

УДК 821.161.2-311.6.09“196”Н.Королева7:111.83

doi: <http://dx.doi.org/10.30970/vpl.2019.70.9761>

“QUID EST VERITAS?” НАТАЛЕНИ КОРОЛЕВОЇ: КОМУНІКАТИВНІ СТРАТЕГІЇ ТА ПРАГМАТИКА ТЕКСТУ

Мар'яна ГІРНЯК

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра теорії літератури та порівняльного літературознавства,
вул. Університетська, 1, Львів, Україна, 79000,
e-mail: maryana.hirnyak@lnu.edu.ua*

Зосереджено увагу на тому, як організований комунікативний простір роману Наталени Королевої “Quid est Veritas?” на зовнішньотекстуальному, внутрішньотекстуальному та міжтекстуальному рівнях. Письменниця спонукає читача замислитися над вічними проблемами людського існування. У зв'язку з цим наратив пропонує складний діалог свідомостей: поінформований ‘автор’, епізодичні суб'єкти, що репрезентують відсторонений погляд на події, персонажі, які за допомогою діалогів зі зовнішнім Іншим чи автокомунікації демонструють різні шляхи наближення до істини. Роботі тексту як “думаючого пристрою” сприяє високий рівень міжтекстуальної комунікації, що виявляється через постійний діалог зі Святим Письмом та апокрифічними легендами, апелювання до творів античної культури та автоінтертекстуальну манеру письма Н. Королевої.

Ключові слова: автор, текст, наратив, наратор, читач, діалог, комунікативні стратегії, свідомість, історичні факти, філософські проблеми.

Постановка проблеми. Творчість Наталени Королевої в історії української літератури переважно асоціюється з історичною прозою 30-х років XX століття, адже у своїх романах – “1313” (1935), “Предок” (1937), “Сон тіні” (1938), “Quid est Veritas?” (написаний 1939, але опублікований аж 1961 року) – письменниця апелює до давноминулих подій, що відбувалися в різні історичні епохи у Німеччині, Іспанії, Єгипті чи Палестині. Сучасники Н. Королевої, за спостереженням О. Мишанича, не надто високо оцінювали творчість письменниці, дорікаючи їй за “містифікацію життя”, “неукраїнську тематику” чи “нетрадиційну манеру письма” [18: 639]. Лише на зламі XX і XXI століть літературознавці почали досліджувати релігійно-філософський вимір та євангельський контекст прози Н. Королевої [1; 20; 21; 22], звертаючи увагу на те, що письменниця не обмежувалася відтворенням історичного колориту чи духу епохи, а наголошувала на проблемах загальнолюдського масштабу і тим самим принесла в українську культуру “струмінь європеїзму і античності” [18: 639].

Роман “Quid est Veritas?” Н. Королевої представляє читачеві Палестину в часи правління цезаря Тиберія, демонструє, які народні настрої передували появі Месії, однак насправді політичні чи соціальні суперечності не є визначальними у творі.

Апелюючи до біблійних часів, зокрема до постаті прокуратора Юдеї Понтія Пилата, письменниця порушила низку універсальних питань, серед яких – “що таке Істина?” (“*Quid est Veritas?*”). Філософія істини та філософія людини (“*Esse Homo!*”), що дають змогу Н. Королеві на основі євангельських подій розгорнути у романі “інтригуючу інтелектуальну історію” [22: 14], пов’язані у творі з цілим комплексом філософських проблем, які можна розглядати з різних перспектив. Сформульована як риторичне запитання назва роману дає підстави звернути увагу не лише на можливі варіанти інтерпретації цих складних проблем та їх амбівалентність, а також на комунікативний вимір твору, на ті стратегії, до яких вдавалася авторка, щоб спонукати читача до пошуку власних відповідей на поставлені питання.

Тому в запропонованій статті **мета дослідження** – з’ясувати, як у романі Н. Королевої “*Quid est Veritas?*” організована комунікація на зовнішньотекстуальному (діалог між автором і читачем за допомогою художнього твору), внутрішньотекстуальному (співіснування голосів між суб’єктами свідомості твору) та інтертекстуальному (діалог між текстами культури) рівнях. **Актуальність дослідження** зумовлена відсутністю в українському літературознавстві праць, у яких прозу Н. Королевої аналізували б зі структуралістсько-семіотичної перспективи. Попри те, що в останні десятиліття ХХ століття у гуманітарному дискурсі поширився, за висловом А. Бужинської, своєрідний “антикомунікативний вірус” [26: 156], потреба вивчення комунікативних текстуальних стратегій не викликає сумнівів, адже такі дослідження дають змогу простежити, як текст працює як “думаючий пристрій” [15: 581], як він уможливує чи навіть провокує різні, іноді навіть протилежні, шляхи розуміння складних філософських проблем.

Аналіз останніх досліджень. Недовіра постструктуралістів та деконструктивістів до літературної комунікації була спровокована структуралістськими працями, автори яких намагалися утвердити “однорідний комунікативний простір” [26: 158]. Водночас навіть у сфері повсякденної комунікації, як зазначають фахівці комунікативної лінгвістики, важливу роль відіграють пов’язані із взаємодією та взаємовпливами між співрозмовниками “прагматичні аспекти спілкування” [5: 105–106], наявність у кожного з учасників комунікації відмінних “комунікативних паспортів” [5: 271] (чи, як сказав би У. Еко, “екзистенційних посвідчень особи” [8: 83]), що унеможливають “однорідне та одновимірне” тлумачення повідомлень. Важливим і корисним виявляється навіть “нерозуміння” співрозмовника, оскільки повністю зрозумілий співрозмовник мав би бути “механічною копією мого ‘я’, і від спілкування з ним мої відомості не збільшилися б” [16: 220]. Літературна комунікація тим паче передбачає існування “точок напруги” [28: 13–23], своєрідне змагання між “зовнішнім та внутрішнім”, між “тим самим та іншим”, яке М. П. Марковський схильний асоціювати навіть із неминучою “катастрофою” [29: 12]. Катастрофічність полягає в тому, що “писання” і “читання” передбачають одночасно “рух всередину себе” і “рух назовні”, за власні межі. Писати – означає дарувати себе Іншому, читати – це дозволяти Іншому увійти в себе, а відтак: “Як бути собою, коли мушу підкоритися тому, що від мене відійде?” [30: 9]. До того ж, іншість постає “не як те, що приходить ззовні, з іншого простору, а як те, що наповнює мене зсередини, робить чужинцем щодо самого себе” [29: 11]. Зрештою, досвід літературознавчих

методологій ХХ століття демонструє, що теоретики, наближаючись до художнього тексту з різних перспектив, добре усвідомлювали: для існування літературного твору головне – “перебувати в розмові” [7: 174]; автор з’являється не інакше, “як із появою першого читача” [23: 309]; ‘я’ перестає існувати саме по собі, а завжди перебуває “на дорозі до Іншого” [31: 1323], а сам твір-висловлювання передбачає “наадресата” в “метафізичній даліні”, тобто стає предметом “діалогу, який не має смислового завершення” [4: 421].

Виклад основного матеріалу. Н. Королева як автор роману “*Quid est Veritas?*” розпочала розмову зі своїм читачем уже на рівні паратексту (термін Ж. Женетта [27: 109–110]). У передмові до твору письменниці згадала про факти своєї біографії, що спровокували роботу над романом. По-перше, історичні та археологічні студії, які провадила Н. Королева, а також вивчення іспанських та провансальських легенд і апокрифів зумовили бажання авторки спроектувати результати власних наукових досліджень на художню творчість. По-друге, зацікавлення постаттю прокуратора Юдеї сама Н. Королева пояснила існуванням іспанської легенди, ніби рід Мединаселі, з якого походила мати письменниці, “споріднений” із родом Понтія Пилата. Однак, як проникливо зауважив Г.-Г. Гадамер, автобіографія митця “має смисл лише тоді, коли вона обумовлює всіх нас, коли вона нас вимовляє” [6: 147]. У передмові до роману письменниці фактами спростувала цю легенду, але натомість акцентувала на спровокованих нею рефлексіях, що лягли в основу твору: “Є це нарис драми ‘типової людини’ – прокуратора Юдеї Понтія Пилата, що й після смерті лишився ‘жити’ у християнським «Credo» («Вірую»), згадуваний побіч з іменем Божим” [10: 264]. Відтак текст уже на рівні передмови відбирає собі аудиторію, апелюючи до читача, який упродовж усього роману шукатиме істини з приводу сутності людини та низки проблем людського існування.

Представляючи духовну атмосферу новозавітної епохи з перспективи тодішнього – ще не християнського – світу, Н. Королева спонукає реципієнта замислитися над тим, як людина шукає істинного Бога і які цінності допомагають чи, навпаки, заважають його прийняти. Якщо юдеї не визнавали Ісуса за Месію, бо “думають, що на цілому світі тільки вони – нарід вибраний” [10: 329], то Марії Магдалині “жидівська законницька мудрість” була чужа і нецікава. Вихована матір’ю-грекинею, вона віддає перевагу Богові, який не погрожує, гнівається чи карає, а який є “великою промінною Радістю” [10: 344], чи, як говорив про Раббі Галилейського Пилатів син Кай, “Ясним спокоєм” [10: 425]. Бога, який свідчить про перемогу життя над смертю, готові прийняти навіть тубільці з острова Родан, куди прибувають Лазар, Маріям Магдалина і Марта: місцеві жерці навчили людей не боятися смерті, оскільки вона провадить до нового життя, а відтак блага вість, яку несуть із собою галилейські вигнанці, не є для них чужою.

Питання про діалектику життя і смерті Н. Королева порушувала перед читачем у різних своїх творах, однак роман “*Quid est Veritas?*” цікавий тим, що його персонажі не лише обговорюють відповідні проблеми між собою, а й переживають їх на власному досвіді. Авторка роману не лише апелювала до відомої євангельської історії про воскресіння Лазаря, а й, відповідно до популярної провансальської легенди, ‘воскрешає’

Пилата. Після тривалих докорів сумління Понтій Пилат (як персонаж Н. Королевої), уже перебуваючи на межі безумства, вирушив під час бурі на човні у море і кинувся у воду назустріч видуву Марії Магдалини. Упізнавши в мертвій людині біля берега колишнього прокуратора, Лазар підкоряється голосові Раббі, що промовляє всередині нього самого, й передає ритм власного серця Пилатові, який продовжує своє життя вже як пустельник Маріус у покутницькій печері. Шлях, який проходить упродовж чотирнадцяти розділів роману Пилат, стає своєрідними чотирнадцятьма стаціями його хресної дороги (цікаво, що Пилатове тіло знаходять з руками, “розкиненими навхрест” [10: 548]). Як зазначив І. Набитович, звертаючи принагідно увагу на ключові символічні образи, “Пилат іде з життя (корабля), отримує хрещення (топиться у воді) і, пройшовши ініціацію смертю, народжується для нового християнського життя”, переходить “із профанного земного життя [...] в сакральний статус воскреслого” [19: 250].

Перехід із одного життя в інше намагаються досягнути й ті персонажі, які ще не пізнали вчення Галилейського Раббі, але яким Н. Королева доручила розставляти співзвучні акценти в розумінні таємниць світобудови. Рабиня-кельтіберійка розмірковує, що місяць своїм зниканням у пільмі і подальшим відродженням ніби переконує людей, що “у світі немає повного знищення”, “є тільки Вічне Життя”, “Життя у змінах” [10: 352], а жриця Аполлодора, сприймаючи смерть як продовження життя, наголосила: упродовж життя людини її дух дозріває настільки, що прагне визволитися з тіла і, зрештою, “скидає його, як зношену одягу, та одягається у світло... у вічності” [10: 532].

Світло, що асоціюється з божественним, є в романі одним із домінантних символів, значення якого розкривається у висловлюваннях наратора та персонажів і навіть в авторських примітках. Світло протиставляється не лише темряві, “пільмі”, а й млявій байдужості, внутрішній спустошеності чи тимчасовим пристрастям. Марія Магдалина, Йосиф Ариматейський, жриця Аполлодора, рабиня-казкарка Паренді та інші ‘просвітлені’ персонажі замислюються над тим, коли і як “святе Світло” зможе пробудити “занурену в сон убогу землю” [10: 374]. Вони згадують то релігію посланців Світла, які мають місію рятувати людство від “духової посухи”, то вічне світло в Аполлоновім храмі, але, в кожному разі, усвідомлюють (чи радше інтуїтивно осягають), що підґрунтя для появи “благої вісті” у них спільне: святе Світло відбивається в душах людських, “але воно – одно” [10: 535]. Світло, у яке “одягається” людський дух у вічності, має ту саму природу, що й “іскри любові”, якою “живе все, що має дихання життя” [10: 376].

Розуміння світла як любові та любові як світла спонукає Н. Королеву порушити питання про розмежування тимчасової та вічної любові і про те, на яку любов здатна людина у земному існуванні. Закохана в Кая Магдалина з часом переконується в тому, що повинна знайти в собі сили відмовитися від нього, щоб зберегти у спогадах без найменшої тіні, “навіки богорівним” [10: 368]. Кохання – навіть справжнє, – на думку Марії, призводить людину до залежності від іншого, до спровокованих буденними клопотами “зім’ятих сподівань” [10: 369]. Воно асоціюється з “малосилим смолоскипом, що спалахне й вигорить, примеркне й зачадить” [10: 347], тоді як Марія Магдалина намагається знайти “невгасиме світло”, що набирається сили з самого себе, прагне

любові “безмежної, абсолютної, в якій розчинились би та перетворились у сяйво і власна істота, і цілий світ” [10: 354]. Водночас здатність до такої любові для персонажів виявляється розривом із звичайним людським існуванням: зробивши вибір на користь “невгасимого світла”, Марія Магдалина прямує до вершини гори Монсальват, звідки вже неможливо повернутися вниз, до земного життя.

Світло і любов у земному існуванні для персонажів Н. Королевої, зокрема в романі “*Quid est Veritas?*”, тісно пов’язане з вірою. Саме вона допомагає прочанам сподіватися від Раббі зцілення, матері Галилейського Пророка – знаходити для всіх слова потіхи й ласки, а Хеттурі – бути готовою навіть до рабства, тільки щоб служити в пам’ять Раббі до смерті. Власне, віра людини виявляється через чин, через здатність приймати виклики долі, спокійно реагувати на несправедливі докори чи звинувачення, демонструвати довіру до божественного провидіння, яка надає сили навіть у безвихідних, на перший погляд, ситуаціях (віра в провід Раббі допомагає Лазареві, Магдалині і Марті не лише доплисти до берега на човні без весел і вітрил, а й врятувати священний келих магів).

Віра також постає як основа для внутрішнього стрижня людини, що допомагає долати страх і віднаходити силу зберігати власне людську сутність. Йосиф Ариматейський не зрікається своїх поглядів і приятелів, незважаючи на погрози-нагадування про Ангела Смерті. Марія Магдалина, за словами Понтія Пилата, “єдина поводитись, як муж під час процесу” [10: 436], вимагаючи звільнити Раббі, тоді як сам Пилат, попри свою владу і статус, не може позбутися тривоги і, врешті, втрачає рівновагу. З Пилата Справедливого він перетворюється на прокуратора, що заплутався в сітках доносів та інтриг, на людину, опановану страхом перед вищою владою і навіть перед життям, а згодом – на вигнанця, що намагається повернути собі внутрішній стрижень і пізнати істину.

Спонукаючи замислитися над вічними проблемами людського існування, Н. Королева пропонує читачеві складний діалог свідомостей, що репрезентують різні шляхи наближення до істини. Голоси персонажів співіснують у тексті, засвідчуючи, як сказав би М. Бахтін, “незвичайне розширення” авторської свідомості, яка стає здатною “помістити повноправні чужі свідомості” [3: 80]. Водночас Н. Королева не лише розподіляє свої ідеї та міркування серед персонажів, а й залишає за собою право авторського голосу. Автор як нарративна стратегія не намагається розставляти акценти у пошуках відповідей на питання людського буття, – він присутній насамперед у примітках до основного тексту як авторитетний голос, що апелює до результатів наукових досліджень письменниці. Наратор часто, даючи змогу своєму адресатові скласти уявлення про колорит євангельської епохи, згадує окремі елементи одягу персонажів, особливості побуту представників того чи іншого суспільного прошарку, закони та звичаї, що панували в тодішньому культурному житті. Наприклад, у творі з’являється детальне зображення весільного обряду в Таррагоні (навіть із текстами пісень), з принагідними нараторськими коментарями про те, яка форма подружжя давала нареченій право на титул “матрони”, а яка – дозволяла називатися “матір’ю роду” чи “конкубіною” [10: 452, 404]. Часто, однак, Н. Королевій ніби бракує текстуального простору, щоби вкласти всю необхідну інформацію у висловлювання наратора, і тоді в авторських примітках з’являються стислі чи навіть розлогі коментарі. Впроваджуючи

Кая Понтія (Пилатового сина) в наратив [10: 273], згадуючи про землетрус у Єрусалимі [10: 417] чи про походження гетери Марії Магдалини (по батькові вона – сестра Марти й Лазаря, але, на відміну від них, була донькою грекині) [10: 340], авторка наголошує: “історично”, “історичний факт”.

Подекуди Н. Королева відчувала потребу докладніше пояснити, чому в епоху Різдва Христового відбувалися ті, а не інші події, що саме зумовлювало такі, а не інакші думки та поведінку персонажів. Кілька разів у примітках авторка, намагаючись обґрунтувати незрозумілі, на перший погляд, Пилатові рішення, пояснила їх даниною законам Юдеї: “[...] обвинуваченого допитували; потім, незалежно від того, які були його відповіді, його бичували й допитували знову. Якщо після бичування обвинувачений відповідав те саме, що й перед бичуванням, відповідь його признавалася правдивою. Тому й Пилат, ‘не знаходячи провини’, мусив, згідно із законом юдейської країни, звеліти бичувати Христа” [10: 274]. У примітках авторка також згадувала про приятельські взаємини Понтія Пилата та Йосифа Ариматейського [10: 333]; окреслила особливості релігії поклонників святого Світла, з якою ознайомила на молитовних зібраннях у східних народів [10: 540–541, 376]; запропонувала додаткову інформацію про вірування, закорінені в численних легендах та переказах [10: 378, 478, 483]. Дуже часто Н. Королева зазначала джерела своєї поінформованості: “Ще в часи авторчиної молодості, коли вона була в Персії, існували такі ‘казочниці’, що розповідали свої казки по гаремах та в ‘жіночих лазнях’. Казочники-чоловіки розповідали переважно в ‘каф-хане’ (каварнях) або на майданах, на базарах. Цікаво, що авторці цих рядків тоді так сподобалася ця ‘професія’, що вона нічого кращого для себе не хотіла (а була тоді археологом і доктором медицини), як бути й лишитися до кінця свого життя такою ‘казочницею’” [10: 390]. Згаданий наративний прийом дає підстави для висновків про відповідні “прагматичні пресупозиції” [5: 106] авторки: читач, найімовірніше, не має такої компетентності, як письменниця-дослідниця, а відтак, щоб підсилити когнітивні спроможності реципієнта, Н. Королева вирішила максимально поділитися своїми знаннями та досвідом, зробити свою поінформованість спільною.

Про чутливість Н. Королевої до історії свідчить не лише “система документально-наукового підтвердження” [17: 69–70] фактів, а й те, що домисел письменниці, спровокований відсутністю інформації у Святому Письмі, наукових джерелах чи навіть апокрифічних легендах, “ґрунтується на логіці [...] історичного контексту” [20: 28]. У романі “*Quid est Veritas?*”, як і в збірці оповідань “*Во дні они*”, Н. Королева дала євангельським персонажам імена, індивідуалізувала їх, щоб у читача склалося враження реальності зображених постатей, достовірності їх емоцій та переживань. Багач, який, відповідно до новозавітної історії, утішався своїми маєтками (“*Душе моя, маєш добра багато, на многі літа. Спочивай же: їж, пий і веселися!*” [10: 348]), у романі Н. Королевої стає багатирем Абрамелехом, а багатий юнак, що змалку справно виконував всі заповіді і просив поради в Галилейського Раббі, “що має чинити, аби бути досконалим” [10: 444, 397], – це син Понтія Пилата Кай. У примітках авторка зазначила, що такі версії – хоч і не підкріплені офіційними документами – існували, однак для письменниці важливіше, очевидно, інше. Не порушуючи історичної правдоподібності, Н. Королева розкрила

внутрішній світ персонажів, які переживають сумніви чи навіть докори сумління і які шукають відповіді на вічні питання буття.

У наративній організації роману привертає увагу мінімалізація зовнішньої дії. Авторка не сумнівається в тому, що євангельська історія добре відома читачеві, тому відповідні факти окреслені штрихами через переживання, спогади, роздуми або діалоги персонажів. З розмови Пилата із Прокулою та Каєм читач довідується про те, як підступом домоглися страти пророка Йоканаана (Івана Хрестителя) [10: 298]. Про воскресіння Лазаря розповідає Клавдії Прокулі рабиня Аретуза, що “на власні очі” бачила, як Пророк на слізні прохання Магдалини покликав мерця з гробу. Казкарка Паренді доповнює своє захоплення від незвичайної події філософськими зіставленнями численних чудес, що існують у світобудові. Людина, яка кілька днів лежала мертвою і воскресла, чимось нагадує казкарці проростання зерна: коли Світло “скаже душі броски: «Встань і вийди з гробниці своєї», – ніжніший за уста метелика паросток розкриє тверду гробницю-кісточку” [10: 392].

Доволі часто про євангельські події нагадують полілоги безіменних персонажів, що реферують новозавітну історію (чи її окремі епізоди), пропонуючи, за термінологією Ж. Женетта, “зовнішню фокалізацію” [9: 205]. Репліки прочан у полілозі нагадують про те, як колись давно прийшли царі зі Сходу з дарами для Месії; як багато років тому Пророкова мати шукала його ще малим хлоп’ям по різних гуртах і, врешті, знайшла у храмі; як Раббі воскресив сина вдовиці чи доньку Яіра [10: 317–324]. Авторка дає змогу читачеві подивитися на події не з перспективи двотисячолітньої дистанції, а через свідомість людини, що переживала відповідні історії як свідок-сучасник. Пилат намагається збагнути, як Пророк Галилейський може бути одночасно нащадком Давидовим і сином теслі. Сотник Корнелій відчуває, що Раббі – найбільший із пророків, бо до його висот людська мудрість ще не підіймалася – навіть у Сократа й Піфагора, – але не знає, чи справді бачить він Бога, що прийняв людську подобу [10: 327–328]. Сліпі, кульгаві, прокажені прочани йдуть до Єрусалима з вірою та надією на зцілення і не можуть зрозуміти, як первосвященики здатні убити того, хто сам повертає життя мертвим. Відповідно до своєї людської природи, вони мислять передусім категоріями тимчасовими, а відтак сподіваються насамперед фізичного ліку від Пророка. Усвідомлення потреби внутрішнього зцілення приходить до персонажів поступово, разом із переосмисленням власного життєвого шляху й осяганням вічних цінностей буття.

Переживання з приводу власних дій, переоцінка вартостей, наближення до вічних істин у романі Н. Королевої здебільшого представлені через “автокомунікацію” [14] персонажів, яка стає очевидною завдяки акцентованій появі Іншого. Докоряючи собі за поведінку під час судового процесу над Галилейським Раббі, Понтій Пилат звертається до себе немовби від імені зовнішньої незаангажованої свідомості, що звинувачує за несправедливий вирок праведній людині: “боги не потребують людської оборони [...] Але прилюдно п’ятикратно проголосивши, що він не має вини – бо тоді боронив ти його як людину смертну – ти, Понтію ‘Справедливий’, злякався смертних та злоби їхньої й уступив перед ними!.. От у чому твоя ганьба, Пилате ‘Справедливий’!” [10: 433].

Інколи невидимий Інший немовби матеріалізується в довколишньому світі й промовляє голосом природи. Кай після від'їзду до Таррагони усвідомив, що лише на сільській землі він починає жити справжнім життям. Сприймаючи себе як органічну частку природи, син Пилата стає здатним почути шепотіння дерев чи поради скелі і розшифрувати ці не для всіх зрозумілі послання: “Живи з нами! [...] Ти ж бо наш [...] Не дай перемогти себе тому, що чуже твоєму духові! [...] Твоєю матір'ю є земля” [10: 444]. Зовнішній Інший постає також як містичний голос, що дає змогу персонажам – тим, які мають здатність “бачити і чути”, – розпізнати його в собі і навіть транслювати звичайним людям, привідкриваючи їм таємниці невидимого потойбічного світу. Показовим у цьому контексті є епізод, у якому жриця Аполлодора позичає німій Гелі свій голос, і дівчинка починає пророкувати: “А скільки з ними світла! Але ж і тіні [...] Зелений келих... Він стане на місці Ліри!.. А ‘Правда’ – це ж ‘олій у лампаді Любові’... Вони йдуть із ‘Гори Спасіння’... до ‘Гори Спасіння’ [...] І по дорозі сліз не обітре ніхто... Ніхто!.. Хто ж світить каганцем, коли сходить сонце?..” [10: 462–463].

До автокомунікації вдається також Клавдія Прокула, але в її випадку розмови зі собою часто виявляють тугу за Іншим. Прокула не змогла пробачити чоловікові несправедливого суду. Поставивши правду і справедливість вище від любові і милосердя, вона покинула Пилата, але водночас прирекла й себе на добровільне вигнання. Колишня дружина прокуратора намагається ділитися своїми міркуваннями та переживаннями “з колишньою собою” у “мовчазних сувоях” мемуарів, що тепер стають сенсом її життя. Однак Інший, який з'являється через письмо, не забезпечує Прокулі бажаного діалогу. Вілла, на якій вона живе, нагадує Клавдії Прокулі корабель, що заблукав між безкраїми блакитями неба і моря, а сама Прокула відчуває, як втрачає себе у пастці самотності: “[...] всі самозапевнення, філософічні висновки [...] Все це не може їй замінити... Понтія Пилата, якому заприсяглася на все життя бути ‘Понтією’ [...] Роз'єднавшись із чоловіком, вона віддалилася й від власної душі... Живе ‘без душі’ [...] хто ж урятує її саму, Клавдію Прокулу, від тієї страшної потвори, Великої Порожнечі, що мовчки роззявила на неї свою пащу?..” [10: 538]. Якщо Пилат на самоті звертався до себе від імені Іншого, то Клавдія поглядом уявного Іншого констатує власну спустошену сутність.

Діалог з іншим собою чи з містичним Іншим, що допомагає людині побачити власну сутність, у романі Н. Королевої часто відбувається в оніричному просторі. Понтій Пилат бачить уві сні, як намагається стати обличчям супроти всіх, але не витримує натиску юрби й піддається спокусі пробігти кілька кроків утопаною дорогою. Вибір легшого шляху (“адже так роблять усі”) означає втрату власних переконань, тоді як “може, єдине щастя на земному диску – це бути самим собою” [10: 304]. Сон дає змогу людині побачити, ким вона є по той бік свідомості, в ‘іншому’ світі, провадити автокомунікацію, при якій ‘я’ є вже не лише собою, а й Іншим: сні “розпоршують нашу істоту на привиди дивних істот, що вже не є навіть нашими тінями” [24: 166]. Діалог із таким собою-привидом, власне, стає передумовою Пилатового одкровення. Сновидіння Клавдії Прокули виявляють їй не лише власні неусвідомлені переживання, а й Пилатову приховану сутність. На Великих Сходах Досконалості, які у видінні бачить

Прокула, вона зупиняється на рівні Правди і Гідності, тоді як верхня сходинка – Любов – залишається за межею досяжності для жінки, що не знайшла в собі сили пробачити чоловікові людську слабкість. Сон, у якому Прокула бачить Раббі як суддю, а не як жертву, проливає світло на глибинну істину відомої євангельської фрази “Ессе Ното!”: “[...] довгими-предовгими віками лунатиме той дорогий їй голос над світом... Повний розпуки, безнадії [...] Пилат не благає справедливості для когось... Але цим виправдує себе самого [...] Так, тільки людина! З усіма людськими кволостями [...] Справедлива, але... й лукава при нагоді!.. Міцна... але може захитатись!..” [10: 426].

Якщо автокомунікація Пилата і Прокули демонструє відокремлення власного Іншого від себе через сферу сновидіння, то в Марії Магдалини діалог із собою призводить до появи двійників, що являються їй на шляху до вершини Гори Спасіння. Посеред гострих скель і кам'яних стін Магдалина бачить перед собою над бездонним проваллям двох жінок, кожна з яких – Марія Магдалина. Одна з них тримає в руках келих магів і спонукає невпинно прямувати вгору, до “Нествореного Світла”, друга не має у руках нічого, вона пробуджує видава минулого і тугу за земним життям, репрезентує внутрішню “пільму”: “Я твоя власна сліпота!”, – але водночас “Пільмою бо шукань приходять до Світла...” [10: 501]. Пошук правильного шляху, переосмислення себе, що виводить внутрішнього Іншого назовні, перетворюючи його на двійника “з тіла і крові”, ніби ілюструє міркування Е. Левінаса: “так звана свідомість-себе є також розривом, Інший розколює те-ж-саме свідомості” [13: 98–99].

Важливо, що апелювання до проблеми світла, правди, гідності, любові чи самотності в автокомунікативних епізодах не лише пов'язане з переживаннями персонажів та їхніми спробами переосмислити власне життя. Автокомунікація в романі Н. Королевої стає також підґрунтям для розгортання філософських рефлексій. Різні шляхи розв'язання тих чи інших проблем людського буття у світі часто співіснують у межах свідомості одного персонажа. Діалог ‘я’ з ‘іншим’ собою інколи доповнюється нараторським голосом, який може підтверджувати слово персонажа, а може йому опонувати. Наприклад, голос свідомості Прокули, яка відкриває для себе суть Пилатового “Ессе Ното!”, ненав'язливо переривається словом наратора, що спонукає замислитися над розмежуванням проминальних і вічних речей у людському існуванні: “Справжнього... реального, живого Пилата, того, що його знала й щиро любила Прокула цілих двадцять літ, того Пилата нема на світі. Його тіло давно зітліло, обличчя стерлося з людської пам'яті... Залишилося навіки тільки кілька його слів [...] Та залишилося ще його ім'я, без обличчя, без форми, без тіла...” [10: 426]. Інколи своїм голосом наратор ділиться з іншими персонажами, які спільно з ним ставлять риторичні питання перед своїм адресатом. Розповідаючи про Йосифа Ариматейського, який і розумом, і внутрішнім чуттям фіксує злам у колись щасливому подружжі Пилата і Прокули, наратор порушує проблему щастя, яке людина втрачає через власні помилки: “Що може повернути людині те її малесеньке вбоге особисте втрачене ‘щастя’? Хто може воскресити... вмерле щастя?” [10: 438].

У романі “Quid est Veritas?” з'являються також класичні філософські діалоги, які провадять персонажі, передусім тоді, коли замислюються над ученням Галилейського

Пророка. Дискутуючи зі своїм батьком, Понтієм Пилатом, Кай віддає перевагу поглядам Раббі перед філософією стоїцизму, оскільки стоїки наголошували на “витривалості тіла, духа, але без серця”. Запитання Пилата – “А чи не гадаєш, сину, що наука твого Галилейського Раббі – само серце... без тіла?” [10: 425] – у цьому діалозі залишається риторичним, хоча знаходить різні відповіді в інших розмовах, сумнівах та переживаннях персонажів. Найчастіше, однак, дискусії персонажів пов’язані з намаганням з’ясувати, що таке істина. Це питання ставлять перед собою і перед іншими Маріам з Магдали, Йосиф Ариматейський, Клавдія Прокула та Понтій Пилат. Якщо Прокула прагне знайти, де межа правди і вигадки (легенди) в історії келиха магів (святого Граалю), то інші персонажі питання “Що є істина?” ставлять безвідносно до конкретних речей. Йосифа Ариматейського Магдалина вважає “справжнім шукачем Істини”, який розумів, що її зерна треба визбирувати в різних культурах, навіть у “стародавніх поганських мітах”. Розмова з Йосифом у Магдалини зводиться часто до слухання, до мовчання. Усвідомлюючи обмеженість людського розуму (“[...] чи все вже збагнув людський розум? Чи ж відгорнув усі заслони, що закривають таємницю?” [10: 372]), вона розуміє також неспроможність слова – “філософських двобоїв” – знайти остаточні відповіді на вічні запитання. Словесні дискусії з Йосифом Ариматейським провадить насамперед Понтій Пилат, що все життя вірив “у чисту Істину, єдину й незмінну” [10: 289], шукав її, але “не знайшов [...] Чи, може, не впізнав, коли зустрів” [10: 441]. Єдиний висновок, до якого приходять Понтій Пилат, – це “неможливість пізнати, що є істина... в чім вона... й де її шукати... Вона, Йосифе, як той твій келих дорогоцінний [...] таємнича, незрозуміла... І ми, шукаючи її, раз у раз плутаємо її з найрізноманітнішими речами, до неї ніяк не подібними... Не лише знайти, але навіть наблизитись до неї ми не здатні!” [10: 507].

Намагаючись наблизитися до істини з приводу тих чи інших проблем людського існування, персонажі роману Н. Королевої “*Quid est Veritas?*” часто апелюють до пам’яті культури, зокрема до античної мудрості та Старого Завіту. Висловлювання древніх можуть звучати як одна із можливих – інколи навіть провокаційних – реплік в інтертекстуальному діалозі. Прокула, наприклад, сумнівається в доречності Каєвого бажання роздати майно бідним, згадуючи принагідно слова Катутла про те, що “Життя – сама невдячність. Добро чинити іншим Не є тобі на користь” [10: 397]. У творчості чи життєвих історіях античних письменників персонажі шукають пояснення для своїх переживань, проводять аналогії між давноминулими днями і подіями власного життя. Закохана в Кая Маріам з Магдали цитує інтимну лірику Сафо. Життєві прикrostі та сумніви не викликають у пам’яті ліричної поезії, – Магдалина, шукаючи виходу зі свого становища, згадує тепер легендарний стрибок давньогрецької поетеси з Левкадської скелі в морську безодню: “Але де ж узяти на те сили, щоб, як Сафо, кинутися, мов птах до лету, в цю чисту, ясну безмежність? А не впасти каменем у багно? [...] Як ‘кинутись’ із цього повного тіней порошу і бруду життя в безмежні глибини, в безкраї простори поезії, краси, гармонії [...]?” [10: 355]. Внутрішнє дозрівання Марії супроводжується зміною текстів, які актуалізує свідомість. Коли Магдалина йде вгору поміж печерами і скелями, в її пам’яті вириває прочитане, але тепер вона згадує давньогрецький міф

про Пірену, яка в пориві жертвовної любові пішла шукати Геракла і загинула серед гір, чи філософа Геракліта, який задовго до Раббі говорив про “божественний вогонь, що несе життя всьому живому” [10: 491].

До акцентів, які розставляли мислителі давнини, персонажі звертаються також як до істини, яка підтверджує власні висновки та спостереження. Понтій Пилат, роздумуючи про те, що Каєві найкраще осісти у прадідівській Таррагоні, апелює до Горація (“Щасливий, хто батьківськими волами оре власну ниву” [10: 314]), а Соломонові “приповіді” нагадують прокураторові Юдеї про “сім гидот”, що перебувають у серці того, хто ходить із “брехливими устами” [10: 329]. Присутність старозавітніх алюзій та ремінісценцій у романі Н. Королевої в окремих епізодах стає підґрунтям для антиципацій персонажів. Персонажі згадують давні пророцтва, зіставляють їх із реальними подіями та свідченнями сучасників, і усвідомлюють, як скоординованість голосів у цьому особливому діалозі виявляє провіщену у Святому Письмі істину. Єгонатан вражений, що сикомор упав під час землетрусу, адже, згідно з повір'ями, “це священне дерево” має стояти, “доки стоятиме ерусалимський храм”. Якоїсь миті Єгонатанові відкривається зворотний сенс пророцтва: “доки стоятиме сикомора, доти стоятиме й храм”, а як заявив Раббі у первосвященника Каяфи, “Я зруйную цей храм рукотворний...” [10: 418].

Інтертекстуальний вимір літературної комунікації у романі Н. Королевої не обмежується рівнем цитат, алюзій та ремінісценцій. Ю. Крістева та Р. Барт, розмірковуючи над тим, що дає змогу текстові бути насамперед “продуктивністю”, а не репродукцією інших голосів, наголошували: літературний текст “розташовується у множинності інших текстів”, прочитаних автором, “абсорбує” [12: 103–104] їх, при чому походження цих кодів не завжди легко простежити і встановити [25: 67]. У романі “Quid est Veritas?”, як і в інших творах Н. Королевої, такі коди тісно пов'язані з діалогом культур, що визначають світосприймання тих чи інших персонажів. Ідеться про відкритість представників однієї нації до інших культур, бажання їх пізнати та прийняти. Юдей Йосиф Ариматейський читає твори грецьких, римських і східних мудреців (конкретних імен наратор не вказує), “згелленізував зовнішні форми свого життя” так, що дім свій побудував на “греко-римський спосіб” [10: 330]. Важливим також є те, що кожна культура вибудовує свою систему цінностей, які конкретна людина чи спільнота прагне поєднати, зіставити побачені, почуті, пережиті ‘тексти’ і знайти між ними точки дотику та порозуміння. Наприклад, Маріям з Магдали, напівгрекinya і напівюдейка, чи різні народи, що проживають у Єрусалимі в євангельську епоху, демонструють вміння шукати надійне ціннісне підґрунтя (мир, радість, спокій, світло), коли треба узгодити засвоєні ще в дитинстві погляди та вірування з тими світоглядними уявленнями та цінностями, які відкриває філософія Галилейського Раббі.

“Продуктивності” тексту роману Н. Королевої “Quid est Veritas?” сприяє діалог із Біблією, який не обмежується цитатами, алюзіями та ремінісценціями зі Святого Письма. Весь роман можна розглядати як спробу своєрідного розширення, продовження й осмислення окремих фрагментів євангельського тексту та біблійних переказів. Особливої уваги заслуговує інтертекстуальність, пов'язана з образом келиха магів (святого Грааля). У канонічних євангельських текстах про чашу Грааля немає згадок,

однак Н. Королева, апелюючи до відомих середньовічних історій, каталонських та провансальських апокрифічних легенд, перетворює цю чашу на один із наскрізних образів, що провокує роздуми не лише читача, а й персонажів роману. У численних текстах, що сформувавши пам'ять культури, Грааль поставав як келих магів (один із дарів, що принесли царі-мудреці немовляті-Месії), як чаша, з якої пив Христос на Тайній Вечері, а також як посудина, в яку Йосиф Ариматейський зібрав кров Христа після розп'яття. Персонажі роману Н. Королевої схильні розглядати ці версії не як альтернативні, а як взаємодоповнювальні. Водночас, усвідомлюючи сакральність речі, що перебуває поміж ними, вони намагаються збагнути, де проходить межа, що відокремлює правду і вимисел, де справжня історія, а де легендарний флер, що оповиває образ священного келиха.

Важливим для розуміння того, як у романі Н. Королевої працює “текст у тексті”, є те, що не лише персонажі намагаються з'ясувати походження келиха, а й ‘авторка’ у примітках не оминає нагоди, щоб розставити власні акценти, прокоментувати факти з перспективи поінформованого співрозмовника. Прочани, що прямували до Єрусалима, а згодом Йосиф Ариматейський, розповідають, як колись давно Ваал-Газар (чи Баал-Фазар), “Персії володар і всіх царів цар, слуга вірний Світла Нествореного” [10: 322], приніс цей келих із фіміамом для Марії, матері Раббі, у дар її новонародженому синові. Однак відразу у примітках авторський голос фіксує, що ця версія запозичена з “перських легенд-казок” [10: 322] і що Валтазар був не лише одним із трьох володарів, що прийшли до Вифлеєма, а й “магі”, тобто священиком перської релігії “Святого Світла” [10: 378]. За схожим принципом авторка у примітках раз у раз згадує юдейські легенди, в яких Грааль був земним “келихом нещастя” (на основі книги П'єра Бенуа) [10: 335], або піренейські перекази, відповідно до яких той, хто торкнеться келиха, не знатиме більше “радощів попереднього життя [...] однак безрадісним життя його не буде. Дарма, що земних сліз по дорозі до Світлої Меті не осушить йому ніхто” [10: 379]. Авторка обґрунтувала опис келиха результатами археологічних досліджень [10: 374], простежила генезу назви “келих магів” [10: 382], згадала провансальські та іспанські легенди як джерело інформації для епізоду, в якому Магдалину, Марту та Лазаря слуги первосвящеників відправили в море на човні без весел і вітрил, дозволивши взяти води лише у “посвятний келих” (скріплених вірою, келих магів допровадив учнів Пророка до землі поміж хвилями під час бурі) [10: 471–472].

Безпосереднє зіставлення різних версій історії в романі Н. Королевої – як у наративі, так і в примітках – немовби ілюструє міркування Ю. Лотмана про текст як “думаючий пристрій” [15]: внаслідок діалогу двох і більше свідомостей текст починає працювати як генератор нових значень і навіть нових повідомлень. Така комунікація текстів у романі “*Quid est Veritas?*” з'являється – що важливо – не лише у випадку із келихом магів (Граалем). Життєпис Понтія Пилата, зокрема духовну біографію персонажа, Н. Королева вибудувала на стику історичних фактів та легенд. Спроби розгадати сумніви та переживання прокуратора Юдеї, збагнути шлях його внутрішнього дозрівання чи навіть переродження зумовили появу у світовій літературі низки присвячених Пилатові творів (М. Булгаков, А. Франс, К. Чапек та ін.) та апокрифічних історій (“Євангеліє від

Петра”, “Євангеліє від Никодима”, “Пилат і Пресвята Богородиця” тощо) [2]. У романі “*Quid est Veritas?*” авторка згадує у примітках, що історичних відомостей про кінець життя Пилата небагато – помер в одному зі своїх маєтків, але могили досі не знайдено [10: 524]. Водночас Н. Королева акцентує: версія, яку вона пропонує у своєму творі, ґрунтується на відомій провансальській легенді: Лазар воскресив потонулого під час бурі Пилата, який з того часу став Маріюсом, популярним на півдні Франції святим [10: 553]. Така експліцитна інтертекстуальність спонукає читача актуалізувати різні версії Пилатової історії та принаймні в межах художньої дійсності простежити, як співіснують “можливі світи” [8: 303] життя прокуратора Юдеї, які, хоч і не зафіксовані в достовірній біографії Пилата, але могли бути ‘реальними’ на рівні його внутрішніх переживань та пошуків ціннісних орієнтирів.

Комунікація текстів у Н. Королевої відбувається також в автоінтертекстуальному вимірі. Взаємозв’язок між творами письменниці – романами “*Quid est Veritas?*”, “Сон тині”, “1313”, “Предок” чи навіть автобіографічною повістю “Без коріння”, збірками “Во дні они” та “Легенди старокиївські” – можна простежити і на рівні образної системи, і через розкодовування проблемно-тематичного спектру творів. Особливо відчутним цей діалог є у пошуках відповіді на питання “Що є Істина?”. Окрім роману “*Quid est Veritas?*”, Н. Королева в межах збірки “Во дні они” опублікувала майже однойменне оповідання – “Що є правда?”. У ньому Понтій Пилат у розмові з Йосифом Ариматейським зізнається, що, хоч усе життя намагався пізнати істину, зумів збагнути після суду над Месією лише те, що “не я Його, а Він осудив мене, пробачивши мені свою смерть”, а “що таке правда?” й надалі залишилося риторичним запитанням [10: 258–259]. У романі “*Quid est Veritas?*” на схожі міркування Пилата Йосиф відповідає словами Раббі “*Шукайте – і знайдете!*” [10: 508]. Однак у романі “Предок” старий мудрець Фернан де Кастро після питання молодого лицаря Карлоса Лачерди про те, де схована істина і чим вона є, наголошує: “Навіть Христос не відповів на це питання Пилатові. Бо певне – це річ не людського розуму. Кожен інакше її собі уявляє” [11: 270]. Така відкритість цього основоположного для людського буття поняття, що відображена навіть у першому реченні “Предка” (“Істина – останньому?”), в Н. Королевої зумовлена не так констатуванням відносності істини, як усвідомленням того, що її неможливо передати словами, вкласти в чіткі дефініції, адже людина, як би не апелювала до різних “доктрин і наук”, “легко заплутується в сітях нерозуміння” [11: 357].

Пошуки істини та пізнання справжньої божественної сутності, віра та людський страх, життя і смерть, любов та самотність – з приводу цих та інших проблем персонажі можуть висловлювати різні, інколи навіть суперечливі, думки та переконання, але повторюваність їх у творах Н. Королевої дає змогу розкрити нові, інколи несподівані, грані чи нюанси у вічних питаннях людського існування. У кожному разі, ритм тем, що розвиваються від твору до твору, свідчить про присутність у текстах особливої ‘Я’-свідомості, що шукає дороги до свого читача-адресата і, зрештою, як зауважив Ж. Пуле, стає тим “ментальним світом, який мислиться у мені” і перетворюється на “частину мого ментального світу” [31: 1321, 1323–1324].

Висновки. Отож, комунікативний вимір роману “Quid est Veritas?” Н. Королевої дає змогу простежити, як діалог між автором і читачем пов’язаний із наративними стратегіями та ‘комунікацією’ текстів у творі. Н. Королева через своїх персонажів порушує питання про суть істини та наближення людини до Бога, про складні закони взаємодії між життям і смертю, світлом і пільмою, тимчасовою і вічною любов’ю, вірою та страхом, що позбавляє внутрішнього стрижня. Як наслідок, роман пропонує діалог свідомостей, що репрезентують різні шляхи наближення до істини. Авторка не розставляла остаточних акцентів з приводу філософських питань, однак залишила за собою право авторитетного голосу на рівні паратексту. У передмові до твору та в примітках вона апелювала до результатів власних наукових досліджень та біографічних фактів, щоб засвідчити достовірність зображених подій чи явищ.

Відомі євангельські історії, покладені в основу сюжету, письменниця окреслила ‘штрихами’, через діалоги персонажів. Часто авторка вдавалася до автокомунікації, при якій внутрішній Інший постає як незаангажована зовнішня свідомість, як містичний голос чи як ілюзорна присутність втраченого Іншого. Завдяки автокомунікації, що виявляється через оніричний простір та появу двійників, персонажі приходять до певних одкровень. Часто у розмовах із собою вони вдаються до філософських рефлексій, які розгортаються також через класичні інтелектуальні діалоги. Іноді до таких розмов долучається нараторський голос.

Шукаючи істину, персонажі апелюють до античних текстів та Святого Письма. Висловлювання древніх можуть сприйматися як одна із реплік у дискусії, як мудрість, яку варто спроектувати на сучасність, чи як імпульс для проведення аналогій між давніми історіями і подіями власного життя. Робота тексту як “думаючого пристрою” відбувається, зокрема, завдяки діалогові основного наративу з примітковим текстом, євангельської історії та апокрифічних легенд, а також завдяки автоінтертекстуальній манері письма.

Перспективи використання результатів дослідження. Спостереження та висновки, представлені у статті, можна використати для подальших теоретичних розробок, пов’язаних із проблемами літературної комунікації, та досліджень творчості Н. Королевої. У запропонованій праці окреслено основні аспекти зовнішньотекстуальної, внутрішньотекстуальної та міжтекстуальної комунікації в романі “Quid est Veritas?”, кожен із яких можна розвинути. Ґрунтовнішого вивчення вимагає проблемно-тематичний спектр та образна система твору, композиційні прийоми чи жанрова специфіка, з’ясування яких є важливим для розкодування значень роману Н. Королевої “Quid est Veritas?”, як і всієї її творчості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Антофійчук В. Євангельський контекст у творчості Наталени Королевої / В. Антофійчук // Слово і час. – 2000. – № 8. – С. 36–44.
2. Антофійчук В. Образ Понтія Пилата в легендарно-апокрифічних оповідях / В. Антофійчук // Вісник Львівського університету. – 2006. – С. 232–240. – (Серія філологічна ; вип. 37).

3. *Бахтин М.* Проблемы поэтики Достоевского / М. Бахтин. – Москва : Советская Россия, 1979. – 318 с.
4. *Бахтин М.* Проблема тексту у лінгвістиці, філології та інших гуманітарних науках / М. Бахтин // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / [за ред. М. Зубрицької]. – Львів : Літопис, 2002. – С. 416–422.
5. *Бацевич Ф. С.* Основи комунікативної лінгвістики / Ф. С. Бацевич. – Київ : ВЦ “Академія”, 2004. – 344 с.
6. *Гадамер Г.-Г.* Вірш і розмова / Г.-Г. Гадамер // Вірш і розмова / Г.-Г. Гадамер. – Львів : І, 2002. – С. 137–150.
7. *Гадамер Г.-Г.* Різноманітність мов і розуміння світу / Г.-Г. Гадамер // Герменевтика і поетика / Г.-Г. Гадамер. – Київ : Юніверс, 2001. – С. 164–175.
8. *Еко У.* Роль читача. Дослідження з семіотики текстів / У. Еко. – Львів : Літопис, 2004. – 384 с.
9. *Женетт Ж.* Повествовательный дискурс / Ж. Женнет // Фигуры: в 2 т. Т. 2 / Ж. Женнет. – Москва : Изд-во им. Сабашниковых, 1998. – С. 59–280.
10. *Королева Н.* Без коріння. Во дні они. Quid est Veritas? / Н. Королева. – Дрогобич : Вид. фірма “Відродження”, 2007. – 672 с.
11. *Королева Н.* Предок. Історичні повісті. Легенди старокиївські / Н. Королева. – Київ : Дніпро, 1991. – 670 с.
12. *Кристева Ю.* Семиотика: Исследования по семанализу / Ю. Кристева. – Москва : Академический Проект, 2013. – 285 с.
13. *Левінас Е.* Між нами: Дослідження. Думки-про-іншого / Е. Левінас. – Київ : Дух і Літера, 1999. – 294 с.
14. *Лотман Ю. М.* Автокоммунікація: ‘Я’ і ‘Другой’ как адресаты (О двух моделях коммуникации в системе культуры) / Ю. М. Лотман // Семиосфера / Ю. М. Лотман. – Санкт-Петербург : Искусство-СПБ, 2000. – С. 163–177.
15. *Лотман Ю. М.* Мозг – текст – культура – искусственный интеллект / Ю. М. Лотман // Семиосфера / Ю. М. Лотман. – Санкт-Петербург : Искусство-СПБ, 2000. – С. 580–589.
16. *Лотман Ю. М.* Текст в процессе движения: автор – аудитория, замысел – текст / Ю. М. Лотман // Семиосфера / Ю. М. Лотман. – Санкт-Петербург : Искусство-СПБ, 2000. – С. 203–220.
17. *Мельнікова Ю. О.* Інтерпретація історії в романі Н. Королеви “Quid est Veritas?” (“Що є Істина?”) / Ю. О. Мельнікова // Наукові записки Бердянського державного педагогічного університету. – 2014. – С. 68–74. – (Серія: Філологічні науки ; вип. 1).
18. *Мишанич О.* Дивосвіти Наталени Королевої / О. Мишанич // Королева Н. Предок. Історичні повісті. Легенди старокиївські / Н. Королева. – Київ : Дніпро, 1991. – С. 633–653.
19. *Набитович І.* Універсум сагит’у в художній прозі (від Модернізму до Постмодернізму) / І. Набитович. – Дрогобич – Люблін : Посвіт, 2008. – 600 с.
20. *Набитович І.* Художній всесвіт на палімпсестах минулого (Літературні обрії Наталени Королевої) / І. Набитович // Королева Н. Без коріння. Во дні они. Quid est Veritas? / Н. Королева. – Дрогобич : Вид. фірма “Відродження”, 2007. – С. 3–36.
21. *Осташук І. Б.* Релігійно-філософський дискурс у романах Наталени Королевої : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.01.01 “укр. літ-ра” / І. Б. Осташук. – Івано-Франківськ, 2004. – 20 с.

22. *Поліщук Я.* Роман як християнська легенда (“*Quid est Veritas?*” Наталени Королевої) / Я. Поліщук // Слово і час. – 2010. – № 10. – С. 11–18.
23. *Пікер П.* Що таке текст? Пояснення і розуміння / П. Пікер // Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. / [за ред. М. Зубрицької]. – Львів : Літопис, 2002. – С. 305–323.
24. *Bachelard G.* Poetyka marzenia / G. Bachelard. – Gdańsk : Słowo/obraz/terytoria, 1998. – 298 s.
25. *Barthes R.* Teoria tekstu / R. Barthes // Teoria literatury i metodologia badań literackich / [red. D. Ulicka]. – Warszawa : Wydział Polonistyki UW, 1999. – S. 58–76.
26. *Burzyńska A.* Anty-Teoria literatury / A. Burzyńska. – Kraków : Universitas, 2006. – 540 s.
27. *Genette G.* Palimpsesty. Literatura drugiego stopnia / G. Genette // Teoria literatury i metodologia badań literackich / [red. D. Ulicka]. – Warszawa : Wydział Polonistyki UW, 1999. – S. 107–154.
28. *Głowiński M.* Style odbioru. Szkice o komunikacji literackiej / M. Głowiński. – Kraków : Wydaw. Literackie, 1977. – 260 s.
29. *Markowski M. P.* Identity and Interpretation / M. P. Markowski. – Stockholm : Stockholm University, 2003. – 181 p.
30. *Markowski M. P.* Wstęp: eseje o pisaniu i czytaniu / M. P. Markowski. – Warszawa : Wydawnictwo Sic!, 2001. – 205 s.
31. *Poulet G.* Phenomenology of Reading / G. Poulet // The Norton Anthology of Theory and Criticism / [ed. by V. B. Leitch]. – New York ; London : W. W. Norton&Company, 2001. – P. 1320–1333.

REFERENCES

1. Antofichuk, V. (2000). Yevanhelskyi kontekst u tvorchosti Nataleny Korolevoi. *Slovo i chas*, 8. 36–44.
2. Antofichuk, V. (2006). Obraz Pontiia Pylata v lehendarno-apokryfichnykh opovidiakh. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Seriya filolohichna, Vyp. 37*, 232–240.
3. Bakhtin, M. (1979). *Problemy poetiki Dostoievskoho*. Moskva: Sovetskaia Rossiia.
4. Bakhtin, M. (2002). Problema tekstu u lnhvistytsi, filolohii ta inshykh humanitarnykh naukakh. *Antolohiia svitovoi literaturno-krytychnoi dumky XX st.* [za red. M. Zubrytskoi]. Lviv: Litopys, 416–422.
5. Batsevych, F. S. (2004). *Osnovy komunikatyvnoi lnhvistyky*. Kyiv: VTs “Akademiiia”.
6. Gadamer, H.-G. (2002). *Virsh i rozmova*. Lviv: Yi, 137–150.
7. Gadamer, H.-G. (2001). Rizmnanitnist mov i rozuminnia svitu. In Gadamer H.-G. *Hermenevtyka i poetyka*. Kyiv: Yunivers, 164–175.
8. Eko U. (2004). *Rol chytacha. Doslidzhennia z semiotyky tekstiv*. Lviv: Litopys.
9. Zhenett, Zh. (1998). Povestvovatelnyi diskurs. In Zhenett Zh. *Figury*: v 2 t. Moskva: Izd-vo im. Sabashnikovykh, 2. 59–280.
10. Koroleva, N. (2007). *Bez korinnia. Vo dni ony. Quid est Veritas?*. Drohobych: Vyd. firma “Vidrodzhennia”.
11. Koroleva, N. (1991). *Predok. Istorychni povisti. Lehendy starokyivski*. Kyiv: Dnipro.
12. Kristeva, Yu. (2013). *Semiotika: Issledovaniia po semanalizu*. Moskva: Akademicheskii Proekt.
13. Levinas, E. (1999). *Mizh namy: Doslidzhennia. Dumky-pro-inshoho*. Kyiv: Dukh i Litera.
14. Lotman, Yu. M. (2000). Avtokommunikatsiia: ‘Ia’ i ‘Drugoi’ kak adresaty (O dvukh modeliakh komunikatsii v sisteme kultury). In Lotman, Yu. M. *Semiosfera*. Sankt-Peterburg: Iskusstvo-SPB, 163–177.

15. Lotman, Yu. M. (2000). *Mozg – tekst – kultura – iskusstvennyi intellekt*. In: Lotman, Yu. M. *Semiosfera*. Sankt-Peterburg: Iskusstvo-SPB, 580–589.
16. Lotman, Yu. M. (2000). *Tekst v protsesse dvizheniia: avtor – auditoriia, zamysel – tekst*. In Lotman Yu. M. *Semiosfera*. Sankt-Peterburg: Iskusstvo-SPB, 203–220.
17. Melnikova, Yu. O. (2014). *Interpretatsiia istorii v romani N. Korolevy “Quid est Veritas?” (“Shcho ye Istyna?”)*. *Naukovi zapysky Berdianskoho derzhavnoho pedahohichnoho universytetu. Ser.: Filolohichni nauky, 1*. 68–74.
18. Myshanych, O. (1991). *Dyvosvity Nataleny Korolevoi*. In Koroleva N. *Predok. Istorychni povisti. Lehendy starokyivski*. Kyiv: Dnipro, 633–653.
19. Nabytovych, I. (2008). *Universum sacrumu v khudozhnii prozi (vid Modernizmu do Postmodernizmu)*. Drohobych – Liublin: Posvit.
20. Nabytovych, I. (2007). *Khudozhnii vsesvit na palimpsestakh mynuloho (Literaturni obrii Nataleny Korolevoi)*. In Koroleva N. *Bez korinnia. Vo dni ony. Quid est Veritas?*. Drohobych: Vyd. firma “Vidrodzhennia”, 3–36.
21. Ostashchuk, I. B. (2004). *Relihiino-filosofskiyi dyskurs u romanakh Nataleny Korolevoi: avtoref. dys. na zdobuttia nauk. stupenia kand. filol. nauk: spets. 10.01.01 “ukr. lit-ra”*. Ivano-Frankivsk.
22. Polishchuk, Ya. (2010). *Roman yak khrystyianska lehenda (“Quid est Veritas?” Nataleny Korolevoi)*. *Slovo i chas, 10*, 11–18.
23. Riker, P. (2002). *Shcho take tekst? Poiasnennia i rozuminnia. Antolohiia svitovoi literaturno-krytychnoi dumky XX st.* [za red. M. Zubrytskoi]. Lviv: Litopys, 305–323.
24. Bachelard, G. (1998). *Poetyka marzenia*. Gdańsk : Słowo/obraz/terytoria.
25. Barthes, R. (1999). *Teoria tekstu*. In *Teoria literatury i metodologia badań literackich* [red. D. Ulicka]. Warszawa: Wydział Polonistyki UW, 58–76.
26. Burzyńska, A. (2006). *Anty-Teoria literatury*. Kraków: Universitas.
27. Genette, G. (1999). *Palimpsesty. Literatura drugiego stopnia*. In *Teoria literatury i metodologia badań literackich* [red. D. Ulicka]. Warszawa: Wydział Polonistyki UW, 107–154.
28. Głowiński, M. (1977). *Style odbioru. Szkice o komunikacji literackiej*. Kraków: Wydaw. Literackie.
29. Markowski, M. P. (2003). *Identity and Interpretation*. Stockholm: Stockholm University.
30. Markowski, M. P. (2001). *Występek: eseje o pisaniu i czytaniu*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
31. Poulet, G. (2001). *Phenomenology of Reading. The Norton Anthology of Theory and Criticism*. [ed. by V. B. Leitch]. New York; London: W. W. Norton&Company, 1320–1333.

*Стаття: надійшла до редакції 15.10.2018
прийнята до друку 13.11.2018*

**“QUID EST VERITAS?” BY NATALENA KOROLEVA:
COMMUNICATIVE STRATEGIES AND PRAGMATICS
OF THE TEXT**

Maryana HIRNYAK

*Ivan Franko National University of Lviv,
Department of Literary Theory and Comparative Studies,
1, Universytetska Str., Lviv, Ukraine, 79000,
e-mail: maryana.hirnyak@lnu.edu.ua*

Dealing with the novel “Quid est Veritas?” by Natalena Koroleva, the article studies the communicative space of the work, namely, its extratextual, intratextual and intertextual levels.

By means of characters of the novel N. Koroleva raises the questions about the essence of truth and person’s approaching to God, about complicated laws of interaction between life and death, light and darkness, temporal and eternal love, faith and fear, depriving of the inner core. Consequently, the novel proposes the dialogue of consciousnesses which represent different ways of approaching to the truth. The author does not place final accents on philosophical questions, but reserves her right of authoritative voice on the paratextual level. She appeals to the results of her own researches and biographical facts in the preface and notes to the work in order to prove authenticity of represented events and phenomena.

The known Gospel stories, put into the basis of the plot by the writer, are outlined in strokes via characters’ dialogues. The author uses autocommunication frequently, and the inner Other, manifested in it, appears as unbiased external consciousness, as mystical voice as well as illusory presence of lost Other. Characters come to revelations owing to autocommunication manifested through the oneiric space and appearance of counterparts. The philosophical reflections are also supported by such conversations with oneself as well as by classic intellectual dialogues. Sometimes the narrator’s voice participates in such conversations.

When searching for the truth, characters appeal to ancient texts and Holy Scripture. They can consider the expressions, discovered in these texts, as a cue in the discussion, as wisdom which is worth being transferred to nowadays as well as an impulse for making analogies between old stories and events from their own life. The work of the text as a „thinking device” occurs, in particular, due to the dialogue of main narrative with notes, Gospel stories and apocryphal legends as well as owing to autointertextual way of writing.

Keywords: author, text, narrative, narrator, reader, dialogue, communicative strategies, consciousness, historical facts, philosophical problems.