса Христа.

Поема „Мойсей” трохи „випадає” із загальної тематичної канви циклу, оскільки не несе у собі мотиву створення світу чи життя Христа, а розкриває долю пророка Мойсея та сорокарічного блукання єврейського народу в пошуках землі обітованої. Цю поему також не оминає прийом реміфологізації, як результат – помста Датана та його протистояння правлінню Мойсея в художньому світі автора є результатом ревнощів і заздрості, що оволодіває Датаном, залюбленим у Есфірь, жінку, яка обрала Мойсея: „Покинув науку для юнки Датан, / хоч знав, що вона полюбила / навіки Мойсея... Кохання ж туман... / За носа нелюба водила / Есфірь” [8, с. 19]. Така любовна колізія стає відправною точкою та каталізатором подій, виписаних автором у творі. Слід зауважити, що проблема нерозділеного кохання, любовний трикутник та його трагічні наслідки стають домінантними у поемах біблійного поля, реміфологізованих В. Сосюрою саме у цьому ключі: у поемі „Вaal”: Адам – Єва – Демон; у поемі „Каїн”: Каїн – Марія – Авель; у легенді „Христос”: Христос – Марія – Іуда; у поемі „Мойсей”: Мойсей – Есфірь – Датан. Така спільність (ще одна особливість циклу поем) конфлікту дає поетові можливість провести рефреном через усі твори біблійної тематики архетипний образ Любові, дуальний за своєю природою: любові з катастрофічною руйнівною силою та любові із силою всепрощення, творення (ще одна бінарна опозиція міфосвідомості людини, ретрансльована на рівні художнього міфопростору). Окрім такого „відступу” біблійного сюжету слід відзначити також розв’язку: „Не вмер Мойсей!.. Їх веде Гедеон, / що рід свій почав од Мойсея / й Есфірі...” [8, с. 20], домінуючим у якій є міфонім на позначення „сина Мойсея” – Гедеона. Домінує він у смисловому плані, оскільки є авторським посилом уже до іншого міфу, також пов’язаного з долею ізраїльтян, у якому „прийшов ангел Господній в Орфу й сів під дубом, який належав Гедеонові, сину Іоаса” [9, с. 129]. Але цей міф не співвідносний у часовому та просторовому плані з міфом про Мойсея і самим Мойсеєм (це ще раз підтверджує особливість міфічного мислення – циклічність часу).

Закінчення поеми зацікавлює своїм контрастом – поет переходить з площини біблійного сюжету в площину реального часу й світу, веде уявну бесіду зі своїм сином, у якій, шляхом залучення широких метафор, проводить паралелі між єврейським і українським народом, Ізраїлем та Україною: „Синоку! Не сумуй! Лиш ніколи не вір / тому, хто дунив нас одвічно [...] Ізраїль роздертий катами навпіл / тремтітиме в муці... Й мільйони могил / залишить по чорній дорозі... / Веди з них обраних... Не всіх, о мій син, / з Датаном борись за їх душі! ” [8, с. 21]. На проведення таких паралелей нашттовхує також напис на останньому аркуші писаної автором поеми (зроблений не В. Сосюрою): „Поема „Мойсей”, написана Вами, де дуже ясно та точно виражені дієві особи. Я, звісно, маю на увазі Ваше особисте життя” [Там само, с. 22]. Автор напису лишився невідомим, але ці рядки спричинилися до ряду дискусій між дослідниками-літературознавцями щодо правильності такої думки та доцільності створення навколо постаті В. Сосюри ореолу „вічного образу” пророка Мойсея.

Так чи інакше, а реміфологізація біблійних сюжетів та „вічних образів” виписана автором у новаторському ключі – через призму дуальної за своєю природою категорії любові, як найстаршого і найбільш ціннісного коду християнської літератури й культури. І їхній потенціал тим більший, чим багатший культурний досвід людини, як творця міфопоетичного коду твору, так і того, хто сприймає й розкодує міф.

Дослідження творів біблійної тематики (поеми „Каїн”, „Ваал”, „Мойсей”, легенда „Христос”) репрезентувало В. Сосюру-реміфологізатора з його майстерною здатністю переосмислювати біблійний міф на образному та сюжетному рівнях. Автор вибудовує оповідь через призму дуальної за своєю природою категорії любові як найстаршого і найбільш ціннісного коду християнської літератури й культури (любіві з катастрофічної руйнівної сили та любові із силою всепрощення, творення).

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Бурляй Ю. Невідомий Сосюра / Ю. Бурляй // Київ. – 1998. – №1 – 2. – С. 31 – 34, 102 – 115.

2. Гальченко С. Дарую вам Мазепу... / С. Гальченко // Українська мова й література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах. – 1999. – №2. – С. 89 – 96.

3. Костюченко В. Один загадковий рік з життя Володимира Сосюра / В. Костюченко // Літературна Україна. – 1997. – № 31 (11 вересня). – С. 3.

4. Сосюра В. Ваал / В. Сосюра // Київ. – 1998. – №1 – 2. – С. 24 – 30.

5. Ілюстрована Біблія для молодих / упоряд. О. Славомир Мікловш. – Загреб, 1989. – 520 с.

6. Сосюра В. М. Розстріляне безсмертя: [вірші та поеми] / В. М. Сосюра. – К. : Укр. письменник, 2001. – 319 с.

7. Крупач М. Каїн : художня інтерпретація образу в поемах І. Франка та В. Сосюра (метафізичний та історіософський аспекти) / М. Крупач // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. – 2003. – Вип.32. – С. 213 – 227.

8. Сосюра В. Мойсей / В. Сосюра // Київ. – 1997. – №11 – 12. – С. 18 – 23.

9. Сто великих біблейських персонажей / автор-сост. К. В. Рыжов. – М. : Вече, 2009. – 480 с.

Т. ПИНЧУК

РЕМИФОЛОГИЗАЦИИ ВЕЧНЫХ ОБРАЗОВ": ПУТИ И МЕТОДЫ (ПО ПРОИЗВЕДЕНИЯМ В. СОСЮРЫ)

Статья посвящена исследованию путей и методов ремифологизации „вечных образов” в произведениях библейской тематики. Среди них – поэмы „Ваал”, „Моисей”, „Каин”, поэма-легенда „Христос”. Исследование позволило раскрыть В. Сосюру-ремифологизатора с его искусной способностью переосмысливать библейский миф на образном и сюжетном уровнях. Центральной в произведениях В. Сосюры на библейскую тему является дуальная категория любви (любви с катастрофической разрушительной силой и любви с силой всепрощения, творения).

Ключевые слова: „вечные образы”, Владимир Сосюра, миф, мифологизм, поэма, ремифологизация.

Т. PINCHUK

REMYTHOLOGIZING OF „ETERNAL IMAGES ”: WAYS AND METHODS (ON WORKS OF V. SOSYURA)

Article is devoted to the research of ways and methods of remythologizing of „eternal images” in works with bible topic. Among them are the poems „Baal”, „Moses”, „Cain”, a poem-legend "Christ". Research has allowed to open V. Sosyura as a remythologizer with his skillful capacity to reinterpret a bible myth at figurative and subject levels. In works of V. Sosyura based on bible subject the dual category of love (love with catastrophic destructive force and love with force of amnesty, creation) is central.

Keywords: „eternal images”, myth, myfologizm, remythologizing, poem, V. Sosyura.

УДК: 821.111.09

Анжела ПОСОХОВА

ТИПОЛОГІЯ КОНТЕКСТУ ЛІТЕРАТУРНО-ХУДОЖНЬОГО ТВОРУ

Стаття присвячена вивченню особливостей типологізації контексту з огляду на його функціональність. Розглянуто особливості вивчення засобів контекстуалізації, різні типи вербального та невербального контексту та їхню роль у створенні когерентного літературно-художнього твору.

Ключові слова: контекст, вербальний контекст, невербальний контекст, фактор контекстуалізації, маркер контекстуалізації.

Контекст відіграє важливу роль в комунікації, значною мірою визначаючи її ефективність. Вивченню природи і функціональності контексту приділяється велика увага в різних галузях лінгвістичних досліджень: комунікативній лінгвістиці, прагмалінгвістиці, когнітології, дискурсознавстві тощо. **Актуальність** дослідження контексту обумовлена тим, що він стосується усіх компонентів комунікативної ситуації і виступає як вербальний і невербальний контекст, контекст окремої комунікативної ситуації, соціальний контекст відносин між адресантом і адресатом [4, с. 245]. **Метою** статті є проаналізувати різні підходи до типологізації контексту як важливого сегменту комунікації загалом і літературно-художнього твору зокрема.