

the directions and the specificity of processing of these sources; to illuminate the levels and the impact of the assimilation of folk-art sources in different periods of literary activity of the writer. This article presents a comparative analysis of an array of folk-song poetry, folklore plots of Borys Grinchenko's poetry. The significance of the contribution to the culture of Ukrainian literary folklorism of the end of the 19th — first half of the 20th centuries is also characterized there. The article examines the nature of inter-system communication of literature and folklore, the specifics of the «folklore» letter of the artist, formed on the folk poetry in his own creative expressions, representativeness of Borys Grinchenko's literary-mediated national-public world and the varied features of an individually original author's folklorism and mythology.

Key words: *folklore, poetics, poetry, intersystem interactions, art assimilation, symbols.*

УДК 821.161.2.09

ORCID iD 0000-0003-0497-3929

Ірина Яковлева

ОСМИСЛЕННЯ ІДЕЙ ЖІНОЧОГО РУХУ У ПЕРЕКЛАДАХ «НОВОЇ ДРАМИ» М. ГРІНЧЕНКО (НА МАТЕРІАЛІ ДРАМИ Г. ЗУДЕРМАНА “НЕІМАТ”)

У статті розглядається осмислення «жіночого питання» в перекладах «нової драми» М. Грінченко (псевдонім — М. Загірня) в контексті українського та європейського жіночого руху кінця XIX — початку XX ст., його роль і місце в національному українському літературному процесі зазначеного періоду. Здійснено аналіз процесів формування та пропаганди образу нової жінки на основі не дослідженого раніше перекладу драматичного твору Германа Зудермана “Heimat” («У рідній сим’ї»). Висунуто гіпотезу про значущість мотиву визволення жінки та образу жінки-борця як критеріїв добору представниками родини Грінченків творів для перекладу. Розглянуто розробку відповідних образів і мотивів в ідеологічному та художньому вимірах в їхніх перекладах і оригінальних творах.

Ключові слова: *українська література, український переклад, жіночий рух, «нова драма», М. Грінченко, М. Загірня, Г. Зудерман, “Heimat”.*

Актуальність теми дослідження.

Розвиток української модерної драми наприкінці XIX — на початку XX ст. позначений появою якісно нових персонажів, що не в останню чергу було зумовлено впливом загальноєвропейських світоглядних та мистецьких тенденцій. Так, важливим аспектом стає зосередженість автора на психологічному стані (станах) героя, показаних крізь призму історичних, соціальних подій та змін в особистому житті, які призводять до появи нового досвіду та психологічного дозрівання персонажа. Відповідно розвивається й тема «нової жінки» як логічне продовження загального прагнення до демократизму та засвоєння загальносвітових змін, а також української традиції, що збереглася в інтелігентних родинах як осередках культури. Виконані представниками родини Грінченків у мистецькій співпраці переклади драматичних творів є важливою частиною активного пропагування ними ідей жіночого руху.

Перекладацька діяльність Б. Грінченка згадується у працях О. Білецького, С. Єфремова, М. Рильського, І. Пільгука, А. Погрібного, В. Яременка та інших дослідників, зокрема у дисертаційному дослідженні «Перекладацька діяльність Бориса Грінченка та її роль в українському літературному процесі кінця XIX — початку XX ст.» А. Хоптяр [21]. В останньому йдеться і про переклади, здійснені спільно з М. Грінченко, є розділ, присвячений місцю жіночого руху у творчості Б. Грінченка. Порівняно менше досліджені біографія та творчість М. Грінченко, ще менше — її праця на ниві перекладу. Так, просвітницьку та літературну діяльність М. Грінченко досліджували її сучасники Д. Дорошенко, В. Дурдуківський, С. Єфремов, С. Русова; на сьогодні наявні два дисертаційні дослідження — «Літературно-мистецькі та наукові пошуки Марії Загірньої» Л. Неживої (2001) та «Педагогічна та просвітницька діяльність Марії Грінченко» М. Лашка (2017), де

побіжно згадуються переклади, здійснені спільно з чоловіком Б. Грінченком та самостійно.

У ґрунтовному дослідженні А. Хоптяр поруч із аналізом перекладів Г. Ібсена та Г. Гауптмана не згадуються виконані М. Грінченком у 1908 р. переклади відомого на початку ХХ ст. драматурга Германа Зудермана, оскільки вони зроблені нею цілком самостійно, отже, не могли досліджуватися у присвяченій Б. Грінченкові дисертації. Так, драму «Кінець Содомові» (рецензовану, щоправда, несхвально, ще І. Франком у 1891 р.) Марія Грінченко переклала сама, а переклад «У рідній сим'ї» («Heimat») був її чоловіком Б. Грінченком лише редагований.

Згадує про здійснені нею переклади драматичних творів Г. Зудермана лише Л. Нежива в дисертації «Літературно-мистецькі та наукові пошуки Марії Загірньої», відзначаючи їх як переклади високої художньої вартості на соціальну тематику.

Отже, **мета дослідження** — аналіз рецепції ідей жіночого руху в перекладах «нової драми» М. Грінченко на матеріалі «У рідній сим'ї» («Heimat», 1893) Германа Зудермана [8].

Наукова новизна. Вибір для аналізу саме цього твору зумовлений потребою його повернення в освітній (і загальний читацький) простір як незаслужено забутого твору високої художньої вартості.

Виклад основного матеріалу. Драматичний твір «Кінець Содомові» (у рец. І. Франка «Загибель Содомі», “Sodoms Ende”, 1891) був сприйнятий критиками та публікою несхвально. Проте наступний, найуспішніший твір Г. Зудермана — «У рідній сим'ї» («Heimat», 1893, рос. мовою «Родина», «Отчизна», переклад того ж року, англ. “Magda” або “Home”) — користувався шаленою популярністю в Російській імперії, тому обраний для аналізу як важлива складова культурного життя початку ХХ ст.

Самі ці п'єси (точніше, їх переклади) побіжно згадуються у виконаному Володимиром Дорошенко дослідженні про зв'язки української літератури з німецькою («Львівські вісті», 1942 р. [2]). Зокрема, він пише, що з відміною цензурних заборон 1906 р. українські діячі почали активно перекладати видатні твори тогочасної літератури, і Грінченки були чи не першими.

Так, у 1907–1908 рр. були видані виконані М. Грінченком переклади драматичних творів Г. Ібсена — «Ворог народів», «Підпори громадянства», «Примари», «Росмергольм», «Нора», а також «Монна Ванна» М. Метерлінка та переклади згаданих вище двох п'єс Г. Зудермана. Нескладно помітити, що усі вони порушують питання нового суспільства, рівності, в тому числі гендерної.

В. Дорошенко вказує також і на причину того, чому саме переклади творів Зудермана виявились надовго забутими. Так, однією з причин названо

те, що п'єси Зудермана були аж надто «буржуазними» для радянської влади: «...можна було перекладати хіба комуністичну макулатуру...» [2].

Забутими виявилися українські переклади Зудермана й через незначні накладки видань — 1300 прим. «Кінець Содомові» та 1275 прим. «У рідній сим'ї». Варто звернути увагу й на саму назвотвору: в оригіналі “Heimat” — «Батьківщина» (букв. «вдома»). Бачимо, що М. Грінченко намагалася передати саме архетипний зміст цього поняття. Згодом, під час Другої світової війни, поняття *Heimat* трактувалося нацистським режимом як «життєвий простір», тому в повоєнному СРСР підлягало забуттю уже як таке, що асоціювалося з нацизмом.

Проте повернімося до 1908 р., коли М. Грінченко, що, за словами сучасників, зазвичай «не виказувала себе нічим, крім честі бути дружиною Бориса Грінченка» [20], спільно зі своїм чоловіком переносила ідеї світового жіночого руху на європейський ґрунт своєю перекладацькою діяльністю.

Вибір для перекладу саме цих драматичних творів аж ніяк не був зумовлений лише їхньою популярністю. Це був цілком свідомий вибір для перекладу саме тих творів, що пропагують ідеї «нової жінки». Б. Грінченко активно обстоював ідеї рівноправ'я жінки, зокрема право на освіту, ще до свого одруження (М Грінченко згадує: «...до мене слава дійшла... років за три» [7, 27]). Так, цій темі були присвячені статті Бориса Грінченка у Санкт-Петербурзькому журналі «Русский народный учитель» 1883–1884 рр. «Змиевские педагогические курсы» та «Письмо в редакцию» [1]. Уже одружившись, Борис Грінченко розробляє «жіноче питання» у плані ідеологічному, досліджуючи витоки патріархального ладу. Результатом цього дослідження стала його стаття «Жінка в допатріархальну добу» [6] (та її незавершений варіант «Борня жінки за свою самостійність» [4]), що так і не була опублікованою.

Пам'ятаючи про виняткову цілісність природи і принципів Б. Грінченка (за визначенням В. Короліва-Старого, «абсолютну точність у всьому», бо «кожну думку формулював, як геометричну теорему» [15, 241]), можемо стверджувати, що, виробивши свою чітку позицію, Грінченко працює над «жіночим питанням» у вимірі художньому. Його дружина М. Грінченко у всьому солідаризується з ним — практично все, що Грінченки роблять, вони роблять разом [3, 16].

Зростання інтересу подружжя Грінченків до жіночого руху на поч. ХХ ст. пов'язане з їхнім спілкуванням із дочкою Настею, яка не лише займалася політичною та навіть революційною діяльністю, а й опинилася у вирі жіночого руху на західноукраїнських землях [10, 14]. У листах до батьків Анастасія Грінченко описує «дикі»

галицькі традиції, на спротив яким була спрямована її активна участь у жіночому русі.

Б. Грінченко повертається до теми емансипації у статті «Женское движение в Галиции» [5], описуючи тягар «бессмысленных традиций» та висловлюючи надію на покращення становища жінки силами нового прогресивного покоління.

Тому можемо стверджувати, що інтенсивна праця над перекладами у 1907–1908 рр. була зумовлена послабленням цензури, а ось вибір творів для перекладу — цілком свідомим і мав на меті саме протест проти «бессмысленных традиций». Спосіб для цього Грінченки обрали уже випробуваний — просвіта, знайомство широкого загалу зі здобутками світової культури та пропагування нового. Здійснений же М. Грінченко переклад «У рідній сим'ї» Г. Зудермана відповідно є не лише одним із низки перекладених творів, а й вагомою частиною цілеспрямованої праці у цьому напрямку.

Тоді як, наприклад, «Нора» Г. Ібсена показує, як закостенілі патріархальні традиції не дають розвиватися жінці, як особистості та (у варіанті автора) демонструє спробу жінки вирватися з них, п'єса «У рідній сим'ї» показує еволюцію «нової жінки», яка знайшла в собі силу це зробити.

Головною героїнею твору є Магда, артистка, яка, пішовши за покликанням, не може бути адекватно сприйнятою своїм оточенням через десять років. У жінки є дитина, її готовий взяти заміж чоловік, що раніше її покинув. Кульмінацією сюжету п'єси можна вважати саме діалог Магди із батьком, який, давши слово вмовити дочку на шлюб, погрожує вбити її і себе, якщо вона не допоможе йому стримати обціянку. Жінка ж, зі свого боку, захищає власні свободи й вибір. Вона нагадує, що в неї ніколи не було допомоги від родини, і всі її досягнення — лише її власна заслуга. Змінювати ж спосіб життя лише через те, що так вимагають застарілі звичаї — тобто поступитися своєю так важко відданою свободою — вона не хоче: «Роль жінки, яка терпить і яку терплять, занадто ще нова для мене» [8].

Батько, в свою чергу, бажав би бачити доньку такою ж, як її молодша сестра Марі, яка готова іти традиційним шляхом заміжжя, хатніх справ і появи дітей, тобто виступає у творі психологічним антиподом Магди.

Символічним є момент кульмінації, коли Магда майже відкрито говорить із батьком про свої відносини із чоловіками, а він не в змозі прийняти цього і готовий застрелити власну доньку:

III. Дитино моя, я перестерігаю тебе. Ти ж знаєш, я не можу інакше...

Магда. Так, тату, ти не даєш мені ніякого вибору... Гарзд... А чи певний же ти, що маєш право навчатися мною тому чоловікові?.. (III. слухає дуже уважно). Чи, по-вашому, варта я

його? (Незважливо). Я хочу сказати... чи в мене він тільки один був?..

III. (Кидається до шухляди, вихоплює пістоль). Повія! (Іде на неї, наміряючись на неї з пістоля, але раптом падає на крісло і лежить нерухомо, очі стали, рука звисла і в ній пістоль) [8].

Опис положення рук і тіла Шварце красномовно відображають ситуацію «застигання» в минулому, в традиції, яка не може бути порівняною з можливістю сучасної жінки обирати власну долю. Демонструє п'єса також спроби суспільної свідомості включити таких «нових жінок» у суспільство, нічого не змінюючи у традиціях:

Келлер. Ну, в цьому я, як чесний чоловік, і не міг би вневняти... Але вже сьогодні вранці склався в мене в душі святий... і радісний замір.

Магда. Простіть — одно питання: чи склався б у вас цей святий і радісний замір і тоді, якби я вернулася додому вбога і зганьблена?

Келлер. <...> При інших обставинах, звісно, не було б ніякої соціальної спроможності зробити законними наші колишні відносини.

Магда. То я мушу вважати себе щасливою, що, сама того не відаючи, десять років працювала задля цієї високої мети.

Келлер. <...> в ваших словах я чую замалім не іронію...

Шварце. Ти, дочко, думаєш може, що коли ти незалежна і стала великою артисткою, то вже можеш становити себе вище...

Магда. Артистку облиш! Я не хочу бути вищою за якусь швачку чи покоївку, що тяжкою працею здобуває собі шматок хліба [8].

Врешті, те, що батько прощає доньку і помирає, символізує психологічну зміну, нове бачення від нового покоління, яке може змінити на краще положення жінки в сім'ї та суспільстві.

Висновки. М. Грінченко, як і її чоловік та соратник Б. Грінченко, вважала одним із значущих завдань своєї спрямованої на побудову нового суспільства роботи ознайомлення широкого загалу з найновішими набутками світової культури. Важливою частиною цієї роботи були переклади популярних зразків європейської «нової драми» як пропагування ідей визволення жінки та образів жінки — сильної особистості. Зокрема, яскравим зразком цієї праці є здійснений М. Грінченко переклад драматичного твору Г. Зудермана «У рідній сим'ї».

Робота над перекладами «нової драми» та вибір творів були зумовлені кількома чинниками. Серед них, зокрема, цензурне послаблення, що зумовило можливість появи перекладних драматичних творів загалом. Також важливим є сімейний чинник, а саме: спільна праця з Борисом Грінченком над розробкою та пропагуванням ідеалу «нової жінки» та тісне спілкування з донькою Настею, яка брала активну участь у жіночому русі на західноукраїнських землях.

Можемо зауважити також, що тема вирішення конфлікту батьків і дітей була для М. Грінченка близькою, адже цивільний шлюб Насті Грінченко був для тогочасного суспільства подією скандальною. Бачимо, що цілковите прийняття батьками такого кроку своєї доньки було продиктоване не лише батьківською любов'ю, а й логічним продовженням свідомої позиції з приводу «жіночого питання». Про це свідчить навіть вибір назви твору, де «Неіма» (акцент соціальний) стає «Урідній сим'ї» (де акцент уже на стосунках саме між родичами).

Зосередженість же М. Грінченка саме на перекладах, а не оригінальних творах, окрім згаданого цензурного послаблення, пояснюємо ще й її вельми скромною оцінкою власних письменницьких здібностей.

Драматичний же твір Г. Зудермана був обраний для перекладу, оскільки, крім шаленої на той час популярності (був відомий з перекладу російською мовою), відповідав критерієві відображення еволюції — дозрівання особистості жінки, що наважилася кинути виклик тогочасному суспільству.

ДЖЕРЕЛА

1. Грінченко Б. Зібрання творів. Педагогічна спадщина. Кн. 2 / Київ, ун-т ім. Б. Грінченка; упоряд. О.М. Мислива, А.І. Мовчун, В.В. Яременко; комент., прим. В.В. Яременка. — К. : [Київ. ун-т ім. Б. Грінченка], 2013. — 424 с. : іл.
2. Дорошенко В. Зв'язки української літератури з німецькою / В. Дорошенко // Львівські вісті. — 1942. — 5–12 червня.
3. Єфремов С. Історія українського письменства / С. Єфремов ; ред. М. Наєнко. — К. : Феміна, 1995. — 688 с.
4. Інститут рукопису НБУВ. — Ф. І. — Од. зб. 31449.
5. Інститут рукопису НБУВ. — Ф. І. — Од. зб. 31493.
6. Інститут рукопису НБУВ. — Ф. І. — Од. зб. 31560.
7. Інститут рукопису НБУВ. — Ф. І. — Од. зб. 32294.
8. Інститут рукопису НБУВ. — Ф. І. — Од. зб. 32606.
9. Інститут рукопису НБУВ. — Ф. III. — Од. зб. 36722.
10. Клименко Н. Львівський період життя Насті Грінченко: сторінки з біографії [Текст] / Н.П. Клименко // Борис Грінченко — відомий і невідомий: матер. щорічних Грінченківських читань, 5 груд. 2012 р. / за заг. ред. В.О. Огнев'юка, Л.Л. Хоружої, А.І. Мовчун. — К. : [Київ. ун-т ім. Б. Грінченка], 2013. — С. 58–78.
11. Лашко М. Педагогічна і просвітницька діяльність Марії Грінченко (1863–1928) : дис. ... канд. пед. наук : 13.00.01 / М.В. Лашко. — К. : [Київ. ун-т ім. Б. Грінченка], 2015. — 307 с. : іл.
12. Лашко М.В. Погляди на сімейне виховання в епістолярній спадщині родини Грінченків / М.В. Лашко // Борис Грінченко — відомий і невідомий: матер. щорічних Грінченківських читань, 5 груд. 2012 р. / за заг. ред. В.О. Огнев'юка, Л.Л. Хоружої, А.І. Мовчун. — К. : [Київ. ун-т ім. Б. Грінченка], 2013. — С. 114–119.
13. Липа І. Ессе Ното (Пам'яті Бориса Грінченка) / Іван Липа // Українська хата. — 1910. — Кн. 5. — С. 312–318.
14. Липа І. Пам'яті Насті Грінченкової / Іван Липа // Українська хата. — 1909. — Ч. 7–8. — С. 353–355.
15. Людина без копії — Борис Грінченко: архівні документи, раритети, матеріали до біографії Б.Д. Грінченка, виявлені у 2013–2016 роках / В.В. Яременко. — К. : Укр. пропілеї, 2017. — 258 с.
16. Мовчун А.І. Борис Грінченко і Марія Загірня: феномен родинного життя / А.І. Мовчун // Слово Просвіти. — 2013. — № 8 (697), 21–27 лютого. — С. 14–15.
17. Мовчун А.І. Борис Грінченко у спогадах: приваблива людська особистість / А.І. Мовчун // Борис Грінченко — відомий і невідомий: матер. щорічних Грінченківських читань, 5 груд. 2012 р. / за заг. ред. В.О. Огнев'юка, Л.Л. Хоружої, А.І. Мовчун. — К. : [Київ. ун-т ім. Б. Грінченка], 2013. — С. 5–17.
18. Нежива Л. Марія Загірня: Літературний портрет : моногр. / Л. Нежива. — Луганськ : Знання, 2003. — 170 с.
19. Неживий О. Борис Грінченко у дослідженнях і спогадах : навчальний посібник-хрестоматія / О. Неживий. — Луганськ : Янтар, 2013. — 456 с.
20. Русова С. Наші визначні жінки: літературні характеристики-силуети / С. Русова. — Коломия : [б.в.], 1934. — 92 с. : іл.
21. Хоптяр А. Перекладацька діяльність Бориса Грінченка та її роль в українському літературному процесі кінця XIX — початку XX ст. : дис. ... канд. філол. наук, спец. : 10.01.01 «Українська література» / А.О. Хоптяр. — Чернівці : Чернівецький нац. ун-т ім. Ю. Федьковича, 2013.

REFERENCES

1. Hrinchenko, B. (2013). Collected works. *Pedahohichna spadshchyna : [Pedagogical Heritage]*. In 2 vols. Vol. 2, O. Myslyva, A. Movchun, V. Yaremenko and others (Eds.), K., Borys Grinchenko Kyiv University, 424 p.
2. Doroshenko, V. (5–12 chervnia, 1942). Zviazky ukrainskoi literatury z nimetskoiu [Links of Ukrainian Literature with German One]. *Lvivski visti*.
3. Yefremov, S. (1995). *Istoriia ukrainskoho pysmenstva*. M. Naienko (Ed.), K., Femina, 688 p.
4. Institute of Manuscripts of Vernadskyi National Library of Ukraine. F. 1, Od. zb. 31449.
5. Institute of Manuscripts of Vernadskyi National Library of Ukraine. F. 1, Od. zb. 31493.
6. Institute of Manuscripts of Vernadskyi National Library of Ukraine. F. 1, Od. zb. 31560.
7. Institute of Manuscripts of Vernadskyi National Library of Ukraine. F. 1, Od. zb. 32294.
8. Institute of Manuscripts of Vernadskyi National Library of Ukraine. F. 1, Od. zb. 32606.
9. Institute of Manuscripts of Vernadskyi National Library of Ukraine. F. 3, Od. zb. 36722.
10. Klymenko, N. (2013). Lvivskiy period zhyttia Nasti Hrinchenko: storinky z biohrafii [Lviv Period of Nastya Grinchenko's Life: pages of the biography]. K., Borys Grinchenko Kyiv University, *Shchorichni Grinchenkivski chytannia, 5 hrud. 2012 r.*, 58–78.
11. Lashko, M. (2015). *Pedahohichna i prosvitnytska diialnist Marii Hrinchenko (1863–1928) [Pedagogical and Educational Activities of Mary Grinchenko (1863–1928)]*. K., Borys Grinchenko Kyiv University, *Candidate's thesis*, 307 p.
12. Lashko, M. (2013). Pohliady na simeine vykhovannia v epistoliarnii spadshchyni rodyny Hrinchenkiv [Views on Family Education in the Epistolary inheritance of the Grinchenko family]. K., Borys Grinchenko Kyiv University, *Shchorichni Hrinchenkivski chytannia, 5 hrudnia 2012 r.*, pp. 114–119.
13. Lypa, I. (1910). Ecce homo (Pamiaty Borysa Hrinchenka) [Ecce homo (In memory of Borys Grinchenko)]. *Ukrainska khata*, Vol. 5, 312–318.
14. Lypa, I. (1909). Pamiaty Nasti Hrinchenko [(In memory of Nastia Grinchenko)]. *Ukrainska khata*, Vol. 7–8, 353–355.
15. Yaremenko, V. (Ed.) (2017). *Liudyna bez kopii — Borys Hrinchenko: arkhivni dokumenty, rarytety, materialy do biohrafii B. D. Hrinchenka, vyjavleni u 2013–2016 rokakh [Man without a Copy — Borys Grinchenko: archival documents, rarities, materials to the biography of B. D. Grinchenko, found in 2013–2016]*. K., Ukrainski propilei, 258 p.
16. Movchun, A. (2013). Borys Hrinchenko i Mariia Zahirnia: fenomen rodynnoho zhyttia [Borys Grinchenko and Maria Zahirna: the phenomenon of family life]. *Slovo Prosvity*, Issue 8 (697), 14–15.
17. Movchun, A. (2013). Borys Hrinchenko u spohadakh: pryvablyva liudska osobystist [Boris Grinchenko in Memoirs: an attractive human person]. K., Borys Grinchenko Kyiv University, *Shchorichni Hrinchenkivski chytannia, 5 hrudnia 2012 r.*, pp. 5–17.
18. Nezhyva, L. (2003). *Mariia Zahirnia: Literaturnyi portret [Mary Zagirnia: Literary portrait]*. Luhansk: Znannia, 170 p.
19. Nezhyvyi, O. (2013). Borys Hrinchenko u doslidzhenniakh i spohadakh: navchalnyi posibnyk-khrestomatiia [Boris Grinchenko in studies and memoirs: textbook]. Luhansk: Yantar, 456 p.
20. Rusova, S. (1934). *Nashi vyznachni zhinky: literaturni kharakterystyky-syliuety [Our Distinguished Women: literary characteristics]*. Kolomyia : [n. p.], 92 p.
1. Khoptiar, A. (2013). *Perekladatska diialnist Borysa Hrinchenka ta yii rol v ukrainskomu literaturnomu protsesi kintsia XIX — pochatku XX st. [Translation Activities of Borys Grinchenko and Its Role in the Ukrainian Literary Process of the late 19 — early 20 centuries]*. Chernivtsi: Chernivtsi National University named after Yu. Fedkovich, *Candidate's thesis*.

Ирина Яковлева

ОСМЫСЛЕНИЕ ИДЕЙ ЖЕНСКОГО ДВИЖЕНИЯ В ПЕРЕВОДАХ «НОВОЙ ДРАМЫ» М. ГРИНЧЕНКО (НА МАТЕРИАЛЕ ДРАМЫ Г. ЗУДЕРМАНА «НЕИМАТ»)

В статье рассматривается осмысление «женского вопроса» в переводах «новой драмы» М. Гринченко (псевдоним — М. Загирня) в контексте украинского и европейского женского движения конца XIX — начала XX века, а также роль и место указанных переводов в национальном украинском литературном процессе данного периода. Выполнен анализ процессов формирования и пропаганды образа новой женщины на основе неисследованного ранее перевода драматического произведения Германа Зудермана «Неимат» («Родина», укр. «Урідній сим'ї»). Выдвинута гипотеза о значимости мотива освобождения женщины и образа женщины-борца как критериев отбора представителями семьи Гринченко произведений для перевода. Рассмотрена

разработка соответствующих образов и мотивов в идеологическом и художественном планах в их переводах и оригинальных произведениях.

Ключевые слова: украинская литература, украинский перевод, женское движение, «новая драма», М. Гринченко, М. Загирня, Г. Зудерман, "Heimat".

Iryna Yakovleva

WOMEN'S MOVEMENT IDEAS IN M. GRINCHENKO'S "NEW DRAMA" TRANSLATIONS (BASED ON THE MATERIAL OF H. SUDERMANN'S PLAY "HEIMAT")

Ukrainians fought for their freedom in Ukrainian lands divided between the two empires. Women's movement was a logical continuation of this struggle. Borys and Maria Grinchenko theoretically interpreted the «women's question» due to the special treatment of a woman whose remains were preserved in Ukrainian intelligent families. In addition, they, according to their beliefs, chose plays for interpretation. In this article women's movement ideas in Maria Grinchenko's (pen name — M. Zagirnia) «new drama» translations are analyzed. Analyzed work (previously unstudied H. Sudermann's play «Heimat») is chosen because of need to return it into scientific circulation as unfairly forgotten. At the same time H. Sudermann's popular play «Heimat» was elected to supplement already studied works by disclosing other levels of Mariia Grinchenko's intellectual heritage. The aim of this paper is to highlight the new aspects of Grinchenko's family activity as interpreters. The gender approach is used to supplement the traditional interpretation of Mariia Grinchenko's works by disclosing other levels of her biography. The hypothesis about "new woman" characters as criterion of choosing plays for translation is put forward. It is established that we can call the Grinchenko's family translation creativity continuation of their considered program of modernizing their own literature as part of their struggle for creating a new society based on partnership and mutual respect. It is shown the prospects for further research in the global context of the Ukrainian literary process of the early twentieth century.

Key words: Ukrainian literature, Ukrainian translation, women's movement, "new drama", Mariia Grinchenko, M. Zagirnia, H. Sudermann, "Heimat".

УДК 821.161.2(32).09:81'25
ORCID iD 0000-0002-6872-641X

Микола Луцюк

ДАВНЬОЄГИПЕТСЬКА «ПІСНЯ АРФІСТА»: ХУДОЖНІЙ ПЕРЕКЛАД УКРАЇНСЬКОЮ І КОМЕНТУВАННЯ

Переклад здійснено за факсиміле, наведеним у виданні: Lichtheim M. The Song of the Harpers // Journal of the Near Eastern Studies. — 1945. — Vol. 4–3. — P. 178–212, і за транслітерацією, наведеною у виданні: Чобанов Й. Песните на Арфиста в контекста на египетската литературна традиция (II хил. до Р. Хр. — средата на I хил. до Р. Хр.). — Софія, 2013.

Переклад всесвітньо відомого давньоєгипетського тексту «Пісня арфіста» хоча і є абсолютно автентичним відносно оригіналу, не віддає данину буквалізму. Акценти робилися перш за все на художність, на ту естетику літературної творчості, яка панувала в давньоєгипетській літературі доби Нового царства. У передмові до перекладу (яка є своєрідним коментарем до тексту) дається широкий літературний контекст твору (давньосхідне культурне оточення, перш за все шумерсько-аккадське і давньоєврейське), розкривається його значення для подальшого розвитку світового літературного процесу.

Ключові слова: давньоєгипетська література, філософська лірика, заупокійна література.

Давньоєгипетська «Пісня арфіста» дійшла до нас у різних версіях [21]. Найбільш відома з них — з гробниці Ініотефа (Неферхотепа), яка, в свою чергу, збереглася у двох списках. Перший — так званий папірус «Харріс 500» з Британського музею, названий на честь свого першого власника А. Харріса, і другий, що зберігається в Лейдені і походить зі стіни гробниці в Саккарі [1]. Неферхотеп був жерцем часів Нового царства, якому і приписують авторство твору. Текст існує в багатьох перекладах мовами світу і має досить широкий спектр інтерпретацій [10–12; 18–20; 23–34].

«Пісня арфіста» презентує світогляд тієї течії релігійно-філософської думки, яка була прямо протилежною панівній ідеології безсмертя субстанцій ка і ба, котру демонструє культ Осіріса і пов'язане з ним вчення про потойбічний світ [7]. Твір просякнутий неприхованим скепсисом щодо вірувань у загробне майбутнє людини. «Пісня» була надзвичайно популярною серед аристократії

і виконувалася під час бенкетів у багатих господах. Геродот у Книзі II своїх «Історій» (розділ 78) писав: «У заможних єгиптян під час їхніх зустрічей, коли вони закінчують обідати, хтось приносить дерев'яне зображення померлого у вирізьбленій та розмальованій труні, таке, що воно зовсім схоже на покійника, завбільшки приблизно в один чи два лікті, і він показує це зображення кожному з співтрапезників і каже: “Дивись на нього, а потім пий і розважайся, бо таким ти будеш, коли помреш”. Отак вони роблять на своїх учтах» [3, 100–101]. Тобто текст втілює якщо і не деструктивну модель ставлення до смерті, то однозначно примирливу, коли подія смерті призводить до екзистенційного провідчуття суб'єктом абсурду, однак образ смерті служить для чіткої кристалізації певних вітальних цінностей, і виявляється врешті, що цінність життя — власне саме життя, яке постає значимим перед лицем смерті. Смерть хоча й виносить за рамки існування як такого (власне, стає його

протилежністю), але вона продукує нові життєві смисли, життя стає значимим тільки перед лицем смерті [13]. В «Пісні арфіста» смерть десакралізується на подобу іншого художнього твору тієї доби — філософського діалогу «Розмова зневіреного зі своїм ба» [9]. Ці два тексти об'єднує спільна ідея тлінності земних поховань і скептичне ставлення до поховального ритуалу взагалі, заклик до насолоди земним життям. У «Розмові зневіреного» простежується певний дуалізм відношення душі до світу: з одного боку, цей світ є місцем для насолоди, з іншого — життя не варте того, щоб його цінувати.

Давньоєгипетська міфологія і релігія є найбільш консервативними серед усіх давньосхідних цивілізацій — тисячоліття освячували традицію поглядів на смерть і потойбічне існування. Такої абсолютизації заупокійного культу не було в жодній з тогочасних (та й у більш пізніх) систем вірувань. Давній єгиптянин часів фараонів розпочинав будівництво гробниці ще в юності, тоді ж замовлялася у писаря і «Книга мертвих» як запорука успішного переходу у вічність, адже життя дається людині на короткий відтинок часу, тоді як загробне життя — вічне. Тому поява подібних мотивів виглядає дещо дивно, якщо не абсурдно на соціокультурному фоні Давнього Єгипту. Треба, однак, зазначити, що єгиптяни були не першими серед давніх народів, хто піддав сумніву віру у загробний світ. У найбільш знаменитому творі шумерсько-аккадської літератури — «Епосі про Гільгамеша» вперше у світовій літературі був виказаний сумнів про життя після смерті, сформульована теза про відсутність мети у земному житті, а відтак і про його марноту взагалі. Смерть виступає як завершальна стадія у ланцюгу життєвих втрат [14], а відхід у потойбіччя іншої (найчастіше близької) людини виступає в «Епосі» каталізатором думок про власну конечність. Мотив несправедливості земного життя, закинутість людини богами продовжують також вавилонські тексти-теодицеї [8]. Провідчуття абсурду смерті, яка знівельовує життя, робить ілюзорним його сенс, несе в собі зародок екзистенційного прозріння, яке пізніше у всій повноті трансцендентальності буде втілено починаючи з концепції долі-смерті у Гомера, Танатоса Платона і колеса сансари Будди до сучасних теорій екзистенціалізму і постмодернізму [17; 22].

Подібний світогляд відбитий і у «Пісні арфіста», де автор декларує те, що місця поховання людей час стирає з лику землі, від смерті не рятують навіть піраміди, а тому потрібно радіти кожній миті життя, бо нічого не можна забрати із собою. Такий світогляд можна з упевненістю охарактеризувати хоча й не цілком як атеїстичний (боги трактувалися як байдужі до людської долі істоти), але до певної міри як матеріалістичний. І пов'язують його формування з глибокою

суспільною кризою, яка охопила давньоєгипетське суспільство в епоху Середнього царства.

Дещо пізніше деякі біблійні тексти порушують цю ж саму тему тлінності земного існування перед лицем вічного Бога, безумовно, під певним впливом єгипетської і шумерсько-аккадської літератури (з Біблії відомо, що практично чотири століття євреї перебували в Єгипті і майже шістьдесят років у вавилонському полоні) і стануть помітними явні «єгиптизми» у Книзі Екклесіаста [4]. ТаНаХ у віруваннях щодо потойбічного життя душі набагато ближчий за своїми поглядами до давньоєгипетських і шумерських вірувань, аніж до християнської частини Біблії — Нового Завіту, на базі якого християнство розробило концепцію потойбічної відплати у вигляді раю для праведників і пекла для грішників, яка скоріше укорінена в авестійському дуалізмі, котрий через культ Мітри був сприйнятий римлянами у часи остаточної кризи античного язичництва. Навіть більше того, якщо у єгиптян все ж таки ми зустрічаємо певні уявлення про потойбічну долю душі (поля Іалу як місце для праведників і чудовисько, яке остаточно пожирає душі грішників), то в ТаНаХу ми не знаходимо жодних подібних свідчень. А це дає змогу деяким дослідникам стверджувати, що давні євреї взагалі не визнавали ні потойбічного життя, ні посмертної відплати [2; 16].

Натомість в Книзі Проповідника (Екклесіаста) ми знаходимо разючі за сенсом аналогії до «Пісні арфіста»: «Іж отже хліб весело, пий вино щасливим серцем, бо Бог благословив уже твоє діло. Хай завжди буде на тобі одежа світла, і олія хай не сходить з голови твоєї. Живи собі весело з жінкою, що її любиш, усі дні життя марноти твоєї, яку Господь дав тобі під сонцем, бо всі дні марноти твоєї — це твоя частка в житті й у твоїй праці, якою трудишся під сонцем. Усе, що потрапить тобі під руку, роби, поки живеш, бо у Шеолі, куди простуєш, нема ні роботи, ні мізкування, ні знання, ні мудрості» (Проповідник 9, 7–10) [5]. Подібні інтонації пронизують і знамениту Книгу Іова — найбільш давній з текстів ТаНаХу, написаний ще у домойсеєві часи. Текст не допускає того, що праведник може бути обдарованим після смерті, навпаки, текст наголошує, що багатостраждальний Іов за свою віру винагороджується на землі, йому повертається родина, подвоєне майно, і врешті «вмер Іов старим, нажившись на світі» (Іов 42, 17) [6]. Для давнього юдея після гріхопадіння Бог присутній лише в історії народу, в матеріальному житті людини, в її тілесному існуванні, про що наголошує Давид в одному з псалмів:

«Бо ж хто по смерті тебе згадає,
в Шеолі хто тебе возхвалить?» (Псалми 6, 6) [15].

Примиренням з такою незворотною і безперспективною смертю стає для юдея соціально-історичне безсмертя [13], яке, як і Яхве, проявляє себе в ситуації лінійного часу, де головним

об'єднавчим чинником є історична пам'ять, фіксація у якій імені особистості завдяки її славним діянням — найвища винагорода. Грецька філософія доведе ситуацію до морального імперативу, проголосивши людину мірою всіх речей, знівелювавши Бога до рівня людини, єдиною різницею між якими і є фізичне, але не історичне безсмертя. І тільки християнська концепція посмертної винагороди проголосить для праведників вічне життя з Богом і в Бозі, не закресливши, однак, воскресіння тіла в есхатологічній перспективі.

Шеол у давніх євреїв — місце перебування мертвих (слово перекладається як «яма», «підземелля»), потойбіччя, царство померлих (Буття 37, 35; 34, 31). У міфології раннього юдаїзму мала місце персоніфікація цього поняття — шеол уявлявся як хтонічне чудовисько на кшталт аккадської Тіамат чи Ерешкігаль. Ненажерливий шеол проковтує померлих людей (Приповідки 27, 20; Іов 24, 19). Пізніше поширюються уявлення про те, що шеол є місцем виключно для грішників, які терплять там мучіння (Пс. 18, 6; 107, 10; Іов 10, 21–22).

Чи ж так все однозначно у цьому закликіві до насолоди життям, яке саме по собі сповнене страждань і випробувань для людини? Чи не є пісня магичним засобом, яким намагаються лікувати людську тілесність, що перебуває у стані екзистенційної кризи, страху перед незвіданим? Магія поетичного слова допомагає перебороти цей страх, замінюючи його хоч і болем, але не зневірою, переносючи акцент на безсмертя нашого існування в Слові, що і є початком філософської ліричної традиції в літературі, де головні проблеми людського життя осмислюються не стільки з позиції, що людина помре, скільки, чому вона жила і що залишить по собі. Саме єгипетська поетична традиція, яка піддає сумніву віковічні релігійні догми, намагається долати страх перед життям, оцінити земне існування як відтинок на шляху вічності. Безумовно, це не еретичний, а тим більше не атеїстичний текст, інакше його наряд чи вкладали б до поховань давніх єгиптян. Антропоцентризм тексту свідчить про те, що самі лише формальні процедури у підготовці єгиптянина до переходу у потойбіччя не повинні затуляти собою і замінити справжнього призначення людини — радості життя, творчості на подобу богам. Демонстративна аскеза — це навряд чи те, чого боги очікують від людини. Текст намагається збалансувати значення двох світів — земного і потойбічного — у житті людини. Врешті, якщо людина житиме на полях Іалу в радості і в насолоді, то звідки вона знатиме, що таке радість і насолода, якщо вона не відчувала цього у житті земному хоча б у певні його моменти.

ПІСНЯ АРФІСТА

*В домі Антефа, в гробниці владико
Пісня Арфіста лунає для нас:*

*Благословен ти, предобрий владико,
Славний кінець увінчав твою долю.
За поколінням іде покоління,
Лине від пращурів до сьогодення.
Славні в минулому всі богорівні¹
Он спочивають в своїх пірамідах.
Так і жерці, і шановані люди
Всі у гробницях знайшли свій притулок.
Славні домівки² вони будували —
І не лишилося стін, навіть місця.
Ось подивися, що сталося з ними.
Слухав я проповіді Імхотеп³
Й мудрості повні слова Джедефхора⁴,
Ті, що шановані людом донині.
Де ж їх гробниці, що сталося з ними?
Стіни попадали, щезли назавжди,
І не лишилося жодного сліду.
Нібито і не було їх ніколи.
Ще ж бо ніхто відтіля не вертався,
Щоб розказати, що сталося з ними,
Щоб сповістити, чого їм потрібно.
Наші серця вже ніхто не потішить,
Поки самі не дістанемось місця
Де вони в вічності перебувають.
Ну а допоки потіш своє серце,
Серце твоє хай не згадує смерті.
Про лаштування до слави⁵ забуде.
Йди за бажаннями власного серця,
Слухай його аж допоки живеш ти.
Ти намасти свою голову мирром,
Ти у тонкі одягнися полотна.
Вилий на себе пахучу олію,
Що для богів приготувана в жертву.
Статок примножуй. Забудь про сум'яття.
Не дозволяй, щоб знеслилось серце.
Йди за бажаннями, справи влаштовуй,
Слідуй сміливо за покликком серця.
Прийде й до тебе день смутку й ридання.
Стомлене серце ридань не почує.
Плач не вернув до життя ще нікого.
Радуйся дню і святкуй, веселися,
І не знущайся із себе дочасно.
Скарб свій ніхто ще не взяв із собою.
Й не повернувся ніхто ще на землю.*

¹ Тобто фараони.

² Тобто гробниці.

³ Імхотеп — радник фараона Джокера, засновника III династії (2630–2611 до н.е.), який відзначався універсалізмом (архітектор, інженер, лікар), автор першого повчання в історії єгипетської літератури (не збереглося), в більш пізні епохи обожнений і вшановувався як бог-цілитель.

⁴ Джедефхор (інколи Хардедеф, що є невірним прочитанням) — син Хуфу (Хеопса). До нас дійшов фрагмент його повчання, яке вважалося ознакою вищої мудрості. Однак найбільше він відомий за казками папірусу Весткар і за 64 розділом «Книги мертвих», де вказується, що саме він знайшов цей розділ.

⁵ До посмертного прославлення.

1. Акимов В.В. Библийская Книга Екклезиаста и литературные памятники Древнего Египта / В.В. Акимов. — Минск : Ковчег, 2012. — 454 с.
2. Амусин И.Д. Иудаистическая мифология / И.Д. Амусин // Мифы народов мира. Энциклопедия : в 2 т. Т. 1. — М. : Советская энциклопедия, 1991. — С. 589.
3. Геродот. Исторії в дев'яти книгах / Геродот ; пер. А. Білецького. — К. : Наукова думка, 1993. — 576 с.
4. Кацнельсон И.С. Художественная литература / И.С. Кацнельсон // Культура Древнего Египта. — М. : Наука, 1976. — С. 325.
5. Книга Проповідника / пер. за ред. І. Хоменка // Святе Письмо Старого та Нового Завіту. — Рим : Verbo Divino, 1990. — С. 731–739.
6. Книга Іова / пер. за ред. І. Хоменка // Святе Письмо Старого та Нового Завіту. — Рим : Verbo Divino, 1990. — С. 586–617.
7. Коростовцев М.А. Литература Древнего Египта / М.А. Коростовцев // История всемирной литературы : в 8 т. Т. 1. — М. : Наука, 1983. — С. 68.
8. Луцюк М.В. Вавилонська поема «Про безневинного страждальця» (фрагмент): художній переклад на українську [Електронний ресурс] / М.В. Луцюк // Синопис: текст, контекст, медіа. — 2014. — № 3 (7). — Режим доступу : <http://synopsis.kubg.edu.ua/index.php/synopsis/article/view/99/87#>
9. Луцюк М.В. Давньоєгипетська поема «Бесіда Зневіреного зі своїм ба»: художній переклад на українську [Електронний ресурс] / М.В. Луцюк // Синопис: текст, контекст, медіа. — 2017. — № 1 (17). — Режим доступу : <http://synopsis.kubg.edu.ua/index.php/synopsis/article/view/234/220>
10. Матье М.Э. Из истории свободомыслия в Древнем Египте // Вопросы истории религии и атеизма / М.Э. Матье // Сборник статей. — М. : Изд-во АН СССР, 1955. — С. 380–383.
11. Песня арфиста / пер. А.А. Ахматовой // Поэзия и проза древнего Востока. Библиотека всемирной литературы. Т. 1. — М., 1973. — С. 100–101.
12. Песнь арфиста / пер. И.С. Кацнельсона и Ф.Л. Мендельсона // Фараон Хуфу и чародеи. Сказки, повести, поучения Древнего Египта. — М., 1958. — С. 222–224.
13. Польский А.А. Постскрипумы смерти: от мифологии к мифологеме / А.А. Польский. — Ставрополь : СКСИ, 2008. — 96 с.
14. Про того, хто бачив усе... (Епос про Гільгамеша) // На ріках вавилонських: 3 найдавнішої літератури Шумеру, Вавилону, Палестини / упоряд. М.Н. Москаленко. — К. : Дніпро, 1991. — С. 98–152.
15. Псалми Давидові / пер. за ред. І. Хоменка // Святе Письмо Старого та Нового Завіту. — Рим : Verbo Divino, 1990. — С. 617–705.
16. Рижский М.И. Книга Иова: Из истории библейского текста. — Новосибирск : Наука, 1991. — С. 173.
17. Соколов Б.Г. Соучастник пира. Комментарий (com-mort-arium) «Пира» Платона / Б.Г. Соколов // Фигуры Танатоса: Искусство умирания: сб. статей / под ред. А.В. Демичева, М.С. Уварова. — СПб. : Издательство С.-Петербургского ун-та, 1998. — С. 135.
18. Тураев Б.А. История Древнего Востока / Б.А. Тураев. — М.–Л., 1936. — С. 232.
19. Францов Г.П. У истоков религии и свободомыслия / Г.П. Францов // Научный атеизм. — М. : Наука, 1972. — С. 446.
20. Чистяков Г. Песня арфиста [Электронный ресурс] / Г. Чистяков // В поисках Вечного Града. — Режим доступа : <https://religion.wikireading.ru/102841>
21. Чобанов Й. Песните на Арфиста в контекста на египетската литературна традиция (II хил. до Р. Хр. — средата на I хил. до Р. Хр.) / Й. Чобанов. — София, 2013.
22. Buddhist Scriptures. Selected and translation by Edward Conze. — London : Penguin books, 1959.
23. Budge, E.A.W. The Literature of the Ancient Egyptians / E.A. Wallis Budge. — London, 1914. — P. 242–243.
24. Death and Mutability: The 'Harpist's Song' // Parkinson, R.B. Voices from Ancient Egypt. An Anthology of Middle Kingdom Writings / R.B. Parkinson. — London, 1991. — P. 145–146.
25. Erman, A. The Literature of the Ancient Egyptians. Trans. by A.M. Blackman / A. Erman. — London : Methuen & Co., 1927. — P. 133–134.
26. Festal Dirge of King Antef // Notes for the Nile together with a Metrical Rendering of Ancient Egypt. By Hardwick D. Rawnsley. — New York — London, 1892. — P. 188–196.
27. First Poem of Pessimism // The Sacred Books and Early Literature of the East. Volume II: Egypt. — New York — London, 1917. — P. 87–88.
28. From the Tomb of King Intef, The Harper's Song for Inherkhawy // Ancient Egyptian Literature: An Anthology. Translated by John L. Foster. — University of Texas Press, 2001. — P. 179–182.
29. Lichtheim M. The Song of the Harpers / Journal of the Near Eastern Studies. — 1945. — Vol. 4. - 3. — P. 178–212.

30. Song from the Tomb of King Intef // Lichtheim, M. Ancient Egyptian Literature. Vol. 1: The Old and Middle Kingdoms. — Berkeley, 1973. — P. 194–197.
31. Song from the Tomb of King Intef / Lichtheim M. // The Context of Scripture. Vol. I. Canonical Compositions from the Biblical World. Editor William W. Hallo. — Leiden-Boston: Brill, 2003. — P. 48–49.
32. Song of the Harper // Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry — University Press / New Haven & London, 2003. — P. 332–333.
33. Song of the Harper. Translator: John A. Wilson // Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament with Supplement. Edited by James B. Pritchard. — Princeton University Press, 1969 (1992). — P. 467.
34. Song of Phanoah Antef // Selections from the Husia: Sacred Wisdom of Ancient Egypt. Selected and Retranslated by Maulana Karenga. — Los Angeles : The University of Sankore Press, 1989. — P. 82–83.

REFERENCES

1. Akimov, V.V. (2012). *Bibleiskaia Kniga Ekkleziasta i literaturnyie pamiatniki Drevnego Egipta*. Minsk: Kovcheg, 454 p.
2. Amusin, I.D. (1991). Iudaisticheskaia mifologiiia. M., «Sovetskaia entsiklopediia». *Mify narodov mira*. Entsiklopediia v 2-h t, T. 1, p. 589.
3. Gerodot (1993). *Istorii v deviati knigakh*. K., Naukova dumka, 576 p.
4. Katsnelson, I.S. (1976). *Khudozhestvennaia literatura*. M., «Nauka». p. 325.
5. Knyha Propovidnyka. Rym: Verbo Divino, *Sviate Pysmo Staroho ta Novoho Zavitu*, 731–739.
6. Knyha Iova. Rym: Verbo Divino, *Sviate Pysmo Staroho ta Novoho Zavitu*, 586–617.
7. Korostovtsev, M.A. (1983). *Literatura Drevnego Egipta*. M., Nauka, *Istoriia vseмирnoi literatury*: V 8 tomakh, T. 1, 68.
8. Lutsiuk, M.V. (2014). Vavilonska poema «Pro beznevynnoho strazhdaltsia» (fragment): hudozhnii pereklad na ukrainsku. *Sinopsis: tekst, kontekst, media*, 3 (7). <http://synopsis.kubg.edu.ua/index.php/synopsis/article/view/99/87#>
9. Lutsiuk, M.V. (2017). Davnioehypetska poema «Besida Znevirenoho zi svoim ba»: hudozhnii pereklad na ukrainsku. *Sinopsis: tekst, kontekst, media*, 1 (17). <http://synopsis.kubg.edu.ua/index.php/synopsis/article/view/234/220>
10. Matie, M.E. (1955). Iz istorii svobodomyслиia v Drevnem Yegipte. M., Izd-vo AN SSSR, *Voprosy istorii religii i ateizma*, 380–383.
11. Pesnya arfista. (1973). Poeziia i proza drevnego Vostoka. M., *Biblioteka vseмирnoi literatury*, T. 1, 100–101.
12. Pesn arfista. (1958). Per. I.S. Katsnelsona i F. L. Mendelsona, M., *Faraon Hufu i charodei. Skazki, povesti, poucheniya drevnego Egipta*, 222–224.
13. Polskii, A.A. (2008). *Postskriptumy smerti: ot mifologii k mifologeme*. Stavropol: SKSI, 96 p.
14. Pro toho, khto bachyv use... (Epos pro Hilhamesha). (1991). Z naidavnishoi literatury Shumeru, Vavilonu, Palestyny. Uporiadnyk M.N. Moskalenko, K., Dnipro, *Na rikakh vavilonskykh*, 98–152.
15. Psalmy Davydovi. (????). *Sviate Pysmo Staroho ta Novoho Zavitu*. Per. za red. I. Homenka, Rym: Verbo Divino, pp. 617–705.
16. Rizhskii, M.I. (1991). *Kniga Iova: Iz istorii bibleiskogo teksta*. Novosibirsk: «Nauka», p. 173.
17. Sokolov, B.G. (1998). Souchastnik pira. Kommentarii (com-mort-arium) «Pira» Platona. *Figury Tanatosa: Iskusstvo umiraniia: sbornik statei*. Pod red. A.V. Demicheva, M.S. Uvarova, SPb., Izdatelstvo S.-Peterburgskogo universiteta, p. 135.
18. Turaev, B. A. (1936). *Istoriia Drevnego Vostoka*. M. – L., p. 232.
19. Frantsov, G.P. (1972). U istokov religii i svobodomyслиia. Nauchnyi ateizm. M.: Nauka, p. 446.
20. Chistiakov G. Pesnia arfista. *V poiskakh Vechnogo Grada*. <https://religion.wikireading.ru/102841>
21. Chobanov, Y. (2013). *Pesnite na Arfista v konteksta na egipetskata literaturna traditsiia (II khil. do R. Khr. — sredata na I khil. do R. Khr.)*. Sofiia.
22. *Buddhist Scriptures*. (1959). Selected and translation by Edward Conze. London, Penguin books.
23. Budge, E.A.W. (19914). *The Literature of the Ancient Egyptians*. Budge, London, p. 242–243.
24. Parkinson, R. B. (1991). Death and Mutability: The 'Harpist's Song'. *Voices from Ancient Egypt. An Anthology of Middle Kingdom Writings*, London, P. 145–146.
25. Erman, A. (1927). *The Literature of the Ancient Egyptians*. Trans. by A. M. Blackman, London: Methuen & Co., pp. 133–134.
26. Festal Dirge of King Antef . (1892). *Notes for the Nile together with a Metrical Rendering of Ancient Egypt*, by Hardwick D. Rawnsley, New York — London, pp. 188–196.
27. First Poem of Pessimism. (1917). *The Sacred Books and Early Literature of the East*. Volume II: Egypt, New York — London, pp. 87–88.