

ЗНЕВАЖЕНИЙ БОГООБРАНЕЦЬ, АБО ПАТОЛОГІЯ ЗРАДИ В РОМАНІ «КНЯЗЬ ЄРЕМІЯ ВИШНЕВЕЦЬКИЙ» ІВАНА НЕЧУЯ-ЛЕВИЦЬКОГО

Масакі ГАРА

Токійський університет іноземних мов,

Асахі-чьо 3-11-1, м. Фучю, метрополія Токіо, Японія, 183-8538,

e-mail: chapliasira@gmail.com

Стаття присвячена вивченню образу головного героя роману І. Нечуя-Левицького «Князь Єремія Вишневецький». Письменник змальовує Єремію людиною з різними психологічними комплексами. Їх посилюють знущання, зазнані від суспільства, та материнський заповіт-погроза. У відповідь на це, Єремія починає відчувати ненависть до світу, яка породжує в нього «синдром занепаду» (за Е. Фроммом, це є любов до смерті, зляканий нарцисизм, хвороблива залежність від матері). Ненависть пов'язана з бажанням звільнитися від самого світу, а разом з тим із «танатофілією» – «любов'ю до загибелі», тобто потайним бажанням знищитися, віддатися очищенню вогнем. Світ, що постійно перешкоджає йому на життєвому шляху, постає перед ним як божий «лабіринт», звільнитися звідки вкрай складно. Єремія – це «перевертень», зв'язаний у лабіринті, як Мінотавр. Його змагання – це боротьба з цим проклятим, лабіринтовим, тобто загадковим світом. А з іншого боку, він є «сучасною людиною», яка, зустрівши суворість Божої кари, втратила безумовну віру, живе в світі без Бога, без бачення майбутнього. У трактуванні образу князя Єремії можна побачити також ототожнення з козаком-князем Байдою, який лише прагне втіхи чи «екзистенційної свободи», відмовляючись від своєї «Україночки», тобто цього світу, що пропонує Цар. Але не зважаючи на це, сам Єремія отримує у цьому світі перемогу. Ця перемога виявляється «міщанськими тріумфами», тому Єремія наприкінці постає не справжнім королем-переможцем, а квазікоролем.

Ключові слова:. Нечуй-Левицький, Вишневецький, зрада, історичний роман, некрофілія, танатофілія, синдром занепаду, Байда.

До фатальної весни 1648 року князь Ярема Вишневецький (1612–1651) був однією з найповажніших осіб України, представником «найяснішого» («illūstrissimī» [10, с. 315–341], «пресвѣтлого» [8, с. 270]) руського князівського роду, за словами хвалебних віршів Петра Могили та його учнів. Його,

випускника Львівської колегії, людину, що, здобувши освіту на Заході, доклала зусиль для збагачення своєї країни, завзято розорюючи та залюднюючи занепалі доти землі на Задніпрянщині, називають так: «Державца лубенскій и инихъ городовъ и сель Украинскихъ» [2, с. 94]. Однак його «значна Савроматимъ з Вышневецкихъ слава» – так похвалена Могилою [8, с. 270] – згодом обернулася в суворий докір із боку свого народу за зраду своєї Батьківщини. Так-то засуджує Самійло Величко: «[...] невиннихъ на палѣ тиранско позбивавши, и тимъ мордерствомъ своимъ пріязнь людскую и власнихъ подданихъ своихъ стратявши, а на гнѣвъ ку себѣ сердца ихъ запаливши [...]» [2, с. 95]. Для українців саме він став втіленням архетипу, про який пише культурний антрополог Ямагучі Масао: «У свідомості народу завжди живе образ лиходія, який загрожує ладу цього світу» [20, с. 53, тут і далі переклад. – М. Г.]

Працюючи над твором про Хмельниччину, Іван Нечуй-Левицький (1838–1918) обрав головним персонажем саме цю людину. Особливість роману «Князь Єремія Вишневецький» (написаний 1897 року, виданий 1932 року) полягає в тому, що автор змальовує історію не з погляду «героїв події», а з погляду їхніх «ворогів». Автор, з одного боку, критикує князя Єремію як зрадника-«перевертня», а з іншого – пробує віднайти причини його тиранії, уникаючи простої демонізації. Демонічність постає у результаті закам'яніння різних психологічних комплексів.

Оскільки цей твір спочатку мав називатися «Перевертень» [7, с. 268], є підстава досліджувати демонічність головного персонажа. Те, що підштовхнуло князя Вишневецького стати потворою, це конфлікт між постійним психологічним і політичним тиском на нього та його власною самоповагою. Дух

Єремії зранений непомітно навіть для нього самого, але водночас як реакція на знуцання в нього формується зарозуміле его зі зневагою до навколишніх та крайньою жагою і залежністю від влади. У нього, уродженця православного князівського роду, який колись належав до панівного класу на Русі, від почуття власної нижчості у світі, де панують поляки та католики, химерно зароджується зневага до оточення і викривлене усвідомлення власної богообраності.

Усе життя перед князем Єремією стояла смерть. 1616 року, коли він був ще зовсім малим, батька князя Михайла, відомого оборонця православ'я отруїв у Молдові православний ченець, а потім королівським наказом вдову з малими дітьми вигнали з маєтку. Як найдавніший спогад дитинства Єремії у романі багато разів з'являється образ матері на смертному ложі. Але її заповідні слова, спрямовані нещасному синові, більше нагадують суворий наказ, що вимагає чемно слухати матері, навіть після її смерті, а не співчуття його самотньому майбутньому. Вона говорить малій дитині не про життя в цьому світі, а про духовне, посмертне життя. Та і навчання у Колегіумі єзуїтів також, через церковну природу, певно, було пов'язане з посмертним світом. І виріши, молодий князь знайшов своє місце в житті на полі битви, де масово позбавляють життя інших, ризикуючи втратити власне.

Отак у фантазіях Єремії панує тінь смерті. Його мрія починається з бажання втекти від цього світу, далі з'являється бажання вбивати якнайбільше ворогів, і нарешті він бачить, як найяскравіша корона слави чекає на нього перед рядами паль із посадженими на них мертвими ворогами.

Оце видіння можна трактувати як прояв основного бажання тих, хто прагне влади. Про це Е. Канетті каже: «Момент виживання – це момент влади.

Жах перед лицем смерті розчиняється в задоволенні від того, що мертвий не ти, а хтось інший. [...] Він [той, хто вижив. – М. Г.] бачить себе одним, відчуває себе одним, і коли мова заходить про владу, яку надає йому цей момент, то не можна забувати, що вона постає тільки і лише з його *винятковості*» [4, с. 187].

Водночас очевидно, що Єремія є людиною типу некрофіла. Під терміном «некрофілія» ми маємо на увазі «любов до смерті» у тлумаченні Еріха Фромма, який зауважив, що «серед спрямування людини найрозбещеніші та найнебезпечніші три явища» є «любов до смерті, злякисний нарцисизм, і ще симбіозно-інцестуальна нав'язливість» [19, с. 20]. Єремія має всі ті три риси.

Кажучи просто, некрофілія означає «ненавидячи життя, любити смерть» [19, с. 42]. На противагу «намаганням Ероса збудувати більший комплекс, об'єднуючи органічні сполуки», вона є потягом «до смерті, який повертає назад те, що Ерос намагається досягти» [19, с. 58]. Але діти-некрофіли не самі виростають, а їх виховують матері-некрофіли.

На перший погляд, у цьому романі майже не постає «батько», крім того, що сказано про його смерть. Проте насправді відсутньою у ньому є материнська сутність. Нагла смерть батька, князя Михайла, змусила матір Раїну бути «патріархальною матір'ю» замість батька. Це є «антимати», яка, як «батько-патріарх», активно вимагає від сина та погрожує йому. У романі справжньої «матері», яка мала би бути джерелом й об'єктом любові, немає, а є лише агресивний конкурент, але, за що вони змагаються, – невідомо. Оскільки відсутня мета змагання, протистояння стає проблемою існування як такого.

Мати Єремії з'являється в творі лише у двох моторошних образах: або вимагає від сина послухати її, або гірко карає його за непослух. Вона нагадує

страшну матір у новелі Е. Т. А. Гофмана «Піщана людина» (“Der Sandmann”, 1817), яка постійно розповідає своєму синові про піщану людину, яка забирає в дітей у очі: на думку З. Фрейда, такий персонаж втілює страшний бік батька.

У цьому творі мати постає як персонаж, що, палаючи помстою, тільки залякує свого сина все його життя: «— Я тебе заклинала, щоб ти не оступався од України, од своєї мови й віри, а ти мене не послухав і став ворогом рідного краю. Проклін мій впаде на тебе й на твій рід незабаром, бо ти став перевертнем і катом для України. [...] Будь же ти тричі проклятий, на віки вічні!» [5, с. 143–144]

Заповіт матері стає незмінним і вічним саме через її смерть. Єремія несподівано зустрівся з вічністю і непереможною владою мертвих уже в дитинстві, тоді, коли значення матері взагалі надзвичайно велике. Його захопила ця страшена, незмінна влада смерті, і як реакція на це захоплення у Єремії зароджується відразу до заповіту матері та одночасно з цим потайний страх і хворобливий потяг до «вищості». Порівняємо цю владу з легко змінною владою козацького гетьмана або безсильною королівською владою в виборній монархії Речі Посполитої. Зокрема, Єремія відверто проявляє ненависть до такої змінної влади, говорячи так: «“[...] Не бажається мені стати козацьким гетьманом, яким був мій дід Байда Вишневецький. На козацьких радах якийсь там Грицько, якийсь Павлюк крикне тобі в вічі: “Клади булаву!” Якийсь Крутихвіст, якийсь Задериморда скине тебе з гетьманства й видере з твоїх рук булаву. Плюнути мені на такі ради! [...]”» [5, с. 27]

Якщо мати не любить, дитина не спокійна. Почуття, яке диктує, що «не можна бути тим, яким ти є», стає одним із факторів Єреміїної неспокійності. З

іншого боку, убитий батько, про якого майже не залишилося спогадів, формує образ батька, що розчаровує своєю безсильністю. Це породжує прагнення перевищити його. Тому Єремїна залежність від влади виникає через батька також.

Єремїна «демонічність» має «суттєво дитячі риси» [18, с. 70], такі, які побачив Жорж Батай у Жиля де Ре. «Але ця дитячість має можливості дорослого, і ця можливість більше, ніж дитяча, вона архаїчна. [...] Це дитина-дикун» [18, с. 70]. Він психологічно не росте, бо прокляття покійної матері його не випускає. Єремїя перебуває в залежності від «матері». Таку залежність Фромм називає інцестуальним симбіозом [19, с. 129–157]. «Інцестуальна зв'язаність із матір'ю часто означає жагу материнської любові та опікування, але водночас і проявом страху матері [...] Доки людина перебуває в цій залежності, дух незалежності, воля та відповідальність у неї ослаблюється» [19, с. 136–137].

У Єремїї також проявляється потяг до матері. Наприклад, у фантазіях малого Єремїї з'являється «інший пишний край», і ця невідома чудова земля за морями, земля на протилежному березі, очевидно, є Аркадією, тобто країною предків або матері, іншими словами – потойбічним світом [6, с. 286–287]. «І його думи полетіли далеко, повилися птицею понад якимисьь безмірними степами, понад морями, летіли за ті моря, все далі, в якийсь інший пишний край, де гуляв старий князь – козак Байда Вишневецький...» [5, с. 6].

Переміщення Єремїї до країни предків відбувається як уявний політ. Оніричний політ, на думку Башляра, «має безперервність стрибка та історію, він є негайним породженням миті, наділеної силою. Тому єдиною

раціоналізацією уявлення крил, яке збігається з динамічним первісним досвідом, є крило на п'яті, і це крильця Меркурія [тобто Гермеса. – *М. Г.*], нічного мандрівника» [11, с. 40–41].

Життя Єремії назавжди прив'язане до тіні покійної матері. Бажання звільнитися розгортається в бажання втечі з цього світу, у якому панує вона, як абсолют. Бажання втекти від цього світу виявляється у такій фразі Єремії: «На Волині в моїх маєтностях буде мені тісно серед тих Сангушків, Заславських, Острожських, Збаражських й інших магнатів. Тут [у Лубнах. – *М. Г.*] немає магнатів. Сюди не зайде й власть короля. Тутечки моє царство й панство. В цих вольних краях буде чинитись моя одна воля» [5, с. 16].

Ще одним важливим моментом є порівнювання Єремії з його великими предками, на якому наголошує автор. Серед них найяскравішою постаттю є козацький гетьман, князь Байда Вишневецький. Князь Дмитро Вишневецький, якого вважають прототипом козака Байди, насправді не був дідом князя Єремії, а кузенком діда, князя Михайла Олександровича Вишневецького (1529–1584), але, оскільки обидва були славнозвісні козацькі ватажки, про яких співають пісні («В Цариграді на риночку» [9, с. 16–17], «Wiw Pan Korećkij Dmytro Wysznowećkij» [14, с. 184–186; 15, с. 134–135], «Epicedion» [1, с. 159–255] та ін.), ми вважатимемо їх злитими в одного персонажа.

Перш ніж перейти до розгляду спільних та відмінних рис Єремії та Байди Вишневецького, наведемо тлумачення танатофілії, явища, подібного до некрофілії. Отже, дослідник Шібусава Тацухіко перекладає її як «любов до загибелі» [17, с. 360]. Ця інтерпретація дає нам більше можливостей для аналізу. Особливо у зв'язку з цікавою думкою М. Грушевського, який стверджує

щодо «Пісні про Байду» так: «Легковаженне життя і житєвих роскошів, зневага смерті – її провідний мотив» [3, с. 112].

Байда не просто зневажає життя чи смерть. А він відмовляється від пропозиції Царя («Візьми в мене царівночку, / Будеш паном на всю Україночку!» [9, с. 16–17]), тобто відмовляється від самої Україночки. Тут бачимо нетотожність пісенного Байди та історичного князя Дмитра, який завзято працював над обороною країни. Байда, який лише бездіяльно п'є в корчмі, бажає не тільки власної смерті, а виглядає так, що бажає також загибелі разом із собою і світу, який втілює Україночка.

Те, чого бажав Байда, це інсценізація своєї смерті як величної смерті «людини зі стигмою», тобто пошук яскравого видіння кінця. Його бажання подібне до бажання Жилія де Ре, який «використовує свою смерть, аби драматизувати останній момент свого життя», як зауважує Ямагучі [22, с. 43]. Те, що Байда на гаці вимагає стрілочки і провокує турків, нагадує бажання Жилія бути в центрі уваги, який просив перед стратою, аби «його до місця страти супроводжувала рядами юрба людей на чолі з єпископами та іншими людьми святого сану і склали молитву до Бога» [18, с. 164]. Оце бажання не просто спрямоване до особистої смерті, а є, власне, проявом любові до загибелі світу, яка прагне інсценізації власної смерті зі залученням юрби, як явища в масштабі цілого суспільства або держави.

Князь Єремія успадкував любов до загибелі від Байди Вишневецького. На перший погляд, він працюючий «будівничий» на своїм «царстві». Коли він утікає з місця, яке називає «моє царство й панство» [5, с. 16–17], то відчуває жаль та розчарування керівника-невдахи. Але видіння, яке завжди крилося у

його серці, є іншим: безліч мертвих ворогів на палях обабіч дороги, краєвид занепалої, знищеної ним батьківщини, а поперед усім тим – блискуча корона. Він каже: «усю Україну треба знищити і вбити на смерть... Але треба задля цього маєтностей силу!» [5, с. 27]. І тому, аби знищити Україну, треба збагатити землі, і надати їй величезну силу. У Єремії ці дві протилежні речі, видіння загибелі та процвітання, химерно переплітаються в одне ціле. Оця любов до загибелі, яка прагне «яскравого кінця», є нічим іншим, ніж «Емпедокловим комплексом», за Башляром, – проявом бажання стрибнути в розпалене вогнище, що горить перед очима, і зникнути у ньому безслідно. «Не такий монотонний і абстрактний, як протічна вода, більш швидко росте та змінюється, ніж курча в гнізді, що оглядаєш щодня в траві, вогонь навіює бажання змінитися, гнати час, вести всіх істот до їхнього кінця, до їхнього тамтого берега. [...] Для нього знищення означає більше ніж зміна, це означає відродження» [12, с. 39].

Через козацьке повстання всю Лубенщину, яку збудував Єремія, охоплює полум'я. Князь залишає у вогні й віддає на поталу руйнуванню свій палац-резиденцію – Лубенський замок.

Всякі замки є формою «лабіринту». Збудувавши в Лубнах велетенський палац-замок, якому навіть у всій Європі було мало конкурентів, князь Єремія стає чудовим будівничим у значенні будівничого критського лабіринту Дедала, котрого Густав Рене Гокке називає «прото-“митецьким” винахідником, скульптором і архітектором» [13, с. 449], «як “Maudit” [проклятий – М. Г.], любителем нестійкості та змін, а також відчайдушним авантюристом» [13, с. 450]. Спільне з Дедалом у нього те, що він, «перебуваючи в полоні сильних емоцій, будує з майже науковою холонокровністю» [13, с. 317]. На думку

Гокке, «лабіринт також є шляхом, що веде крізь потойбіччя, тобто символом шляху людини» [13, с. 435]. Отже, мрія хлопця Єремії, який бажав поєднання з матір'ю, звершується в палаці на краї землі. Потойбічний берег Дніпра, який є поза межами цього світу, тобто поза світом людського розуміння, – це світ Діоніса, який є «бог суперечності та перевтілення, бог вічних метаморфоз, загадкового безформного ось-буття, відчаю та внутрішнього подолання ейфорії від нього» [13, с. 448]. «Діоніс завжди ухиляється від нападів машини-мистецтва *Дедала*, що пробує надати всьому форму, отаким чином світ як лабіринт знову і знову з'являється перед *Дедалом*, який хворобливо шукає спасенну світ-форму та визвольну світ-формулу» [13, с. 474]. З одного боку, є Єремія, який як тамтешній володар пробує «сформувати» потойбічний світ, а з іншого боку, – козаки, які постійно шукають безладну «свободу», і вони ніщо інше, як уособлення Діоніса, котрий мучить *Дедала*. Проте, інакше кажучи, те, що Єремія шукав з дитинства ціле своє життя, це також була «свобода» для себе. «Лише мізерна кількість людей можуть пройти через таке випробування, яке розриває між *діонісівською* безформністю та *дедалівським* бажанням надавати форму» [13, с. 474].

Що стосується протиставлення з католиками або польськими панами, то для Єремії властива релігійна байдужість: «[...] йому було байдуже, чи він українець, чи поляк: віра була задля його одна формальність, без котрої йому не можна було досягти до визначеної для себе високої мети» [5, с. 36]. Тоді на чому ж ґрунтується його переконання про свою богообраність, вибраність, що спонукає його добиватися найвищого місця у цьому світі? Тоді чи можна сказати, що людину, яка ступила на шлях атеїзму, справді обрав Бог?

Духовний стрижень, успадкований Єремією від Байди, це непокора перед будь-якою владою чи авторитетом. Його рухи та жести, у яких чути гнів і придушене роздратування, нагадують «неприборкане анти-притосуванство та стан киплячого нервового виснаження від нестримного бажання суперечити всіляким видам абсолюту» [13, с. 475]. У ньому можна побачити, що «є узагальнення муки в екстазі, [...] портрет переслідуваного невдахи» [13, с. 78]. Ті знущання, яких він зазнав від світу під час дорослішання, зокрема від покійної матері та суспільства, рівнозначні тому, що зазнав знущання від самого «Бога», який панує над цим світом. У нього зароджується прагнення до незалежності, яке протестує проти матері – а менш символічно, також проти святенництва єзуїтів, що цементують себе лукавою красою, чи супроти суспільства, де правда вкрита обдуренням – і прямо поєднується з непокорою «Богові». Саме тому Єремія раптово вирушає зі своїм військом, вирішивши відмовитися від збудованого ним замку. Хоча цей виклик означає також відхилення від «шляху людини», але це необхідно для того, аби справді незалежна особистість могла здобути безмірну свободу. Вибиратися з «лабіринту» важко, але саме з цього моменту князь розпочинає жити власним справжнім життям. І беручи до уваги той момент, що ці його дії породжуються у зв'язку з божественною істотою, що обдарувала Єремію такою вдачею, знову ж таки можна стверджувати, що шлях для нього обрано Богом. Він виявляється полоненим звіром – Мінотавром, якому, попри його намагання, не вирватися з «лабіринту» страшного Бога.

Гокке так пише про «Страшний суд» Мікеланджело: «Картина, породжена формою страху, що зазирає в глибини світу. Один бік перебуває під абсолютним

пануванням Бога-Отця, а другий – під відсутністю пануючого Бога» [13, с. 78]. Єремія, який хотів звільнитися від дороги цього світу, особливо від кайданів покійної матері, що стала для нього чимось на кшталт абсолюту, неминуче падає в глибини того іншого світу без Бога. Оці глибини є ще складнішим лабіринтом, у який падає «сучасна людина», яка втратила безумовну віру і живе у світі без Бога: «Отаким чином народжується обличчя “сучасної людини”, тобто людини, яка, дізнавшись, які глибини її оточують, відчуваючи “божу глибинність”, однак втративши надію на суворість Божої кари, без бачення майбутнього, лише міркує про філософські втіхи чи екзистенційну “свободу”» [13, с. 79]. «Ця людина чинить зло навіть собі, так, як Сатурн – психічний образ жахливо *terribilità* [моторошного. – М. Г.]» [13, с. 79]. «Смерть» – це остання цілина, яку Єремія має остаточно розорювати та й завоювати, оскільки він же шукач невідомого, авантюрист-будівничий. «Смерть – це вкидання в останню невідомість. Адже сумнів у теологічній обіцянці ще більше зростає. Отаким чином смерть обертається самим ієрогліфічним явищем, *вражаючою* таємницею, загадкою, яка одночасно й диявольською, й божественною» [13, с. 85].

Сльози Єремії у кінці роману («Нове польське військо стало станом коло Збаража. А Єремія знов став зі своїм військом окремо побіч нього, як і під Старим Костянтиновим. Але старий поважний Фірлей сам поїхав прохати Єремію прилучити своє військо до купи, просив навіть взяти команду ради добра для Польщі. Єремія заплакав і згодився прилучити свій табір до купи» [5, с. 246–247]) дещо нагадують очищення душі (принаймні, пом'якшення постійної напруженості, завдяки усуненню психологічного бар'єру, що доти

заважав йому примиритися зі світом). Так виглядає, що аж тут у його душу приходить мир. Але чи Єремія урятований цими слізьми, чи переродився він? У повісті немає згадок про його подальшу діяльність (наприклад, про активну роль Єремії у битві під Берестечком, на чому наголошують його послідовники, зокрема, С. Твардовський і Г. Сенкевич), а оповідь переходить у сцену наглої смерті героя на чужині. Через це нам видається, що радше, ніж примиритися зі світом, наш герой загинув тому, що зужив до кінця всю свою тілесну та духовну силу. «У цьому [лабіринтовому пеклі *Дедала*. – М. Г.] людина мучиться у безвиході і у самій собі, тому що всі можливі виходи, яких все одно не знайти, є замуrowані» [13, с. 470]. Тобто, стає «він сам пекло» [13, с. 470].

Світ Єремії розмальований надмірністю у стилі барокової гіперболи: це, зокрема, і високе походження його роду, безмірні українські маєтки й невичерпне багатство, величезна ратна міць, невтомна розумова та фізична сила, краса, емоційне піднесення та депресія, лайка і прокльони, безкінечні бенкети тощо. Надмірність, окрім того, що пов'язана з героїчністю, здавна була також і ознакою демонічності [16, с. 160–169]. Ті потвори, які народжуються на світанку, мають спільну «свідомість світанку», як її характеризує щодо духа Гермеса-Арлекіна дослідник Ямагучі. «Ця свідомість виростає на межі темряви та світла, потойбіччя та світу цього берега, смерті та народження, чоловічості та жіночості, інфантильності та зрілості, здатності до розіграшу та урочистості, божевілля та розсудливості» [21, с. 99–100].

Тому не є випадковістю, що в кінці роману Єремія виглядає як Гермес-Арлекін. Витримавши облогу Збаража, «змучений голодом» Єремія відчуває, що здобув «міщанські тріумфи» [5, с. 248], замість рицарських, яких бажав. Це

передбачуваний фінал. Тому що його «веселий» «давній колега» [5, с. 37–38] князь Владислав Домінік Заславський, як блазенський двійник для гордого князя Єремії, під Пилявцями зіграв роль його пародійного попередника. Цей другий руський князь став провісником долі першого. Його фактично побите військо, що дещо подібне на втікачів-троянців на чолі з Енеєм опісля падіння Трої, нагадує парад чортів на чолі з Арлекіном у свято, що є пародією параду справжнього короля-переможця. Нечуй-Левицький пише, що лише міщани – «ні один магнат, ні один значний пан» [5, с. 247] – «Єремію встріли, як стрічають побідників королів» [5, с. 247], тобто він став не королем, а квазікоролем.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. *Анонимъ*. Князь Михайль Александровичъ Вишневецкій и стихотвореный “Плачь” о немъ немзвѣстнаго по имени автора 1585 года // Стороженко А. В. Стефанъ Баторій и Дніпровскіе козаки : ізслѣдованія, памятники, документи и замѣтки. Київ, 1904. С. 159–255.
2. *Величко С.* Лѣтопись событій въ Югозападной Россіи въ XVII-мъ вѣкѣ . Київ, 1848. Т. 1. 568 с.
3. *Грушевський М. С.* Байда-Вишневецкий в поезії та історії // Записки українського наукового товариства у Києві. Київ, 1909. Т. 3. С. 108–139.
4. *Канетті Е.* Маса і влада. / пер. з німецької Олекси Логвиненка. Київ: Альтернативи, 2001. 416 с.
5. *Нечуй-Левицький І.* Князь Єремія Вишневецкий: роман. Київ: Знання, 2015. 248 с.
6. *Пропт В. Я.* Фольклор и действительность . Москва: Наука, 1976. 324 с.
7. *Тарнавський М.* Нечуваний Нечуй. Реалізм в українській літературі / авториз. пер. з англ. Я. Стріхи. Київ: Лаурис; Торонто: Наукове товариство імені Тараса Шевченка в Канаді, 2018. 288 с.
8. *Тітов Хв.* Матеріяли для історії книжної справи на Україні в XVI–XXIII вв.: всезбірка передмов до українських стародруків. – Київ: Друкарня Української академії наук,

1924. 546 с.

9. Українські народні думи та історичні пісні / за ред. М. Т. Рильського та К. Г. Гуслистого. Упорядники : П. Д. Павлій, М. С. Родіна, М. П. Стельмах. Київ: Видавництво Академії наук Української РСР, 1955. 659 с.
10. Яковенко Н. Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI – початку XVIII століття. Київ: Laurus, 2012. 472 с.
11. Bachelard G. L'Air et les Songes : Essai sur l'imagination du mouvement. Paris: Libraire Jose Corti, 1990 (перше видання: 1943). 310 p. URL: http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/air_et_les_songes/air_et_les_songes.html
12. Bachelard G. La Psychanalyse du feu. Paris : Les Éditions Gallimard, 1992 (оригінальне видання: 1949). 126 p. URL: http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/psychanalyse_du_feu/psychanalyse_du_feu.html
13. Hocke G. R. Die Welt als Labyrinth. Manierismus in der europäischen Kunst und. Hamburg: Rowohlt, 1987. 558 s.
14. Rulikowski E. Opis powiatu Wasylkowskiego pod względem historycznym, obyczajowym i statystycznym. Warszawa, 1853. 243 s.
15. Rulikowski E. Zapiski etnograficzne z Ukrainy // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków, 1879. T. 3. S. 62–166.
16. ミルチア・エリアーデ. 世界宗教史2 / ミルチア・エリアーデ ; 訳. 松村一男. – 東京都 : 筑摩書房, 2000. – 423 頁. (オリジナル – *Eliade M. Histoire des croyances et des idées religieuses. T. 1. De l'Âge de la pierre aux mystères d'Eleusis . Paris: Payot, 1976. 492 p.*)
17. 澁澤龍彦. 狂帝ヘリオガバルスあるいはデカダンスの一考察 / 澁澤龍彦 // ちくま日本文学018. 澁澤龍彦. – 東京都 : 筑摩書房, 2008 (перше видання статті : 1984). С. 337–388.
18. ジョルジュ・バタイユ. ジル・ド・レ論 / ジョルジュ・バタイユ ; 訳. 伊東守男. – 東京都 : 二見書房, 1969. – 328 頁. (オリジナル – *Bataille G. Le Procès de Gilles de Rais. Paris: Pauvert, 1965. 395 p.*)
19. エーリッヒ・フロム. 悪について / エーリッヒ・フロム ; 訳. 渡会圭子. – 東京都 : 筑摩書房, 2018. 235 頁. (オリジナル – *Fromm E. The heart of man : its genius for good and evil. New York :*

Harper and Row, 1964. 160 p.)

20. 山口昌男. 道化的世界 / 山口昌男. – 東京都 : 筑摩書房, 1975. 386 с.
21. 山口昌男. 道化の民俗学 / 山口昌男. – 東京都 : 岩波書店, 2007 (перше видання : 1975). 400 с.
22. 山口昌男. 歴史・祝祭・神話 / 山口昌男. – 東京都 : 中央公論社, 1978. 238 с.

References

1. Анопуть. (1904). Князь Мухауль Aleksandrovychъ Vyshnevetskii y stykhotvorenyѝ “Plachъ” o nemъ nemzvѣstnaho po ymeny avtora 1585 hoda. In: Storozhenko, A. V. *Stefanъ Batorii y Dnѣprovskie kozaky : izslѣdovaniya, pamiatnyky, dokumenty y zamѣtky*. Київъ, 159–255.
2. Velychko, S. (1848). *Lѣtopys sobytii vъ Yuhozapadnoi Rossii vъ XVII-mъ vѣkrѣ*. Київъ, t. 1.
3. Hrushevskiy, M. S. (1909). Baida-Vyshnevetskiy v poezii ta istorii. In: *Zapysky ukrainskoho naukovooho tovarystva u Kyievi*. Kyiv, t. 3, 108–139.
4. Kanetti, E. (2001). *Masa i vlada* / per. z nimetskoi Oleksy Lohvynenka. Kyiv: Alternatyvy.
5. Nechui-Levytskyi, I. (2015). *Knyaz Yeremiia Vyshnevetskiy: roman*. Kyiv: Znannia.
6. Propp, V. Ya. (1976). *Folklor y deistvytelnost*. Moskva: Nauka.
7. Tarnavskiy, M. (2018). *Nechuvanyi Nechui. Realizm v ukrainskii literaturi* / avtoryz. per. z anhl. Ya. Strikhy. Kyiv: Laurus; Toronto: Naukove tovarystvo imeni Tarasa Shevchenka v Kanadi.
8. Titov, Khv. (1924). *Materiialy dlia istorii knyzhnoi spravy na Ukraini v XVI–XXIII vv.: vsezbirka peredmov do ukrainskykh starodrukiv*. Kyiv: Drukarnia Ukrainskoi akademii nauk.
9. *Ukrainski narodni dumy ta istorychni pisni*. (1955) / za red. M. T. Rylskoho ta K. H. Huslystoho. Uporiadnyky : P. D. Pavlii, M. S. Rodina, M. P. Stelmakh. Kyiv: Vydavnytstvo Akademii nauk Ukrainskoi RSR.
10. Iakovenko, N. (2012). *Dzerkala identychnosti. Doslidzhennia z istorii uiavlen ta idei v Ukraini XVI – pochatku XVIII stolittia*. Kyiv: Laurus.
11. Bachelard, G. (1990). *L'Air et les Songes : Essai sur limagination du mouvement*. Paris: Libraire Jose Corti, (pershe vydannia: 1943). Retrieved from http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/air_et_les_songes/air_et_les_songes.html
12. Bachelard, G. (1992). *La Psychanalyse du feu*. Paris: Les Éditions Gallimard, (oryhinalne vydannia: 1949). Retrieved from

http://classiques.uqac.ca/classiques/bachelard_gaston/psychanalyse_du_feu/psychanalyse_du_feu.html

13. Hocke, G. R. (1987). *Die Welt als Labyrinth. Manierismus in der europäischen Kunst und Literatur*. Hamburg: Rowohlt.
14. Rulikowski, E. (1853). *Opis powiatu Wasylkowskiego pod względem historycznym, obyczajowym i statystycznym*. Warszawa.
15. Rulikowski, E. (1879). Zapiski etnograficzne z Ukrainy. In: *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*. Kraków, t. 3, 62–166.
16. ミルチア・エリアーデ. 世界宗教史2 / ミルチア・エリアーデ ; per. 松村一男. – 東京都 : 筑摩書房, 2000. – 423 c. (Oryhinal – Eliade, M. (1976). *Histoire des croyances et des idées religieuses. T. 1. De l'Âge de la pierre aux mystères d'Eleusis*. Paris: Payot.)
17. 澁澤龍彦. 狂帝ヘリオガバルスあるいはデカダンスの一考察 / 澁澤龍彦 // ちくま日本文学018. 澁澤龍彦. – 東京都 : 筑摩書房, 2008 (pershe vydannia statti: 1984), 337–388.
18. ジョルジュ・バタイユ. ジル・ド・レ論 / ジョルジュ・バタイユ ; per. 伊東守男. – 東京都 : 二見書房, 1969. – 328 s. (Oryhinal – Bataille, G. (1965). *Le Procès de Gilles de Rais*. Paris: Pauvert.)
19. エーリッヒ・フロム. 悪について / エーリッヒ・フロム ; per. 渡会圭子. – 東京都 : 筑摩書房, 2018. – 235 c. (Oryhinal – Fromm, E. (1964). *The heart of man : its genius for good and evil*. New York: Harper and Row.)
20. 山口昌男. 道化的世界 / 山口昌男. – 東京都 : 筑摩書房, 1975.
21. 山口昌男. 道化の民俗学 / 山口昌男. – 東京都 : 岩波書店, 2007 (pershe vydannia: 1975).
22. 山口昌男. 歴史・祝祭・神話 / 山口昌男. – 東京都 : 中央公論社, 1978..

**THE DISDAINED GOD'S CHOSEN ONE OR THE PATHOLOGY OF TREASON IN
THE NOVEL *PRINCE JEREMI WIŚNIEWIECKI* BY IVAN NECHUI-LEVYTSKY**

Masaki HARA

*Tokyo University of Foreign Studies,
Asahi-chô 3-11-1, Fuchû City, Tôkyô Metropolis, Japan, 183-8538,
e-mail: chapliasira@gmail.com*

The paper is devoted to the study of the protagonist's image in Ivan Nechui-Levyts'kyi's novel "Prince Jeremi Wiśniewiecki". The author depicts Jeremi as a person with various

psychological complexes. These are aggravated by the abuse suffered from the society and the maternal behest of a threat. In response, Jeremi starts feeling hatred for the world, the former breeding in him the “syndrome of decay” (according to E.Fromm, it is love for death, malignant narcissism and morbid dependence on one’s mother). This hatred is connected with a desire to get free from this world, and, simultaneously, with “thanatophilia”, i. e. “love of death”, a secret desire to destroy oneself, get self-purified by fire.

The world, an every-time obstacle for him on his path of life, appears to him as a “Labyrinth” of God, extremely difficult to free oneself from. Jeremi is a “werewolf” lost, like Minotaur, in the Labyrinth. His effort is a struggle against this doomed, labyrinthine world. However, on the other hand, he is also a “man of today”, who, on facing the severity of God’s punishment, has lost the absolute faith, living in a world without God, with no vision of the future. In the interpretation of the image of Prince Jeremi one can also see identification with the Cossack-prince Baida, who only seeks consolation or “existential freedom” by renouncing his “Ukrainochka” (“lovely Ukraine”), i.e. the world offered by the Tsar. But despite this, Jeremi all by himself wins a victory in this world, which proves to be “philistine triumphs”, so in the end Jeremi is not a real victorious king, but a quasi-king.

Key words: Ivan Nechui-Levytsky, Vyshnevets’kyi, treason, historical novel, necrophilia, thanatophilia, syndrome of decay, Baida.