

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ імені В. Н. КАРАЗІНА
ФАКУЛЬТЕТ ІНОЗЕМНИХ МОВ
Кафедра романо-германської філології

Рекомендовано до захисту

Протокол засідання кафедри № _____

від «_____» _____ 2024 р.

Завідувач кафедри Ірина ХОЛМОГОРЦЕВА

(прізвище та ініціали)

(підпис)

КВАЛІФІКАЦІЙНА МАГІСТЕРСЬКА РОБОТА
ДИСКУРС ПАЛОМНИЦТВА В РОМАНІ Е.-Е.ШМІТТА
“LE DÉFI DE JÉRUSALEM”

Виконавець:

студентка: II курсу магістратури,
групи ФМПЗ-61
ЮРЧЕНКО Валерія Валентинівна

Керівник роботи:

ЧЕРКАШИНА Тетяна Юріївна, доктор
філологічних наук, професор

Підсумкова оцінка:

за національною шкалою:

кількість балів: _____

Підпис керівника _____

Кваліфікаційну магістерську роботу захищено на засіданні Екзаменаційної комісії
Протокол № _____ від «_____» _____ 2024 р.

Голова Екзаменаційної комісії

(підпис)

Ольга КОБРИНЕЦЬ

(прізвище та ініціали)

ЗМІСТ

ВСТУП	3
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ АНАЛІЗУ ДИСКУРСУ ПАЛОМНИЦТВА.....	7
1.1. Паломництво як історико-культурний феномен.....	7
1.2. Дискурс християнського паломництва та його відображення в європейській нефікційній літературі.....	10
1.3. Теми подорожі, релігійності, духовного пошуку, паломництва у творчості Е.-Е. Шмітта.....	20
Висновки за розділом 1	22
РОЗДІЛ 2. ДИСКУРС ПАЛОМНИЦТВА В АВТОБІОГРАФІЧНІЙ ПРОЗІ Е.-Е. ШМІТТА	23
2.1. Роман Е.-Е. Шмітта «Le défi de Jérusalem»: загальний літературний аналіз.....	23
2.2. Дискурсивна специфіка роману Е.-Е. Шмітта «Le défi de Jérusalem».....	41
2.3. Геопоетика роману Е.-Е. Шмітта «Le défi de Jérusalem».....	48
Висновки за розділом 2	59
ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ	61
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	63
ДОДАТКИ	68
RÉSUMÉ.....	77

ВСТУП

Актуальність дослідження. Духовність і релігія традиційно займали належне місце в переліку найважливіших тем світової літератури. Про екзистенційну потребу у творах цієї тематики, свідчить, зокрема, той факт, що перші друковані видання в історії людства належали до розряду духовної літератури. І хоча від часів Вольтера ставлення до релігії неодноразово кардинально змінювалося, однак, питання духовності продовжують викликати неослабний інтерес. Французький філософ Жак Дерріда на межі ХХ-ХХІ століть зазначав, що європейська література своїм виникненням багато в чому завдячує християнству, і констатував: «Складається враження, ніби одна з цілей сучасної літератури полягає в тому, щоб просити вибачення за забуття і зраду християнських витоків літератури, писемності...» [50, с.60]. Ще одна ідея цього ж автора відносно ролі літератури в духовному становленні людини полягає в тому, що література «залишається одним із залишків релігії, сполучною ланкою і заміником сакральності та святості в суспільстві без Бога» [50, с. 59]. Такий погляд на сучасну літературу, хоча й дещо нетиповий і мало відомий, може виявитися актуальним для української аудиторії, з огляду на задекларований Україною курс на інтеграцію до Європейської спільноти. Адже, одним із аспектів цього процесу, безумовно, є ціннісна і культурна інтеграція. Відповідно, виникає необхідність виявляти й досліджувати, як спільні цінності, до яких, безумовно, належать християнські цінності, так і аналогічні тенденції в літературі, оскільки «просити вибачення за забуття і зраду християнських витоків» можна, і французькою (як у творах Е.-Е. Шмітта), і українською (як у романі «Собор» Олесея Гончара).

Об'єктом дослідження є твір новітньої французької літератури, автобіографічний роман сучасного франкомовного письменника Еріка-Емманюеля Шмітта «Le défi de Jérusalem» [48].

Предметом дослідження є загальна специфіка побудови дискурсу паломництва у вказаному творі, його окремі складові елементи та характерні риси.

Метою дослідження є охарактеризувати специфіку дискурсу паломництва в романі Е.-Е. Шмітта «Le défi de Jérusalem», виявивши його складові елементи і характерні риси, а також дискурсотворчі художні засоби. Для реалізації цієї мети в роботі вирішено ряд **завдань**, а саме:

- 1) на основі аналізу науково-теоретичної літератури виявлено основні риси паломництва як соціально-культурного явища;
- 2) на основі дослідження літературознавчих джерел описано літературний нефікційний подорожній (паломницький) дискурс, виявлено його загальні характеристики;
- 3) на основі літературного аналізу тексту роману, а також дослідження критичних та публіцистичних джерел, охарактеризовано роман Е.-Е. Шмітта «Le défi de Jérusalem» як текст літературного нефікційного паломницького дискурсу;
- 4) на основі літературного аналізу тексту роману визначено складові елементи і характерні риси паломницького дискурсу в романі Е.-Е. Шмітта «Le défi de Jérusalem»;
- 5) на основі аналізу геопоетичних образів роману виявлено дискурсотворчі художньо-стилістичні засоби відображення реальності в зазначеному творі.

Матеріалом дослідження послужили: а) тексти автобіографічних романів Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима» [48] та «Ніч вогню» [47] французькою мовою; б) науково-теоретичні (зокрема, історичні та літературознавчі) джерела, серед яких монографії, тексти дисертаційних досліджень англійською, французькою, українською мовами; в) відгуки літературних критиків на творчість Е.-Е. Шмітта французькою мовою; г) матеріали інтернет-сайтів за темою дослідження

англійською та французькою мовами. Вибір матеріалів обумовлений специфікою сформульованих вище завдань дослідження.

Методи дослідження обумовленні змістом завдань дослідження. Зокрема, в роботі використовувалися:

метод наукового аналізу – для роботи з матеріалами дослідження, зокрема з науково-теоретичними джерелами;

метод історичного аналізу – для виявлення основних рис паломництва як соціально-культурного явища, для опису історичного процесу формування паломницького дискурсу в нефікційній подорожній літературі;

метод літературного аналізу – для загальної характеристики роману Е.-Е. Шмітта як тексту літературного нефікційного подорожнього (паломницького) дискурсу;

метод лексичного, семантичного та стилістичного аналізу – для виявлення дискурсотворчих художньо-стилістичних засобів зображення реальності в творі;

метод порівняння – для виявлення характеристик паломницького дискурсу в романі Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима» за аналогією до характеристик інституціонального релігійного дискурсу і подорожнього нефікційного літературного дискурсу, описаних в роботах різних авторів;

метод логічного узагальнення – для виявлення спільних рис окремих дискурсів у тексті роману Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима», для визначення груп геопоетичних образів в зазначеному творі;

інтерпретативний метод – для потрактування геопоетичних образів місця і часу в романі Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима».

Наукова новизна дослідження. У роботі вперше описано дискурс християнського паломництва у творі новітньої літератури, виявлено основні елементи і характеристики зазначеного дискурсу, описано дискурсотворчі художньо-стилістичні засоби відображення реальності.

Практичне значення отриманих результатів. Отримані в роботі результати можуть бути застосовані в процесі підготовки і викладання теоретичних навчальних курсів, зокрема, курсів сучасної та новітньої французької і світової літератури.

Апробація результатів дослідження. За матеріалами роботи опубліковано статтю у фаховому виданні категорії Б «Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету: Серія Філологія», виголошено дві доповіді та опубліковано двоє тез доповідей на X Міжнародній науковій конференції «Художні феномени в історії та сучасності (Етноімагологічний вимір» (12 квітня 2024 р., Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна) та на X Міжнародній науково-практичній онлайн-конференції «Сучасні лінгвістичні парадигми» (19 квітня 2024 р., Горлівський інститут іноземних мов ДВНЗ ДДПУ, Дніпро).

Структура кваліфікаційної магістерської роботи. Робота складається зі вступу, двох розділів, висновків, списку використаних джерел (що становить 52 позиції) та додатків А-Д, що ілюструють основні результати роботи. Загальний обсяг роботи – 79 сторінок, з яких 60 сторінок основного тексту.

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ АНАЛІЗУ ДИСКУРСУ

ПАЛОМНИЦТВА

1.1. Паломництво як історико-культурний феномен

Тлумачний словник французької мови «Le Petit Robert» трактує термін «паломництво» як «подорож до святого місця в душі побожності» або «подорож, здійснену для того, щоб віддати шану місцю чи особі, що їх зазвичай шанують» [44]. Британська енциклопедія вважає паломництвом «подорож, здійснену з релігійних мотивів» [45]. Оксфордське видання, присвячене дослідженням раннього християнства, визначає християнське паломництво як «подорож до якогось місця з метою отримати доступ до священної сили [благодаті], що проявляє себе в живих людях, обмежених просторах чи конкретних предметах» [50, с. 826].

Інститут паломництва так чи інакше присутній у всіх світових релігіях. Починаючи з 2-3 століття н.е., християни простежували біблійні події, у тому числі життя самого Ісуса Христа, відвідуючи Святу Землю. Слід зазначити, що християнський Новий Заповіт не містить прямого наказу вірянам вирушати в паломництво. Проте для представників деяких інших релігій (іслам, іудаїзм, індуїзм, буддизм) паломництво є релігійним обов'язком.

Враховуючи суттєву різницю традицій сакральних подорожей, дослідники наголошують на наявності лише деяких спільних рис, які є характерними для паломництва, незалежно від його релігійної належності.

1. Паломництво зазвичай передбачає часткову зміну ідентичності – певне відокремлення (наодинці чи в групі) від повсякденного світу, домашніх справ, побуту, зміну моделей поведінки; паломники можуть позначати свою нову ідентичність, носячи спеціальний одяг або утримуючись від фізичних зручностей.

2. Часто паломництво пов'язує священне місце зі священним часом. Так, хадж завжди відбувається на 8, 9 і 10 день останнього місяця мусульманського року. Ще один приклад: іудеї відвідували Єрусалимський храм під час трьох щорічних свят, як це прописано у Второзаконні: Пасха, Шавуот і Суккот.
3. У всіх релігійних традиціях існує ієрархія місць, оскільки деякі з них вважаються більш священними, ніж інші. Так, для індусів Варанасі, одне з семи особливо святих міст, має силу дарувати мокшу, або свободу від циклу реінкарнації.
4. Окрім пересування певним маршрутом, паломництво часто включає в себе виконання певних ритуальних дій та рухів. Наприклад, мусульмани сім разів обходять навколо Кааби, або центральної святині у формі куба, в Мецці. Буддисти обходять куполоподібні релікварії, які називаються ступами.
5. Паломництво зазвичай пов'язане із певними матеріальними об'єктами – масштабними (ритуальні будівлі, споруди, зображення, статуї), або дрібними (реліквії, ємності зі святою водою, ікони, інші сувеніри), що дає підстави досліджувати матеріальну культуру паломництва.
6. Нарешті, фактором, який об'єднує місця паломництва в різних релігіях, є відчуття, по-різному виражене, що місце, яке є кінцевою метою подорожі, може забезпечити привілейований доступ до божественної або трансцендентної сфери [45; 50].

До аспектів, які є специфічними і залежать від типу релігії, належать: релігійне обґрунтування паломництва та мотивація паломників; місце (місця), що є метою паломництва; склад учасників паломництва (лише священники, лише миряни, лише жінки, лише чоловіки, змішані групи); відсутність або наявність організації паломництва та форми його організації (та ін.)

Оскільки провідним типом релігійної культури Європи протягом останніх двох тисячоліть є християнство, у цій роботі ми зосередимося на християнському паломництві, бо саме воно переважно відображене в європейській літературі взагалі

і зокрема в романі, який є об'єктом дослідження. Історичний момент «народження» християнського паломництва визначити неможливо. Деякі вчені вважають що християнське паломництво веде походження від прадавніх традицій, властивих Стародавнім Греції і Риму [45]. Інші фахівці заперечують таку можливість, оскільки вважають неможливим у ті часи відрізнити паломництво як таке від аналогічних ритуальних практик, до яких належать: культова хода, ритуальна процесія, підйоми та спуски, круговий рух. До того ж, вони спираються на той факт, що «у грецькій та латинській мові відсутній єдиний термін для того, що ми називаємо «паломництвом». Термін «паломництво» не є автонімом, тобто ані стародавні греки і римляни, ані ранні християни не ідентифікували себе як «паломників» («пілігримів») чи якимось ще рівнозначним терміном. У більшості європейських мов цей термін (англ.: «*pilgrimage*», ісп.: «*peregrinaje*», італ.: «*pellegrinaggio*», нім.: «*pilgerfahrt*», франц.: «*pèlerinage*») походить від латинського «*peregrinatio*», що означає «подорожувати за кордон» або «проживати за кордоном» і не має змістовного відтінку священної мети, властивого «паломництву». Християни часів пізньої античності зазвичай говорили не про «паломництво», а про подорожі *orations causa* («заради молитви»), з метою помолитися (*euchesthai, proseuchesthai*), поклонитися (*proskunein*) святим місцям» [45, с.826].

Мотивація до паломництва була різноманітною, оскільки паломники шукали молитви, зцілень, керівництва, заступництва, пророцтв, видінь. У загальному вигляді провідним мотивом паломництва є бажання отримати надприродним шляхом певну користь фізичного, матеріального чи духовного характеру. Окрім паломників, у ранньохристиянські часи подорожі з релігійною метою здійснювали апостоли, вчителі й філософи, проповідники, цілителі. Але всі ці категорії мандрівників мали на меті принести певну користь, а не отримати її [45, с.826].

Своєрідною точкою відліку в історії християнського паломництва стала легалізація Християнства у 312 р. [45, с.827; 25, с. 29] Імператор Костянтин Великий та його мати Олена сприяли розвитку християнського паломництва, побудувавши

культові споруди на місцях, пов'язаних із земним життям, смертю та Воскресінням Ісуса Христа, внаслідок чого Єрусалим перетворився на християнський паломницький центр номер один. Аналогічні паломницькі центри, до яких входили окремі церкви або храмові комплекси, мартиріуми, баптистерії, прихистки для паломників, і навіть лікувальні заклади, виникали у IV-VI ст. в місцях вшанування християнських святих: св. Іоанна Богослова, св. Фекли Ісаврійської, св. мученика Міни, св. Сімеона Стовпника (Старшого) [45, с.828-832]. Пізніше паломницькі центри виникають і в Європі. Найвідоміші з них: Рим та Лорето (Італія), Сантьяго-де-Компостела (Іспанія), Уолсінгем (Велика Британія), Лурд (Франція), Фатіма (Португалія), Клаузен (Німеччина) – усі вони функціонують і приймають паломників до теперішнього часу. Існування паломницьких центрів та спеціалізованих туристичних агенцій, що організують паломництва, численні твори, присвячені подорожам святими місцями, інтернет-публікації з описами паломництва та порадами паломникам і навіть інтернет-сайти паломницьких центрів свідчать про інтерес до цього культурно-релігійного явища, що не зменшується з часом [25, с.30; 40; 51].

1.2. Дискурс християнського паломництва та його відображення в європейській нефікційній літературі

Науковий термін «дискурс» походить від французького «discours», що означає «мовлення» [7, с.9]. Класичним визначенням дискурсу, цитованим багатьма авторами, є визначення Н. Д. Арутюнової: «Дискурс – це зв'язний текст у сукупності з екстралінгвістичними, соціокультурними, прагматичними, психологічними факторами; це – текст, узятий в аспекті подій; мовлення, що розглядається як цілеспрямоване соціальне явище, дія, як компонент, що приймає участь у взаємодії між людьми і механізмах їх свідомості. Дискурс – це мовлення, занурене у життя» [7, с.9; 34, с.17]. Ще одне популярне визначення: «Дискурс – це

«мова у мові», але подана як особлива соціальна даність... Дискурс існує насамперед ... в текстах, але таких, за якими постає особлива граматики, особливий лексикон, особливі правила слововжитку і синтаксису, особлива семантика, врешті-решт – особливий світ.» [7, с.9] Специфіка тексту як дискурсу зумовлена тим, що автор, конструюючи той чи інший тип соціальної діяльності, стикається з певними обмеженнями, пов'язаними із необхідністю репрезентації в письмовому мовленні тих чи інших соціальних явищ, статусів та цінностей. Дискурс – це сума тексту та контексту, помножена на сприйняття обох цих складових читачем. Мова є найважливішим, але аж ніяк не єдиним засобом конструювання дискурсу. За ще одним визначенням, дискурс – це «мова плюс усі інші невербальні складники – дії, взаємодія, способи мислити, давати оцінки, використовувати символічні системи, застосовувати різні об'єкти тощо» [7, с.19]. Зазначимо, що в цій роботі ми розглядатимемо паломницький дискурс у літературознавчому аспекті і одночасно апелюватимемо до більш широкого релігієзнавчого, філософського, соціокультурного контексту. Тому доцільно буде навести ще одне, узагальнююче визначення, сформульоване А. П. Мартинюк: «Дискурс – це ситуативно обумовлена інтерсуб'єктна мовленнєво-розумова діяльність, спрямована на взаємну орієнтацію у життєвому просторі на основі надання мовній формі семіотичної значущості» [17, с. 11].

Подорожній (у деяких авторів – мандрівний) літературний дискурс та окремі його аспекти описано в роботах західних і вітчизняних вчених. Так, загальні питання теорії літературного та зокрема подорожнього дискурсу у своїх роботах висвітлюють А.М. Пейре [42], Р.Т. Теллі (мол.) [49], Т. Гаврилів [25], О. Галич [3; 4; 15], С. Криворучко [8; 11], М. Моклиця [18], Т. Черкашина [5; 15; 27], М. Шульгун [31; 32] та інші [8; 13]. Є. Моштаг та А. Крохмаль розглядали питання, пов'язані із концептосферою подорожнього дискурсу [19]; І. Гречухіна та І. Сахно, Н. Романишин та О. Бій проаналізували вербальні лексичні характеристики сучасного туристичного дискурсу [6; 23]. Роботи М. Колло, Дж. Паркера, Д. Ріслі,

В. Просалової та Я. Григошкіної, Т. Черкашиної, а також О. Шаблія присвячено геопоетиці подорожнього дискурсу [36; 43; 52; 22; 28; 30]; Д. А. Пажо, Дж. Лірсен, В. Будний, Н. Колошук, В. Якимович у своїх роботах досліджували подорожній дискурс в імагологічному аспекті [21; 12; 1; 2; 10; 33].

Метажанр подорожньої літератури охоплює дуже широкий спектр творів. Т. Гаврилів в одній із своїх робіт зауважує: «Літературою в найширшому розумінні доцільно вважати весь масив написаного: від кодексів законів і нормативних актів до поезії Тараса Шевченка, Лесі Українки, Павла Тичини, Миколи Вінграновського, Ліни Костенко і так далі...» [25, с.8]. Якщо розуміти поняття «література» саме так, то до подорожньої літератури є підстави віднести: 1) твори фікційної (художньої) подорожньої літератури; 2) нефікційну прозу відповідного спрямування (подорожні нариси, щоденники мандрівників, автобіографії й біографії, мемуари і листи мандрівників, тощо); 3) деякі тексти туристичного дискурсу (подорожню публіцистику, туристичні путівники, буклети, рекламні тексти, стилістично наближені до публіцистичних або художніх). Проте фахівці з літературознавства у своїх дослідженнях найчастіше звертаються до перших двох складових [25, с. 9; 31]. Слід зазначити, що традиційний поділ подорожньої літератури на фікційну та нефікційну є дещо умовним, оскільки суто нефікційні (документальні) тексти можуть «поєднуватися в різних пропорціях з елементами *міфологічними* і *фантастичними, публіцистичними* та *інтелектуальними, пригодницькими* і *любовними*, формуючи жанрові видозміни» [2, с.259].

У межах цієї роботи ми зробимо акцент на нефікційній подорожній літературі, оскільки саме до цієї категорії відноситься роман Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима», який ми досліджуємо.

«Батьком» жанру *нефікційної подорожньої літератури* можна вважати давньогрецького мандрівника, письменника і географа Павсанія, який у II ст. н.е. створив десятитомний «Опис Еллади», спираючись переважно на власні спостереження і інформацію, зібрану їм під час мандрів країною. Процес розвитку

нефікційної подорожньої літератури в цілому докладно описують такі дослідники, як А. Пейре, В. Будний [2; 42].

Величезний пласт давньої нефікційної подорожньої літератури становлять твори, присвячені паломництву. Серед них – путівники, листи, щоденники, мемуари тощо. У 1890 р. німецький історик Райнхольд Реріхт склав повний каталог творів про подорожі на Святу Землю, від найдавніших часів до кінця XIX ст. До каталогу увійшло загалом більше 3400 документів: 177 – створені в період з 333 по 1300 рр. н.е., 631 – що датуються XIV-XVI ст., 708 – що датуються XVII-XVIII ст., і 1915 – створених у XIX ст. [46].

Найдавніший історичний документ у каталозі Реріхта – так званий «Бордоський ітінерарій» (*Itinerarium Burdigalense*), латиномовний путівник, що стисло описує шлях до Святої Землі (Єрусалима) анонімного паломника з м. Бордо; документ датовано 333-334 рр.

Ще однією видатною пам'яткою давньої паломницької літератури, також наявною в каталозі, є «Паломництво Егерії» (*Peregrinatio Aetheriae*) – опис подорожі до Святої Землі, здійсненої приблизно у 380 р. монахиною або заміжною жінкою на ім'я Егерія, уродженкою південної Галії або північної Іспанії. Звіт про паломництво Егерії зберігся у формі листа, написаного вульгарною (просторічною) латиною до «сестер», тобто до рідних паломниці, або, можливо, до монахинь її монастиря. На відміну від лаконічного твору паломника з Бордо, подорожні нариси Егерії написано більш емоційно і пространно. Вона описує велич і красу церковної архітектури кінця IV ст.; не залишає вона поза увагою ченців і духовенство, які допомагали їй у дорозі. Кожне місце, відзначене як чудовим храмом, так і простим каменем, вражало її. Почасті задоволення, отримане нею від кожного священного місця, походило від слухання відповідного уривка зі Святого Письма, який читався уголос на цьому самому місці. Читання зазвичай супроводжувалися «приношенням», тобто. Євхаристією. Вона зазначає місця, де вона отримала

«благословення» від господарів — зазвичай, місцевий фрукт, але, траплялося, і копію священного тексту. [50, с. 828].

Можливо, найдокладнішим із давніх творів паломників епохи античності є також присутній в каталозі Реріхта дорожній щоденник мандрівника з П'яченці (Італія) до Єрусалима. В його нотатках про подорож, здійснену близько 570 р., описано собори, гарячі цілющі джерела та різні священні продукти внутрішнього споживання, як, наприклад, роса, зібрана біля святих місць або виноград та фініки, які там ростуть. Автор не приховує від читача і повсякденних складнощів подорожі, у тому числі, лайок із самарянськими торговцями, смерті земляка (імовірно, супутника) і вимушених зупинок через хворобу. Стандартизоване боговшанування, типове для паломницької подорожі Егерії – біблійні читання, благословення, причастя – контрастує з різноманітністю релігійних практик, що пропонувалися паломнику VI ст., якому довелося пити з черепа святого (розд. 20), відпочивати на лаві в Гефсиманському саду (розд. 17), притискати вухо до розколини в скелі в тому місці, де Авраам зв'язав Ісаака (розд. 19; розд. 22), тримати в руках і цілувати частину дерева Хреста Господнього (розд. 20). Він згадує про те, як бачив знаряддя, які використовувалися при допиті і катуваннях Христа, у тому числі відбитки пальців, залишені Спасителем на стовпі, біля якого Він зазнав бичування, і сліди Його ніг на підлозі в преторії Пілата [50, с. 829].

Вищезгадані твори паломницького дискурсу («Паломництво Егерії» та щоденник пілігрима з П'яченці) є, таким чином прецедентними текстами дискурсу, які певною мірою слугуватимуть гіпотекстом для всіх подальших текстів дискурсу.

Фахівці зазначають, що образ Святої Землі вже в перших паломницьких творах зазнав поступової трансформації. У щоденнику пілігрима з П'яченці «вона подібно до розм'якшеного гіпсу, ніби стала здатна зберігати фізичні сліди біблійних подій більш тривало. Те, що раніше здавалося Егерії твердим ґрунтом, на якому розвивалися біблійні події, тепер стало більш м'якою та податливою поверхнею, в якій ті події надовго залишили сліди та відбитки» [50, с. 829]. З огляду на зазначену

трансформацію, цікавою науковою проблемою є аналіз образу Святої Землі в творі сучасного паломника.

Окрім вказаних творів, численні описи паломництва зберіглися в листах та життєписах християнських святих IV-VI вв, зокрема, у листах св. Ієроніма Стридонського, життєписах св. Меланії Нової, св. Петра Галатійського, свв. Марани і Кіри [50, с.829]. Загалом, як стверджують фахівці, «у Середньовіччі найпоширенішим різновидом [подорожі] було паломництво» [25, с.28], тому паломницька нефікційна література довгий період залишалась мейнстримом подорожнього літературного дискурсу.

Вітчизняна традиція нефікційної паломницької літератури представлена, зокрема, двома видатними творами: 1) «Життя і ходіння Данила, Руської землі ігумена», перший видатний український зразок паломницької літератури, створений в 1106-1108 рр. чернігівським кліриком на ім'я Даниїл та 2) «Мандри» українського автора В. Григоровича-Барського, що належить до дещо пізнішого періоду (XVIII ст.).

Знаковим є повернення до тематики релігійної подорожі в Європі XIX ст – у творчості французького дипломата, письменника, французького романтика Ф.-Р. Шатобріана та іншого видатного французького романтика А. де Ламартіна. Своєю чергою, сучасна світова література відродженням інтересу до теми паломництва зобов'язана особі видатного бразильського письменника Пауло Коельо, який у своїх фікційних творах неодноразово звертався до теми духовного пошуку, розглядаючи, зокрема, містичні аспекти подорожі, а в 1987 опублікував «Щоденник мага» – автофікційний твір, присвячений подорожі автора відомим паломницьким шляхом, що веде до Сантьяго-де-Компостелла, пізніше перевиданий під лаконічною назвою «Паломництво».

Центральна роль автора традиційно була й залишається визначальною рисою нефікційного твору взагалі, і зокрема – нехудожнього тревелогу. А. Пейре зазначає: «Однією рисою, спільною для більшості авторів нехудожньої прози (за

винятком кількох стриманих істориків і навіть ще меншої кількості філософів), є помітна присутність автора в усьому написаному... Хоча французький релігійний філософ XVII століття Паскаль натякнув, що «его нестерпне», присутність автора була і є відчутною. Ця присутність надає творам особистої та нав'язливої сили, яка кидає виклик, привертає чи відштовхує, але майже ніколи не залишає читача байдужим» [42]. У будь-якому жанрі нефікційної прози «інтенція автора залишається всюдисущою. Ця інтенція може бути замаскованою ... але читач ніколи не залишає її поза увагою. Читач відчуває витончену насолоду співрозмовника, який поділяє задум творця і «на правах свого» подорожує його шляхом. Він поважає автора та насолоджується проявом інтелекту, достатньо гнучкого, щоб прийняти навіть ірраціональне як таке» [42]. У нефікційному тревелозі автор «завжди важив більше, ніж місця, які він відвідав, і був, як правило, або авантюристом або знавцем мистецтва, пейзажів або дивних звичаїв, а іноді, до того ж, був видатним письменником» [42]. Ефект спілкування із непересічною особистістю – один із найвпливовіших ефектів, що зумовлює стилістику нефікційного тревелогу. На відміну від художнього твору, де в арсеналі автора безліч уявних героїв, краколомні сюжетні повороти, карнавалізація та інші засоби створення захоплюючої інтриги, нехудожній тревелог «бере» невимушеністю стилю, «правдою», а подекуди й «прозою» життя. Пошук *le mot juste* («точного слова»), що його так цінують шанувальники художньої прози (наприклад, читачі Флобера та Мопассана), є значно менш важливим у нехудожній. Натомість – численні авторські відступи, роздуми, анекдоти, дотепність, гумор, майстерно дібрані деталі, майстерно обрані ракурси. І, як результат, – «читач часто відчуває захват від легкості й безтурботності, а також від найрідкіснішої з усіх чеснот мистецтва письма: природності» [42].

Характерною чертою паломницькою літератури є наявність різних видів дискурсу, вербально реалізованих у межах одного й того ж тексту [7, с. 23-24]. Традиційно елементи літературного нефікційного подорожнього дискурсу в

паломницькій літературі еkleктично поєднувалися із елементами релігійного дискурсу. Теоретичні дослідження релігійного дискурсу проводили А. Кадикало [9], Н. Одарчук та Н. Пивоварська [20]. Н. Савелюк у своїй роботі аналізує психологію релігійного дискурсу [24]. М. Федішин надає, зокрема, класифікацію текстів релігійного дискурсу [26]. А. Шабан та Ю. Жарікова розглядають основні концепти релігійного дискурсу [29]. Релігійний дискурс як різновид інституціонального дискурсу описано в роботах М. Яценко та О. Кім [34]. До ознак релігійного дискурсу дослідниці віднесли: 1) поділ учасників дискурсу на «агентів» та «клієнтів» (духовенство й миряни); 2) чітко окреслений хронотоп, храм як прототипне місце; 3) наявність мети та цінностей дискурсу (метою, зокрема, є заклик до віри й покаяння, розповсюдження віровчення); 4) наявність базових концептів: віра, Бог та інш.; 5) наявність текстових матеріалів (зокрема, прецедентних текстів); 6) лексичні і синтаксичні особливості дискурсу (наявність спеціальної «релігійної» лексики, яку деякі спеціалісти вважають різновидом соціального жаргону; 7) наявність певних дискурсивних формул тощо [34, с.18]. Проте, оскільки однією з характеристик сучасного літературного дискурсу є еkleктичність та полідискурсивність, є необхідність в межах даної роботи виявити основні види дискурсів в романі Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима».

Полідискурсивність є складним явищем, яке визначають зокрема як аналог поліфонічності за М. Бахтіним або інтердискурсивності як «перемикання на іншу систему знання і актуалізацію іншого типу мислення, яка відбувається у свідомості комунікантів» [16, с. 60]. За визначенням дослідників розповсюдженим є чергування дискурсів в тексті одного твору, накладання і взаємопроникнення дискурсів, що підсилює загальний художній вплив [16, с. 60].

Ще однією характеристикою сучасного літературного дискурсу є *транстекстуальність*. Її дослідники вивчають зв'язки тексту із іншими текстами та позатекстовими реаліями. Автором терміну є французький літературознавець Ж. Женетт, який у своїй роботі «Палімпсести або література другого ступеню»

(«Palimpsestes, La littérature au second degré») виділив п'ять основних різновидів транстекстуальності: 1) паратекстуальність – як відношення тексту до позатекстового комплексу («перитексту»); 2) інтертекстуальність – співприсутність в тексті інших текстів у формі наслідування, цитат, аллюзій; 3) метатекстуальність – інтерпретація в тексті іншого тексту в формі коментарів або критики; 4) гіпертекстуальність – відношення між текстом-послідовником (гіпертекстом) і текстом-попередником (гіпотекстом); 5) архітекстуальність – зв'язок тексту із жанровим кодом [38]. Нарешті, ще однією характеристикою сучасного літературного дискурсу є *інтермедіальність*. Під нею зазвичай розуміють зв'язок тексту із творами, що належать до інших видів мистецтва (музики, живопису, архітектури, кіно тощо). Таким чином, текст роману «Виклик Єрусалима» має бути досліджений на предмет виявлення полідискурсивності, транстекстуальності, інтермедіальності.

Нарешті, специфічними аспектами, найбільшою мірою притаманними саме творам нефікційного подорожнього дискурсу є *геопоетика і етноімагологія*.

Геопоетика – поняття, пов'язане із естетизацією і поетизацією простору. Мандрівники здавна описували місця, де побували, створюючи живописні краєвиди. Проте, *геопоетика* є відносно новим та дещо суперечливим напрямом у сучасному літературознавстві. Один із засновників напрямку, Кеннет Уайт у своїй книзі «Альбатросова скеля. Вступ до геопоетики» замість визначення представив образ геопоетики як альбатросової скелі серед моря. У цій метафорі знаходимо ідею твердості й непорушності серед непевненості й мінливості; ідею мрії, спрямованості вгору та спорідненості із громадянами неба – птахами; ідею пошуку натхнення в природі й навколишньому середовищі [22, с.113]. Взагалі, як зазначають дослідники, «Концепція геопоетики, яку прагне просувати Кеннет Вайт, дуже широка; вона виходить за межі поезії та літератури, щоб створити «новий культурний простір», який охоплюватиме мистецтво, науку та філософію» [36, 24].

Більшість як закордонних, так і вітчизняних дослідників, визначає, що не існує якогось одного загальноприйнятого визначення терміну «геопоетика» і тому різні автори трактують це поняття по-різному. Так, О. Шаблій обмежує сферу застосування терміну лише поезією [30, с.11]. В. Просалова та Я. Григошкіна наводять цілий ряд визначень, наданих поняттю геопоетика різними вітчизняними авторами [22, с.113]. Водночас, вчені зазначають, що більшість західних дослідників, «з-поміж яких Магдалена Маршалек, Сільвія Зассе, Сузі Франк, Міранда Якіша, Рената Макарьська, Аннете Вербергер, Сандро Дзанетті та інші підтримують вузьке розуміння геопоетики як поетики географічних образів у літературі та мистецтві» [22, с.113]. З усіх проаналізованих нами визначень найбільш виваженою здається точка зору французького дослідника М. Колло, який вважає, що дослідження географічних об'єктів/образів в літературі проводяться в межах трьох основних підходів: 1) літературна географія (або географія літератури) вивчає географічний контекст створення художніх творів, зосереджуючись на референтах, тобто пов'язаних з літературою реальних географічних об'єктах; [36, с. 9-17; 5, с. 18]; 2) геокритика – аналіз літературних репрезентацій простору, які можна отримати з дослідження тексту чи твору автора, а не з його контексту (як зазначає автор, «йдеться про вивчення не справжньої географії, а більш-менш уявної географії») [36, с. 18-22; 5, с. 18]; 3) геопоетика – дослідження взаємозв'язків між представленням простору і літературними формами (слово «форми» М. Колло розуміє дуже широко – як формальні характеристики твору, як стилістичні вибори автора, як тип наративу) [36, с. 23-34; 5, с. 18].

Дослідники, що працюють в напрямках геокритики і геопоетики зазвичай оперують термінами: геопоетичний простір, геотопос, геопоетичне місце (геолокус), геопоетичний образ, геопоетичне поле [30, с. 12]. Вивчення геопоетичних образів у сучасній нефікційній паломницькій літературі, є цікавою науковою проблемою з огляду на згадану вище трансформацію образу Святої Землі.

Щодо *етноімагології* дослідники зазначають, що з часом цей аспект дещо трансформувався. «За багато тисяч років акцент у подорожі змістився зі знайомства з іншим й інакшим на пізнання себе. Інший та інакший був дзеркалом, у якому можна було краще роздивитися власне відображення. Подорож перетворилася врешті в подорож до «джерел себе»» [25, с. 25]. Тому етноімагологічні проблеми як такі не є предметом нашої уваги в цій роботі.

1.3. Теми релігійності, духовного пошуку, подорожі, паломництва у творчості Е.-Е. Шмітта

Ерік-Емманюель Шмітт – франкомовний прозаїк і драматург, театральний сценаріст та режисер, один з найбільш читаних і представлених сучасних франкомовних авторів у світі. З 2016 р. член Гонкурівської академії. Лауреат численних літературних премій та нагород. Його книги перекладені 48 мовами, а п'єси регулярно ставляться в більш ніж 50 країнах.

Е.-Е. Шмітт народився в 1960 році в Ліоні, закінчив Вищу нормальну школу (в Парижі), філософ за фахом, доктор філософських наук, він вперше заявив про себе як драматург в театрі з п'єсою «Суд над Дон Жуаном» (або «Ніч у Валоні») в 1991 році, потім був «Відвідувач» – гіпотетична зустріч між Фройдом і, можливо, Богом, яка стала класикою міжнародного світового репертуару. Вже незабаром він створював шедеври: «Загадкові варіації» з Аленом Делоном і Френсісом Гюстером, «Розпусник» з Бернаром Жиро, «Фредерік або Бульвар злочину» з Жан-Полем Бельмондо, «Готель двох світів» з Руфусом та інші успішні театральні презентації п'єс автора за участі відомих французьких акторів. 28 березня 2012 року разом з Бруно Мецгером він придбав паризький Театр Рів Гош, став його художнім керівником і відкрив його, представивши «Щоденник Анни Франк» із Френсісом Хустером, світовий шедевр (постановку здійснено з виняткового дозволу фонду Анни Франк) [37; 27, с. 213-215].

Шмітт-прозаїк розпочав кар'єру в 1994 р. романом «Секта егоїстів», після чого, починаючи з 2000 р. опублікував ще 11 романів, 8 збірок новел, автобіографічні оповіді, есе. Вважається інтелектуальним автором, у своїх творах порушує філософські, екзистенціальні, духовні питання.

Перший з його романів, створених у ХХІ столітті, «Євангеліє від Пілата» (2000 р.), містить авторську трактовку останніх днів життя та деяких подій після страти Ісуса Христа. Останні чотири романи об'єднані біблейською тематикою в цикл під назвою «Перетин часів» («La Traversée des temps»). Релігійна тематика є одним з провідних напрямів у творчості автора, який, крім присвячених їй п'яти романів, створив «Незримо» – цикл з вісьми новел, центральною темою яких є релігійний світогляд представників різних релігій очима дитини [37; 27, с. 213-215].

Сам автор в інтерв'ю виданню «*Carrefour savoirs*» пояснює свій інтерес до релігійної тематики наступним чином: «Моя справжня пристрасть – люди! Мене цікавлять релігії не з релігійних, а з гуманістичних міркувань. Мені цікаво, що змушує битися серця людей, як їм вдається пояснити свою присутність на Землі та надати значення тому, що з ними відбувається, я захоплююся духовністю! Мій погляд – це погляд доброзичливої цікавості: я їх не суджу, не порівнюю. Усі новели циклу «Незримо» це різні зустрічі з духовністю» [35].

Водночас, віддаючи належне дуже різним релігіям (буддизм, дзен-буддизм, іслам, християнство, іудаїзм, конфуціанство, анімізм), щодо власних релігійних переконань автор декларує: «Найбожевільнішим, найзахопливішим і найпровокаційнішим для мене є християнство. Ставити любов понад усе, замінити страх між людьми любов'ю – це майже нечуване. Це духовність, яка мене бентежить: я не такий і навіть нездатний до цього, тож те, що воно мені пропонує, мене ростить, спрямовує вгору і водночас робить зовсім маленьким. Християнство божевільне, неможливе, надзвичайно романтичне – воно мій дім!» [35].

Саме темі власного духовного становлення автор присвятив два з трьох своїх автобіографічних романів – «Ніч вогню» та «Виклик Єрусалима» [47; 48]. «Ніч

вогню» описує подорож, здійснену автором у 1989 році до пустелі Ахаггар на півдні Алжиру, де він внаслідок небезпечної пригоди повірив в існування Бога. «Виклик Єрусалима» за формою є щоденником паломника, що восени 2022 р. подорожує Святою Землею, відвідуючи Віфлієм, Назарет, Капернаум, інші місця, пов'язані із життям Ісуса Христа, і, нарешті, Єрусалим.

Висновки за розділом 1

Дослідження науково-теоретичних (історичних) джерел дозволило охарактеризувати християнське паломництво як соціально-культурне явище, виявивши основні риси цього явища, які потенційно можуть задавати певні тематичні напрямки літературного паломницького дискурсу. Такими рисами є: зміна ідентичності в ході або в результаті паломництва; наявність «фіксованого» (тобто, закріпленого релігійною традицією) хронотопу паломництва, територія і маршрут паломництва; ритуали, виконувані в ході паломництва; матеріальна культура паломництва; метафізика паломництва; мета і результати паломництва; склад учасників і форма (або форми) організації паломництва.

Аналіз науково-теоретичних літературознавчих джерел дозволив описати літературний нефікційний християнський паломницький дискурс в процесі історичного розвитку та на сучасному етапі, виявивши його основні характеристики, до яких належать: центральна роль автора, еkleктичність, полідискурсивність, транстекстуальність та інтермедіальність. Встановлено, що дискурс християнського паломництва в нефікційній літературі еkleктично поєднує риси нефікційного літературного подорожнього дискурсу і інституціонального релігійного дискурсу. Додатково охарактеризовано аналіз геопоетичних образів як перспективний напрямок аналізу сучасного християнського паломницького дискурсу. Дослідження матеріалів аналітико-критичних видань та інтернет-сайтів та дозволило дати загальну характеристику світогляду й тематики творчості автора.

РОЗДІЛ 2

ДИСКУРС ПАЛОМНИЦТВА В АВТОБІОГРАФІЧНІЙ ПРОЗІ

Е.-Е. ШМІТТА

2.1. Роман Е.-Е. Шмітта «Le défi de Jérusalem»: загальний літературний аналіз

Загальні відомості про твір та реценція твору сучасниками.

Автобіографічний твір Е.-Е. Шмітта “Le défi de Jérusalem” («Виклик Єрусалима»), написаний на початку двадцятих років ХХІ століття французькою мовою і опублікований в 2023 році у видавництві «Albin Michel». За незначний час, що минув з моменту першої публікації твору, його перекладено вісьмома мовами: німецькою, італійською, болгарською, венгерською, польською, румунською, словенською, нідерландською [37].

Твір отримав схвальну оцінку читачів та критиків. Інтерв’ю з автором та критичні відгуки були опубліковані в більш ніж двадцяти провідних, у першу чергу франкомовних, виданнях в усьому світі, серед яких «Le Monde», «Le Figaro», «La Croix», «Terre Sainte Magazine», «La Libre Belgique», «The Times of Israel», «Le Journal de Québec» et «Le Devoir (Canada)». Вже самі заголовки публікацій красномовно свідчать про успіх твору: «Éric-Emmanuel Schmitt nous fait voyager en Terre Sainte» (La Vie), «Il touche l’âme et le corps. Il ne laissera personne indifférent» (Le Figaro), «Un ouvrage qui questionne» (Radio Triage); частина заголовків є відголоском головних ідей твору: «Depuis que nos sociétés ne croient plus en Dieu, elles croient en n’importe quoi» (Le Monde), «Marcher en Terre sainte, c’est continuer d’écrire l’évangile.» (Aleteia), «Pèlerinages transformateurs» (Le Journal de Québec), «Eric-Emmanuel Schmitt: être fraternels, un défi» (La Montagne) [39; 41].

Критики відзначили найсильнішими такі ідейно-художні компоненти твору, як-от: зображення автором реалій сучасного паломництва, «захоплюючого та

водночас відразливого»; авторське бачення арабо-ізраїльського конфлікту, що розгортається на Святій Землі, як «трагедії зіткнення двох легітимностей» та «братовбивства»; особистісний ракурс твору – відверту, майже інтимну внутрішню картину духовного становлення, шлях до віри сучасної людини; філософську оцінку контраверсійних взаємин віри та розуму, релігії та свободи [39; 41]. Критики не обійшли увагою того факту, що написання твору було інспіровано верхівкою католицького духовенства. «Ідея доручити авторові... поїхати до Святої Землі, щоб привезти щоденник подорожі, виникла у Ватикані, а саме, в Лоренцо Фацціні, відповідального за видавницьку діяльність Святого Престолу» [39]. Сам папа римський Франциск I постає як персонаж і, так би мовити, «співавтор» твору, оскільки пише до нього післямову. Однак, на думку критиків, твір «є не конфесійним, а скоріше – всесвітнім» [39].

Дискурсивно-жанрова специфіка твору.

За жанром «Виклик Єрусалима» є автобіографічним романом, написаним у формі подорожнього щоденника, що відображає події реальної подорожі – паломництва Святою Землею, яке автор здійснив у вересні 2022 року на території сучасного Ізраїлю.

Твір еkleктично поєднує риси нефікційного подорожнього літературного дискурсу із основними ознаками та деякими елементами інших дискурсів, зокрема, релігійного та філософського. До ознак, притаманних дискурсу нефікційної подорожньої літератури, слід віднести: а) подорож (а саме паломництво) як провідну тему твору; б) вербальну реалізацію основних концептів подорожнього дискурсу: подорож (поїздка, паломництво), мандрівник (паломник), пригода (видатна подія), екзотика та місцевий колорит [19]; в) центральну роль автора-оповідача, його сприйняття реальності, його роздумів, ідей, почуттів; г) монологічність і, водночас, діалогічність твору; д) наявність та реалізацію певних горизонтів очікування мандрівника-паломника, що в свою чергу, зумовлюють формування та реалізацію горизонтів очікування читача; е) наявність в творі геопоетичних образів. До ознак

релігійного інституціонального дискурсу належать: а) паломництво як центральна подія твору, що є водночас традиційним феноменом релігійного життя; б) дворівневий склад акторів дискурсу – представники духовенства та міряни; в) наявність основних концептів, притаманних християнському релігійному дискурсу: Бог, Ісус Христос, віра, християнство, Євангеліє, паломництво, паломник; г) вербальні особливості дискурсу: наявність характерних звертань «отець», «брат», «сестра»; наявність специфічних термінів, що стосуються побуту, літургійної практики, історії християнства, християнської архітектури тощо; г) наявність невербальних ознак дискурсу (описи релігійних ритуалів і практик, особистого метафізичного досвіду автора). Крім зазначених аспектів літературно-художнього та релігійного інституціонального дискурсу паломництва у творі наявні елементи туристичного дискурсу, релігійного наукового (богословського) дискурсу, філософського дискурсу, історичного та психологічного дискурсів.

Аналіз сюжетно-композиційної будови твору.

Роман Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима» є автобіографічною оповіддю – твором, написаним від першої особи, де головним персонажем є сам автор, Ерік-Емануель Шмітт, відомий письменник, який одного дня отримує пропозицію від Ватикану здійснити паломництво до Єрусалима і написати книгу, присвячену цій подорожі. Роман починається із невеликої *експозиції*: автор у себе вдома працює над черговим романом; йому телефонує його видавець з Риму і просить дозволу організувати його телефонну розмову з офіційним представником Ватикану. Саме ця розмова, під час якої авторові запропоновано відвідати Святу Землю і повернутися звідти з книгою, є *зав'язкою* твору. Шмітт зауважує, що писатиме таку книгу за умови, якщо буде про що писати. До того ж у письменника є велика проблема – відсутність вільного часу для цієї подорожі. Письменник розмірковує: їхати, чи ні, адже раніше він багато читав і навіть писав про Святу Землю, він досліджував її, і «його віра не зміниться, коли здобуде ноги». Крім того, шансів відкрити для себе щось нове в результаті поїздки дуже мало, адже «фотографія,

кіно, відео змінили подорожі, тому що тисячі зображень передують моменту, коли ми пакуємо валізи. Навіть коли ми віддаляємося від повсякденного життя, ми більше не прямуємо в невідоме» [48, с. 10]. Так народжується перша інтрига роману. Чи погодиться автор їхати? А якщо поїде, то чи знайде нове? Чи буде йому про що написати? (Втім, автор не довго тримає читача в напрузі: незабаром стає ясно, що подорож відбудеться, і книгу буде написано. Надалі, протягом всього твору автор час від часу створює нові інтриги: Чи знайде він щось незвичайне в тривіальному провінційному Назареті? Чи братиме участь в літургійному житті паломницької групи? Чи вдасться йому проникнути до саду та приміщення, де жив і працював його улюблений католицький святий, Шарль де Фуко?...)

Розвиток дії складається з опису періоду, що передує подорожі, а також самої подорожі. У певний момент розвиток дії перериває *передісторія*: прямуючи літаком до Ізраїлю, автор занурюється у роздуми про початок своїх взаємин з християнством. Він зізнається у своєму дитячому, підлітковому, юнацькому атеїзмі, і далі відсилає читача до іншої своєї книги – автобіографічного роману «Ніч вогню», вперше опублікованому в 2015 р. французькою мовою у видавництві «Albin Michel». (Події цього роману відбуваються в алжирському місті Таманрассет та за межами міста – в пустелі Ахаггар. За сюжетом «Ночі вогню» автор вирушає з Парижа до Таманрассета, щоб далі перетнути із групою мандрівників пустелю Ахаггар. Мета подорожі зібрати матеріали для сценарію фільма, присвяченого Шарлю де Фуко, католицькому монаху-терапісту, що на початку ХХ століття здійснював місіонерське служіння в цій місцевості. Під час подорожі в пустелі автор потрапив в небезпечну ситуацію: він загубився в горах, і, не маючи їжі і води, ризикував померти. У результаті цього випадку автор переживає містичне одкровення і починає вірити в Бога).

Продовжуючи розповідати про власне духовне становлення, автор описує читачеві іншу важливу ніч в його житті – коли читаючи Євангеліє він відкрив для себе християнство як релігію любові. Далі він розповідає, як піддавав

філософському аналізу основні догмати християнства – догмат Боготілення і Воскресіння Христа. Він констатує: «Працюючи тисячі годин над християнством, я філософськи перевершив філософію, раціонально зважився на ірраціональне: логіка підштовхнула мене вийти за межі логіки... Нарешті, після кількох років дослідження, я зрозумів, що став християнином. Внутрішня алхімія, майже незалежна від моєї волі, змінила мене. На два фундаментальних питання – «Чи Ісус є втіленням Бога?», «Чи Ісус воскрес? » – я відповів ствердно.» [48, с.28] (*тут і надалі переклад з французької наш. – В. Ю.*).

Продовженням *розвитку дії* є опис подорожі під час якої автор відвідує: Тель-Авів, Назарет, Галілейське море (Тіверіаду), гору Фавор, Кесарію, Мегіддо, Віфлеєм, Єрусалим. Перебуванню у Єрусалимі присвячено 80 сторінок роману, що за обсягом майже дорівнює опису попередніх етапів подорожі, яким присвячено 90 сторінок. *Кульмінацією* стає відвідування в Єрусалимі Гробу Господнього, де автор, за його власними словами, переживає ще одне містичне одкровення – відчуває присутність Ісуса Христа. Напружений ритм твору йде на спад не одразу. Далі автор описує, як з групою паломників вони прямують Віа Долороза, повторюючи хресний шлях Христа. Він реалістично зображує все, що, як йому здається, могли думати й відчувати дві тисячі років тому усі учасники цієї події, і, насамперед, сам Ісус.

Розв'язкою є прощання автора з групою паломників, з якою він подорожував, і подальше самотнє перебування в Єрусалимі, відпочинок та роздуми щодо отриманого досвіду. Наприкінці автор використовує прийом замовчування: окреслюючи на початку твору програму майбутнього паломництва, він не згадує про те, що його подорож має закінчитися візитом до Ватикану. Описом цього візиту і вражень автора від особистості Папи Римського фактично закінчується подійний ряд. Останні сторінки романи – це своєрідне підбиття автором підсумків подорожі, його відповідь на власне риторичне запитання: «Навіщо їхати?».

З метою активізації уваги читача автор використовує різні, подекуди нетипові способи побудови сюжету: урізноманітнення *форм наративу* (роман містить

викладення подій, численні роздуми, історичні екскурси, пейзажні описи, описи інтер'єру, портрети, екфразис, ліричні відступи тощо); замовчування (як у випадку із візитом до Папи Римського); монтаж епізодів, між якими наявні емоційно-сміслові зв'язки (див., наприклад, [48, с. 54-63]).

Композиційно роман, стилізований під подорожній щоденник, складається із невеликих фрагментів без назви, умовно розділених між собою і дуже різноманітних за тематикою і видами оповіді. Обсяг роману – трохи більше, ніж 200 сторінок, з них 90 – подорож Святою Землею (за винятком Єрусалима) і ще 80 – перебування в Єрусалимі. Роман складається з основної частини і післямови, написаної Папою Римським Франциском I.

Аналіз системи персонажів.

За художніми функціями всі персонажі, представлені в романі «Виклик Єрусалима», поділяються на два відмінні типи: суб'єкти дії і суб'єкти свідомості [4, с. 144-146].

Суб'єкти дії – це персонажі, що виступають в творі як дійові особи. Своїми вчинками вони безпосередньо створюють подійний ряд роману. Сукупність цих персонажів ми можемо умовно розділити на групи: головних, другорядних, епізодичних персонажів.

Центральним персонажем роману є сам автор, він виступає в ролі оповідача і головного героя. Саме його роздуми, почуття, спогади, вчинки створюють живу тканину твору. Головний герой є відомим письменником, членом Гонкурівської академії, він народився і виріс у Франції, має філософську освіту, є музично обдарованим, знається на музиці, мистецтві, архітектурі (ці автобіографіми відсилають читача до постаті автора твору – Е.-Е. Шмітта, і до того, що саме він є протагоністом роману). Значне місце у творі займає тема духовного становлення героя, адже протягом життя він пройшов шлях від атеїзму до християнства (католицизму).

В якості другорядних персонажів виступають: видавець Сандро Феррі, представник Ватикану Лоренцо Фацціні, паломники-реюньйонці (супутники протагоніста в його подорожі Святою Землею), отець Анрі (керівник паломницької групи), Гіла (екскурсовод, що супроводжує групу), Папа Римський. Епізодичні персонажі твору є або характерними персонажами, що створюють ефект місцевого колориту (водій Гісса, який везе автора до Назарету, торговці сувенірами на шляху до Єрусалима), або втіленням образу християн (Габріель – сестра з гучним голосом, сестри-кларисинки, сестри-еммануелітки, брати-францисканці, юнак Августін, Джеймс), або реально існуючими дійовими особами, що посилюють нефікційний аспект оповіді, оскільки є широко відомими і постають у зображенні автора непересічними особистостями (зокрема, серед тих, з ким автор мав зустрічі в Єрусалимі, згадуються: відомий монах-археолог Жан-Батіст Умбер [48, с.191], Алессандра Буццетті, «італійська журналістка, така ж жвава, як і прониклива», компанію якої автор обождує [48, с.185], патріарх Єрусалима, монсеньор Піцабалла, отець Нейхауз, Марі-Армел Больє, головний редактор журналу «Terre Sainte», «пристрасна й харизматична, вона відкриває авторові таємні двері Єрусалима» [48, с.185]; аналогічно протагоніст згадує кількох відомих осіб, представників Ватикану і видавців, із якими має зустріч-вечерю в Римі, напередодні візиту до Ватикану [48, 201-202]).

Суб'єкти свідомості – це персонажі, які не створюють безпосередньо подієвий ряд роману, а постають перед нами в роздумах та спогадах автора, історичних екскурсах, парафразі деяких епізодів Євангелія, ліричних відступках. До цієї групи персонажів належать: померлі батьки автора, про яких він неодноразово згадує протягом твору, трохи іронізуючи із своєї атеїстичної сім'ї, яку називає «сім'єю Золотих Рибок» [48, с. 21]; друзі автора, про яких він також епізодично згадує («Під час богослужіння я думав про своїх близьких, я акцентував увагу на тих, хто проходить через випробування, я сподівався передати свою енергію, свою впевненість, свій спокій Рішару Дюкуссе, моєму видавцеві та другу, який зараз

мужньо бореться з раком.» [48, с. 99-100]); біблійні персонажі: Мойсей, Ісус Христос, святі апостоли, святий Лазар та його сестри; католицькі святі Франциск Ассізький і Шарль де Фуко; діячі мистецтва та культури (Антоніо Барлуцці, «талановитий італійський архітектор, який провів своє життя, прикрашаючи Святу Землю, вносячи риси романтики в її повсякденність» [48, с. 74], Бенксі – сучасний скандально відомий анонімний андеграундний художник, автор зокрема відомого графіті на стіні між Ізраїлем та Палестиною [48, с. 97-98], Йоган Себастьян Бах [48, с. 113], Лоуренс Аравійський [48, с. 176]). Суб'єкти свідомості подекуди майже взаємодіють із суб'єктами дії (автор влаштовує екскурсію печерою Різдва для своєї матері, відчуваючи її присутність [48, с. 92], в іншому епізоді напередодні візиту до Ватикану він чує голос батька і бачить постать, що нагадує йому постать Христа [48, с. 202]). Своєю присутністю вони ілюструють окремі ідеї твору, іноді навіть слугуючи для порівняння або утворення антитези із суб'єктами дії.

Особливості оповідної манери.

За типом нарації «Виклик Єрусалима» є оповіддю, тобто «зображенням подій і вчинків персонажів через об'єктивний виклад їх від першої особи» [14, с. 509]. Специфіка цього типу нарації полягає в тому, що автор є одночасно, і оповідачем (наратором), і головним персонажем. Він задіяний у творі, і образ оповідача-головного персонажа є наділеним максимально можливою кількістю рис реального автора: так, реальний автор є відомим письменником, членом Гонкурівської академії, він виріс у Франції, є музично обдарованим, має філософську освіту; оповідач, в свою чергу, ділиться секретами письменницької майстерності з читачем [48, с. 14-18], виконує обов'язки щодо Гонкурівської академії [48, с. 11, 18], згадує своє дитинство – «Францію часів Шарля де Голя» [48, с. 31], знається на мистецтві – здатний створити екфразис музичного твору або картини («Magnificat» Йогана Себастьяна Баха [48, с. 113] та «Тайна вечеря» Леонардо да Вінчі [48, с.159-160]), вплітає в оповідь філософські ідеї детермінізму й релятивізму, подумки полемізує з Блезом Паскалем [48, с. 12-13; 56-57; 110-111; 170-171].

Читач (або наратор) у творі є експліцитним, автор створює образ читача, вводячи в оповідь окремі епізодичні образи читачів та події. Зокрема, нам стає відомо, що читачами романів автора є авторитетні представники церковного середовища: Папа Римський, посадовці Ватикану, пересічні чорниці; його читають в різних країнах (зокрема, він побачив свою книгу (або книги) у відділі французької літератури в книгарні Міжнародного інституту пам'яті Голокосту); серед його читачів також католики-миряни, а, можливо, й світська аудиторія (так, в Єрусалимі його як письменника впізнають французьки і канадські туристи) [48, с.8; 84-85; 198; 179-180].

Важливою характеристикою оповідної манери є різноманітність видів нарації, основні з яких представлені нижче (рис. 2.1).



Рис. 2.1. Види нарації в романі Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима»

Автор твору використовує більше 10 різних видів нарації. Найбільш представленими є оповідь про основні події твору (приблизно 32% обсягу тексту) та роздум (до 30% обсягу тексту твору). Значне місце у творі посідає розповідь про

євангельські події (близько 9% тексту твору) – в тому числі, художній переказ окремих фрагментів Євангелія (2,5% тексту) та розповідь про страждання Христа в Єрусалимі (6,5% тексту). Загалом 15% тексту припадає на різні види опису: описи краєвидів (5,5 %), екфразиси художніх та музичних творів та архітектурних споруд (5%), описи інтер'єру (3%), портрети (2%). Розмови (діалоги, полілоги, діалог автора із самим собою) складають 4,5% тексту. Історичні екскурси становлять 5% тексту твору, особисті спогади автора – 3,5% тексту. Провідним типом нарації, на наш погляд, є роздум, оскільки саме з ним комбінуються інші типи: екфразиси, описи краєвидів, історичні екскурси. Автор постійно використовує прийом відштовхування – він розпочинає опис і поринає у роздум, описує міський пейзаж – і знов поринає в роздум [48, с. 35-36; 64; 94-96]. Він має потребу осмислювати геть усе – від краєвиду до людського характеру, від історії мов, країн, народів до власного минулого і теперішніх проявів свого я. Постійна рефлексія і інтроспекція, безумовно, є характеристиками оповідної манери автора.

Аналіз часу оповіді дозволяє стверджувати, що час нарації практично співпадає з часом розгортання подій (про це свідчить той факт, що оповідач веде щоденник, а також переважне вживання теперішнього часу для опису подій); порядок викладення подій є здебільшого лінійним; ритм нарації є високим в першій половині твору, проте сповільнюється після кульмінації; оповідач подекуди вдається до підсумовування, стисло описуючи довготривалі події, оповідь йде швидше, ніж історія. Ще однією характерною рисою оповіді в даному випадку є наявність численних пауз: коли історія йде вперед, проте оповідь призупиняється, оскільки автор вдається до роздумів або спогадів, описує пейзаж або архітектурну пам'ятку, робить історичний екскурс тощо.

Аналіз тематики і проблематики твору.

Автор розвиває в романі декілька основних тем, які, безумовно, є взаємопов'язаними, а саме: тему християнського паломництва, тему духовного

становлення особистості, тему християнства як релігії серед інших релігій та його значення в сучасному світі, тему війни на Святій Землі.

Тема подорожі та її значення для внутрішнього становлення людини, та, зокрема, значення паломництва для духовного становлення особистості відкриває і завершує твір. Твір розпочинається з риторично запитання: «Навіщо їхати?» Далі автор наводить аргументи проти подорожі: «віра не зміниться, коли здобуде ноги», Свята Земля вже давно досліджена, описана, зафіксована на численних фото. Однак, він має ірраціональне бажання вирушити в путь. Згодом, вже на останніх сторінках роману, він напише: «Мене рухало вперед незрозуміле, передчуття, що станеться щось важливе, можливо, передчуття зустрічі» [48, с. 211].

Терміни «паломник» та «паломництво» трапляються в романі більше 40 разів, тобто в середньому на кожній п'ятій сторінці. Автор вирушає в дорогу в найкращих традиціях паломництва: «sa Bible à la main», дозволивши собі «розкіш суворого аскетизму» [48, с. 19]. (До речі, саме так багато століть тому подорожувала родоначальниця паломницької оповіді Егерія.) Розкриваючи тему, автор змальовує численні картини сучасного паломництва, згадуючи і про зміну ідентичності [48, с.211], і про наявність фіксованого маршруту, і про дотримання певних ритуалів (які він дещо іронічно називає «паломницькою гімнастикою» [48, с.91; 111]), і про прояви матеріальної культури паломництва: культові архітектурні споруди (храми, каплиці) [48, с. 63-64; 87-88; 111], сувеніри, призначені для паломників [48, с.104-105]. Декілька разів він зупиняється на філософії паломництва, зазначаючи, зокрема, що «духовні випробування паломництва вимагають терпіння» [48, с.89]. На горі Фавор, де, як відомо з Євангелія, Христос показав улюбленим учням Свою Божественну славу, відбувається розмова – єдиний полілог в романі, наведений в формі прямої мови – розмова про духовну сутність паломництва. «Паломництво – це й, з фізичної точки зору, туристичний похід і, перш за все, внутрішня подорож... Мій мозок крокує більше за мої ноги... Кожне місце пропонує мені священний епізод для роздумів...» – стверджують супутники автора. А сам автор підсумовує: «Місця

обмежують горизонт, а роздум відкриває його. У цьому полягає парадокс паломництва: воно шукає істини – не земної, а небесної. Хоча воно й нагадує археологічну експедицію, проте до неї не зводиться. Ноги не пристають до землі; вони злітають на крилах думки» [48, с.77]. Чому автор вдається до поліфонії, висловлюючи ці ідеї у формі полілогу? Ймовірно, для того, щоб наголосити на об'єктивності сказаного. Але до цих, загальновідомих істин автор згодом додасть власне відкриття: «Я паломник сьогоднішнього дня, а не вчорашнього. Паломник минулих років, впевнений у своїй вірі, народжений в глибоко релігійному світі, приходив сюди, щоб доторкнутися до того, що вже було йому відоме... Паломник сьогодення, тендітніший, часто ізольований, походить із секуляризованого суспільства, яке загалом є атеїстичним, і виявляється безпорадним перед лицем невідомого джерела, від якого він дуже сподівається чи то зміцнення, чи то оновлення, чи то пробудження його віри...» [48, с.188-189]. Незважаючи на це визнання власної недосконалості, автор підкреслює свій обов'язок чесно розповісти про результати паломництва: «Паломник серед паломників, я повинен передати свідчення про те, що я пережив, людське свідчення, неминучо неповноцінне та уривчасте» [48, с.201].

Іншою важливою темою твору є тема духовно-релігійного становлення людини, тема приходу до віри і зростання в вірі. Цю тему автор починає розкривати перед читачем в своєму автобіографічному романі «Ніч вогню», в самому ж «Виклику Єрусалима» автор спочаку наводить історію своєї сім'ї, що в середині ХХ століття відійшла від традиційної для Франції католицької віри: «Мої батьки пояснювали мені Всесвіт матеріалістично. Час від часу, коли обставини змушували нас відвідувати службу, ми наважувалися показатися туди, обачливі, запеклі невірою, боячись не Божого суду, а людського, який, незважаючи на наше бездоганне вбрання... мав здогадатися про те, що ми залишилися невіруючими. Ми уникали Євхаристії і під час молитов, співів, ектеній усі четверо відкривали роти без жодного звуку, так що я прозвав нас «сім'єю золотих рибок»» [48, с. 21]. Автор

не вважає важливими віхами на шляху до християнства ані власні хрестини ([48, с. 20]), ані заняття з катехізису, що їх відвідував підлітком ([48, с. 23]), адже після цього філософська освіта остаточно сформувала в нього атеїстичний світогляд. Свій прихід до віри автор детально описує в романі «Ніч вогню». У «Виклику Єрусалима» письменник знайомить читача з подіями ще однієї важливої ночі в його житті – коли він, читаючи Євангеліє, відкрив для себе християнство як релігію любові. Він розповідає, як піддавши філософському аналізу основні догмати християнства – догмати Боговтілення і Воскресіння Христа – дійшов висновку, що Ісус є Богом, і що Він дійсно воскрес. Автор не приховує від читача давніх духовних «знахідок» – розповідаючи, наприклад, як він сам колись помилявся щодо інтерпретації заповідей блаженства, і як згодом більш точно зрозумів їх [48, с.54-55], або про своє поступове зростання в розумінні того, ким є Ісус Христос [48, с.180-184]. Не приховує він і новітніх «відкриттів», наприклад того, що вживання іноземної мови під час літургії освіжає сприйняття текстів богослужіння, Євангелія, молитов [48, с.68], а також того, що речення під час богослужіння, насправді, «мають вимовлятися не вустами, а одразу всім тілом» [48, с.69-70]. Автор не замовчує навіть дещо сумнівної теми власних містичних одкровенень [48, с.24; 130-131; 202-203], відверто розповідаючи про події свого внутрішнього життя. Підбиваючи підсумки не лише теми паломництва, а й теми власного духовного становлення, на останніх сторінках роману автор зауважує: «Сьогодні мені здається очевидним, що розум рухається вперед разом із ногами. Ходити, виснажуватися, пітніти, відкривати, зустрічатися з людьми – саме це щоразу спонукало до оновлення мого духовного життя. Якби я не перетнув Сахару, я б ніколи не отримав віри. Якби я не дійшов до Єрусалима, то ніколи б не сприйняв Ісуса як особистість і як Бога. Завжди, протягом усього мого існування, одкровення чекали мене в кінці доріг» [48, с. 210].

Звертаючись до теми війни на Святій Землі, автор аналізує передумови виникнення конфлікту: він знайомить читача з історією івриту [48, с.32-33], а

згодом – з історією світового сіонізму та виникнення держави Ізраїль [48, с.93-94; 196-197] – подаючи інформацію у вигляді історичних екскурсів в публіцистичному стилі.

Він наводить потужні образи-символи: стіни, що розділяє Ізраїль і Палестину (сам автор називає її «символом лиха»); він пише: «Одна лише її потворність вже є обурливою. Стіна закриває будь-який горизонт, візуальний чи розумовий.» [48, с.93]) та готелю, ніби розірваного навпіл цією стіною, готелю із символічною назвою «Walled Off Hotel» (додаток А) [48, с.98-99].

Свідомо використовуючи потенціал стіни як символа, автор вводить в оповідь крім її опису, також наступний невеличкий роздум: «Історія людства зводиться до нелегкого вибору між двома елементами архітектури: стіною та мостом. Вони мають протилежні функції. Стіна розділяє, міст зближує. Перша забороняє, другий дозволяє. Одна символізує недовіру, інший – впевненість. Без сумніву, обидва вони є необхідними. Але я віддаю перевагу мостам перед стінами.» [48, с.106].

Аналіз основних мотивів і образів твору.

Основним мотивом (лейтмотивом) твору є мотив християнської любові. Любов у творі постає як добрі вчинки і взаємодопомога (сцена знайомства автора з реюнійонцями [48, с.43], сцена з торговцями сувенірами [48, с.105]), як подружня любов і спільне подолання труднощів (образ християнського подружжя [48, с.48]), іноді – як жертвність, відмова від себе заради справи, заради інших людей (образ Папи Римського [48, с.209]), але найчастіше – як постійне, повсякденне терпіння, прийняття інших і іншості (сцена зустрічі із чорношкірою жінкою з гучним голосом [48, с.69-70], сцена спілкування із свідками Єгови [48, с.81-83], згадки про дрібні подорожні негаразди [48, с.34, 43]).

У творі присутні мотиви творчості і свободи. На початку роману автор подає себе як представника творчої професії. Розповідаючи про мистецтво письменника в романтично-загадковому ключі («Художня діяльність зробила з мене платоніка. Так само, як грецький філософ, який стверджував, що ідеї десь існують від початку,

і, отже, пізнання зводиться до уваги, я переконаний, що романи та оповідання існують десь від початку, і що письменництво полягає у спостереженні за здобиччю перед тим, як схопити тварину живою. Молоді, ми віримо, що творимо. Зрілі, ми розуміємо, що спостерігаємо. Постарілі, ми знаємо, що слухаємось.» [48, с. 14-15]), він ділиться із читачем секретами письменницької майстерності, дозволяючи зазирнути у власне життя. Крім того, твір багатий на згадки про всесвітньо відомих митців, чиї шедеври увійшли до скарбниці християнського мистецтва, або просто залишили свій слід на Святій Землі, а саме: художників Мікеланджело, Фра Анджелико, Леонардо да Вінчі, Рафаеля, Караваджо, Рубенса, Рембрандта, Далі [48, с. 23; 36], композиторів Йоганна Себастьяна Баха, Орландо ді Лассо, Палестрину, Монтеверді, Шарпентьє, Вівальді, Брукнера, Пярта [48, с. 113-114], письменників і поетів Шатобріана, Лоті, Ламартіна, Мюссе [48, с. 122; 158], архітектора Антоніо Барлуцці [48, с. 53; 74; 113; 122]. Автор створює два екфразиси всесвітньо відомих шедеврів музики та живопису: «Magnificat» Й.-С. Баха і «Тайної вечері» Леонардо да Вінчі. Нарешті, згадуючи й описуючи один із відомих, дещо епатажних творів сучасного британського художника-графіста Бенксі, автор підсумовує: «Мистецтво має бути скрізь, для всіх, воно є проявом свободи» [48, с. 97].

Мотив свободи є ще одним мотивом, безумовно, присутнім у творі. Вже на початку роману представник Ватикану Лоренцо Фацціні починає розмову з автором словами «Тут, у Ватикані, ми цінуємо вашу віру і вашу свободу...» [48, с. 8]. Дійсно, свобода є однією із особистісних цінностей автора. Він проводить паралель між собою і героєм своєї книги Мойсеєм, що прагне «звільнитися від ярма рабства й досягти Землі Обітованної, Ханаану» [48, с. 12]. І якщо паломництво автора – це шлях до нового «себе», то свобода, насамперед свобода від «себе» старого, є однією з умов подолання цього шляху [48, с. 42; 100]. У тексті твору наявні роздуми про взаємозв'язок свободи і віри, свободи і релігії (наприклад: «На відміну від розуму, який підпорядковує наш дух, релігія вимагає нашої свободи.» [48, с. 172]). І, нарешті, трохи несподівано, характеризуючи Папу Римського, автор зауважує: «Ані

турботи його служіння, ані його величезна відповідальність не стерли його свободи» [48, с.207], чим остаточно підтверджує свою тезу щодо сумісності віри і свободи, релігії і свободи.

Основними образами твору є образ автора та збірні образи: 1) образ християн і християнства; 2) образ Святої Землі.

Аналіз хронотопу твору.

Події твору відбуваються в 2022 році. Датування є опосередкованим. За сюжетом, автор закінчує свій роман «Темне сонце» і вирушає в паломництво Святою Землею, отже, датування прив'язане до моменту завершення та публікації вказаного роману. Також в творі є вказівка на те, що дія відбувається у вересні, вже після пандемії COVID [48, с.37]. Післямова до роману, написана Папою Римським Франциском I, є датованою – і цю дату (16.02.2023 р.) можна вважати офіційною датою закінчення роботи над твором. У численних інтерв'ю, що передували появі «Виклику Єрусалима», автор ознайомив читача з історією створення роману, в тому числі повідомив про період, в який було здійснено подорож до Святої Землі. Таким чином, авторський час у творі збігається із соціально-історичним, сюжетним та персонажним. Порядок викладення подій є лінійним, ритм нарації в першій половині твору – досить високим, завдяки чому автор створює образ подорожі як швидкої зміни подій та вражень. У романі наявна передісторія – особистісна ретроспекція, історія духовного зростання автора. Крім того, в романі присутні численні історичні екскурси [48, с.79; 98; 163-164]. Один із перших присвячений історії івриту, мови спрямованої в минуле, мови, що «ніколи не вмирала», мови, що є символом єврейського народу – «нації з гіпермнезією» [48, с. 32-34]. Звернення до історії створюють образ Святої Землі як території з багатим історичним минулим, вони допомагають читачеві зрозуміти авторський погляд на теперішнє та ймовірне майбутнє. Крім символічного образу івриту – мови, що «різко повертає час в минуле», оскільки «написи на івриті читаються задом наперед» [48, с. 32], автор пропонує ще один образ, що втілює специфіку хронотопу Святої Землі. Описуючи

відвідування старовинного Мегіддо, автор характеризує його як «тель», тобто «штучний пагорб, ... курган із двадцяти п'яти шарів або двадцяти п'яти послідовно зруйнованих міст» [48, с.80]. Таке нашарування, скупчення різних епох в певних точках простору є особливістю, яскраво вираженою у випадку Мегіддо, але притаманною багатьом описуваним локусам [48, с. 47, 86-87]. Про це, зокрема, свідчить наступний, дещо іронічний, уривок: «На сто метрів нижче височіє колосальна біла базиліка Благовіщення, найбільша на Близькому Сході. Побудована близько 1960 року, вона є спадкоємницею францисканської церкви XVIII століття, яка замінила собор, побудований хрестоносцями у XII столітті, зведений на місці візантійської каплиці V століття, що зайняла місце синагоги. Що не кажіть, а погані звички пішли з давнини...» [48, с. 63-64].

Аналіз хронотопу в просторовому аспекті дозволяє виявити основні місця подій. Загалом події розгортаються в межах 15 топосів, більшість з яких спочатку отримують авторську загальну характеристику, після чого постають перед читачем у вигляді окремих локусів (додаток Б).

Автор скрупульозно наводить назви і стислі описи основних топосів і деяких локусів, що зумовлено специфікою жанра паломницького щоденника, проте не перевантажує читача занадто довгими текстами чи то надмірною кількістю деталей. Усі топоси є своєрідними й самодостатніми, проте ті з них, що знаходяться в Ізраїлі, легко складаються в загальну картину, утворюючи образ Святої Землі – іноді відразливо глобалізованої, комерціалізованої, сучасної, буденної та занедбаної, а іноді – загадково давньої, сповненої контрастів та несподіванок, здатної подарувати відкриття або пригоду. Серед усіх описаних місць автор, безумовно, виділяє Єрусалим. Він акцентує на ньому увагу, згадавши це місто в назві твору. Лише до цього міста він неодноразово застосовує художній прийом персоніфікації і подумки вступає з ним в діалог. Автор створює образ живого міста, міста-істоти, і наприкінці констатує: «Я думав перетнути Єрусалим: насправді ж, Єрусалим перетнув мене» [48, с. 199].

Відтворюючи атмосферу міст, змальовуючи окремі будівлі та частини будівель, автор, однак, надає відчутну перевагу відкритому простору (Генісаретське озеро, гора Фавор, Храмова гора, Олівина гора), де відчуває себе посправжньому щасливим. Навіть повернення додому він змальовує не як можливість знов усамітнитися в своєму робочому кабінеті, а як чудову нагоду погуляти із своїм собакою осінніми полями Ено. Така поетизація відкритого простору, на наш погляд, підкреслює наявний в творі мотив свободи.

Аналіз ідейно-художніх та естетичних якостей твору, місто твору в сучасному літературному дискурсі.

Зважаючи на схвальну оцінку критиків і читачів роману, серед яких Папа Римський Франциск I, можна стверджувати, що твір має значну ідейно-художню та художньо-естетичну (образно-естетичну) цінність.

Ідейно-художня цінність твору, на наш погляд, полягає, з одного боку в тому, що в умовах секуляризованого раціоналізму, що панує в суспільстві, автор подає як актуальні теми релігії, віри, духовності та духовного зростання. З іншого боку, твір має потужній гуманістичний посил, повною мірою реалізований в процесі розкриття теми арабо-ізраїльського конфлікту, як політичної події, що впливає на загальну атмосферу сучасної Святої Землі. Важливим аспектом твору є переосмислення ролі християнства в історії та сучасності. «Християнство, – зазначає автор, – не завжди було на висоті того, що воно пропагує, відлучаючи, завойовуючи, вбиваючи; йому належить визнавати свої недоліки і вчитися на своїх помилках. *Серце християнського послання — це любов, турбота про іншого, прийняття іншого...* Свідчити. Не наvertати...Йдеться не про те, щоб зробити всіх християнами, а про те, щоб самому поводитися як християнин. Християнин постійно виконує апостольське служіння, оскільки він втілює чесноти.» [48, с. 208].

Естетично-художня цінність твору, з одного боку, обумовлена влучним використанням численних художніх прийомів (асонанс, епітети, метафори, порівняння, персоніфікація, оксюморон; гумор, іронія; символ, перифраз; повтори,

сентенції, риторичні запитання, риторичні звертання), з іншого – широким діапазоном наявних в тексті полідискурсивних, транстектуальних і інтермедіальних зв'язків.

Можна стверджувати, що завдяки актуальному, змістовному ідейно-художньому наповненню, якісному художньо-естетичному оформленню, наявності інтертекстуальних та інтермедіальних зв'язків, і відсутності в сучасній нефікційній літературі творів аналогічних до «Виклику Єрусалима» одночасно за жанром та тематикою, твір займає унікальне місце в сучасному літературному дискурсі.

2.2. Дискурсивна специфіка роману Е.-Е. Шмітта «Le défi de Jérusalem»

«Релігійний ракурс і філософська проблематика традиційно притаманні літературі подорожей у зв'язку із широким розумінням символу шляху та інтерпретацією мандрів як механізму осягнення світу або ж різних світів. Філософський дискурс метажанру [подорожі] на межі ХХ–ХХІ століть стимулюється передусім зміною картини світу та переглядом усіх авторитетних моделей його пояснення, специфічним світовідчуттям сучасної людини, яка переживає, за словами письменниці Елізабет Гілберт, «метафізичну кризу» [31, с. 321]» – це зауваження української дослідниці сучасного подорожнього дискурсу М. Шульгун повною мірою відбиває характерні особливості дискурсивно-жанрової специфіки твору.

Твір еkleктично поєднує риси нефікційного подорожнього літературного дискурсу із основними ознаками та деякими елементами інших дискурсів, зокрема, релігійного та філософського. До ознак, притаманних дискурсу нефікційної подорожньої літератури, слід віднести: а) подорож (паломництво) як провідну тему твору; б) вербальну реалізацію основних концептів подорожнього дискурсу: подорож (поїздка, паломництво), мандрівник (паломник), пригода (видатна подія), екзотика та місцевий колорит [19]; в) центральну роль автора-оповідача, його

сприйняття реальності, його роздумів, ідей, почуттів; г) монологічність і, водночас, діалогічність твору; д) наявність та реалізацію певних горизонтів очікування мандрівника-паломника, що в свою чергу, зумовлюють формування та реалізацію горизонтів очікування читача.

Характерними ознаками сучасного літературного дискурсу є полідискурсивність, транстекстуальність і інтермедіальність. У тексті «Виклик Єрусалима» наявні всі п'ять основних типів транстекстуальних зв'язків, що згадуються в роботах сучасних літературознавців, зокрема, в роботах французького літературознавця Ж. Женетта [38].

Паратекстуальність у романі присутня як наявність перітексту. Елементами перітексту є: ім'я та прізвище письменника, відомого читачеві як автор творів із релігійною та філософською тематикою й проблематикою; назва, що вказує на місце дії і водночас створює міні-інтригу, оскільки читач майже до кінця твору не розуміє, в чому саме полягає «виклик»; анотація твору від видавництва (розміщена на останній сторінці обкладинки, вона, зокрема, робить акцент на зв'язку твору із «Ніччю вогню», попереднім романом автора в жанрі автобіографічного тревелогу, і підкреслює загальну для обох творів тему духовного пошуку); відсилка до післямови. Перітекст представлений також післямовою, написаною Папою Римським Франциском I. Післямова як елемент перітексту є особливо цікавою, оскільки вперше в історії католицизму Папа Римський виступає в якості рецензента світського літературного твору, розставляючи акценти в романі з позицій ортодоксального католицького християнського світогляду.

Інтертекстуальність у творі виражена у вигляді переказів Євангелія, алюзій до Євангельських текстів (наприклад, згадувана вище алюзія на каміння, що кричатиме), алюзій на твори Ж. Верна [48, с. 123], А. де Сент-Екзюпері [48, с. 68], а також, ймовірно, на «Паломництво Егерії» та «Паломництво або Щоденник мага» П. Коельо, прямих цитат з творів Ж.-Б. Расіна [48, с. 79] і А. де Мюссе [48, с. 158].

Прикладом алюзії виступає історія юнака на ім'я Августин, що подорожує у складі паломницької групи, і розповідає супутникам про своє навернення до християнства: «...вихований в католицизмі він ухилився від нього ще підлітком, засліплений всіма зовнішніми ознаками успіху, які пропонуються його поколінню – одяг, бренди, цифрові гаджети, лібертаріанський індивідуалізм – він наслідував друзів, з якими часто проводив час, пив забагато, трохи палив, потім, закоханий, намагався створити сім'ю; на жаль, його наречена покинула його, і він впадав в депресію. Тоді друг-мусульманин заговорив з ним про віру; він зовсім не хотів повернути його в іслам, а намагався допомогти приєднатися до рідного йому християнства, що Августин і зробив...» [48, с.48-49]. Історія молодого реюньйонця Августина основними своїми елементами нагадує біографію відомого християнського святого, Блаженного Августина, автора першої нефікційної автобіографічної оповіді під символічною назвою «Сповідь». Уведена в оповідь, алюзія, напевне, має проілюструвати той факт, що історія християнства не належить минулому, вона пишеться сьогодні, і ті, кого визнають святими майбутні покоління християн, можливо вже зараз живуть серед нас.

Метатекстуальність твору полягає в наявності в ньому авторських коментарів до Євангельських текстів (наприклад, [48, с.46; 52; 54-55]), а подекуди – критики євангелістів як авторів ([48, с.65; 106]). Різновидом метатекстуальності є автометотекстуальність, вона присутня в творі у вигляді описів процесу створення роману ([48, с.88; 178-179]), автокоментування та автокорегування ([48, с.84]).

Гіпертекстуальність (автогіпертекстуальність) присутня у творі у вигляді декларованого автором і подекуди підкреслюваного їм за допомогою окремих деталей зв'язку із гіпотекстом – автобіографічним романом-оповіддю «Ніч вогню». Обидва романи присвячені темі духовності й духовного пошуку, отже є тематично пов'язаними. Події «Ночі вогню» автор згадує в передісторії ([48, с.24]), в середині ([48, с.61]) та в фіналі «Виклику Єрусалима» ([48, с.210]). Він проводить паралель між кульмінацією «Ночі вогню» – ніччю, коли йому відкрилося існування Бога, і

іншою ніччю, коли він відкрив для себе християнство як релігію любові. Він продовжує сюжетно-тематичну лінію містичних відкриттів як результату подорожі. Він переносить з сторінок «Ночі вогню» мотив дружби з провідником (в «Ночі вогню» його другом-гідом був туарег Абайгур, в «Виклику Єрусалима» – ізраїльтянка марокканського походження Гіла; характеризуючи свої стосунки із цими персонажами, він навіть використовує майже однакову метафору «*coup de foudre en amitié*» [48, с.71], «*coup de foudre humain*» [47]). Автогіпотекстами (хоча й набагато меншою мірою) можуть вважатися романи автора «Темне сонце», «Оскар та Рожева пані», «Євангеліє від Пілата», до яких автор подекуди апелює в «Виклику Єрусалима» [48, с.12-14; 18; 78-79; 84].

Нарешті, *архітекстуальність*, яку зазвичай розуміють як зв'язок тексту і жарового коду проявляється в романі як загальна відповідність канонам жанру. Так само, як паломники давнини, зокрема Егерія, оповідач в романі вирушає в подорож, не обтяжуючи себе зайвим багажем, взявши із собою Біблію, яку принагідно читає; він відвідує святі місця, кожне з яких сумлінно описує, навіть якщо (як у випадку з Мегіддо) місце його не дуже цікавить, або не викликає особливих роздумів; він підтримує дружні стосунки із своїми супутниками; він виконує певні ритуальні дії, молиться, бере участь у богослужіннях. Однак, ми бачимо і деякі відхилення від традиції: автор подорожує за допомогою сучасних транспортних засобів, користується послугами гіда, сучасними засобами зв'язку. Автор відвідує не лише знакові для своєї релігії пам'ятні місця, але, як звичайний турист, не втрачає нагоди подивитися й на світські значущі об'єкти і навіть на сакральні локуси інших релігій, зазираючи, наприклад, у вікна мечетей ([48, с.166]) – заняття, за яким важко уявити побожного християнського паломника середньовіччя. Отже, поруч із жанровими рамками паломницького дискурсу, в романі присутні й певні риси сучасного туристичного дискурсу.

Проявами *інтермедіальності* в тексті слід вважати описи (екфразиси) музичних та живописних творів («Magnificat» Й.-С. Баха, «Тайна Вечеря» Леонардо

да Вінчі, графіті «Голуб миру» Бенксі), архітектурних пам'яток (Церква першості апостола Петра, церква Блаженств, базиліка Преображення Господнього, церква Відвідин, Церква всіх націй), а також згадки про внесок окремих митців в загальну скарбницю християнської культури.

Полідискурсивність в романі реалізується як послідовна зміна та навіть паралельне використання ряду дискурсів: літературного, релігійного, науково-філософського, науково-історичного, психологічного.

Релігійний дискурс в романі присутній у двох основних його формах: релігійно-інституціональний (побутовий) і релігійно-науковий (богословський) дискурс. Ознаки християнського релігійного дискурсу як інституціонального виявлено в роботі М. Яценко та О. Кім [34]. До ознак релігійно-інституціонального дискурсу в романі Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима» належать: а) паломництво як центральна подія твору, що є водночас традиційним феноменом релігійного життя; б) дворівневий склад акторів дискурсу – паломниками є представники духовенства та міряни; в) хронотоп роману, який здебільшого повторює традиційний для сучасного католицького паломництва маршрут Святою Землею; г) наявність основних концептів, притаманних християнському релігійному дискурсу: Бог, Ісус Христос, віра, християнство, Євангеліє, паломництво, паломник; ґ) вербальні особливості дискурсу: наявність характерних звертань «отець», «брат», «сестра»; наявність специфічних термінів, що стосуються побуту, літургійної практики, історії християнства, християнської архітектури тощо; д) наявність невербальних ознак дискурсу (описи релігійних ритуалів і практик, особистого метафізичного досвіду автора). Особливу увагу необхідно звернути на наявність у творі релігійної лексики, яку можна розподілити на групи за напрямками: релігійно-побутова, релігійно-історична, релігійно-догматична, літургійна, релігійно-архітектурна тощо (*Глосарій релігійної лексики наведено в додатку В. – В. Ю.*).

Релігійно-науковий (богословський) католицький християнський дискурс у романі «Виклик Єрусалима» присутній у вигляді окремих елементів догматичного, екзегетичного, релігієзнавчого субдискурсів.

Догматичний субдискурс вербально реалізований у вигляді авторських роздумів щодо необхідності ментальної рецепції християнських догматів Боговтілення і Воскресіння. Сформулювавши питання для себе, і для читача наступним чином: «З одного боку, таємниця: як ми можемо зрозуміти, що Бог стає людиною? Що Він, будучи поза часом, виникає в часі? Що вічне одягається в ефемерне? Що трансцендентне перетворюється на іманентне?... Інший бік таємниці: як ми можемо уявити, що людина воскресає після смерті, адже, за визначенням, смерть прирікає її на невиправний стан?» [48, с.27], автор доходить висновку: «Втілення і Воскресіння є саме таємницею, а не загадкою. Загадка пропонує проблему, в якій є рішення; кожна загадка розв'язується. Таємниця порушує проблему, яка не знаходить розв'язки, і, як така, дає нам привід думати, і навіть краще — сподіватися... Людство розділене на тих, хто розгадує загадки, і тих, хто завмирає, прислухаючись до таємниці.» [48, с.212]. До речі, саме цей, догматичний аспект – роздуми автора на тему Боговтілення й Воскресіння високо оцінив в своїй післямові Папа Римський.

Екзегетичний субдискурс проявляється в роздумах автора щодо окремих євангельських сюжетів, коментарях до них, переказах Євангелія [48, с.46; 76; 107-108; 155-156]. Слід зазначити, що автор надає коментарі також щодо інших книг Нового Заповіту, зокрема до книги Діяння Апостолів [48, с.80]. Про знайомство автора із принципами християнської екзегетики свідчить його розповідь про видатного християнського екзегета й перекладача, св. Єроніма Стридонського [48, с.74; 91]. Проте, автор висловлює новаторську ідею, що суперечить принципам ортодоксальної християнської екзегетики. Він пише: «Мені здається корисним постійно писати нові версії Біблії, зокрема – Євангелія» [48, с.68], і далі продовжує: «Євангеліє створює нагоду для постійного трактування... Воно закликає нас до

активного читання, навіть переформулювання. Так, сила Євангелія походить від того факту, що воно є не текстом, але основою тексту, який постійно пишеться.» [48, с.76].

Про наявність у творі елементів релігієзнавчого дискурсу свідчить зокрема вміння автора виділити основні цінності авраамічних релігій: «повага – в юдеїв, любов – у християн, покора – у мусульман» [48, с.171], його здатність розрізняти регіональні різновиди християнства (північноєвропейське, східне) [48, с.54; 75], його суперечка із Свідком Єгови [48, с.83]; свідомо послідовна екуменістична світоглядна позиція автора: «Тричі священне місто, арена міжрелігійних розбіжностей, дає нам поживу для роздумів. Ми повинні брататися один з одним. До відповідності саме цій місії Бог закликає нас – не важливо, чи є ми юдеями, чи християнами, чи мусульманами, чи агностиками. В Єрусалимі більше, ніж деінде, Бог спонукає нас до цього, Він не лише підштовхує нас до божественного, Він вміняє нам в обов'язок людяність з усім, що в ній є множинного, складного, схильного до гармонії. Бог – Отець? Отже, ми повинні думати про три монотеїстичні релігії як про братні. Чи зможемо ми одного дня впоратися з викликом Єрусалима?» [48, с.174].

Елементами філософського дискурсу у творі є: а) відсилання до ідей провідних філософів, що розглядали проблематику атеїзму та віри в Бога (Платон, Дідро, Вольтер, Блез Паскаль); б) застосування філософських концепцій детермінізму й релятивізму в контексті проблематики твору; в) авторські роздуми дискусійного характеру щодо дуалістичних понять: атеїзм та релігія, віра та розум, релігія та свобода особистості.

Історичний дискурс у творі представлений у формі численних історичних екскурсів [48, с.32-33; 35; 64; 78-79; 81; 94; 119; 163-164]. Автор не приховує від читача, що, готуючись до написання своїх творів, він ретельно вивчає історичні факти (див., наприклад, [48, с.78-79]), посилається на дані робіт церковних і світських істориків [48, с.86; 100; 134-35], він також підкреслює факт свого

знайомства із видатними істориками й археологами і обговорення з ними окремих важливих питань [48, с.189-190; 198-199]. Використовуючи в романі елементи історичного дискурсу, автор претендує таким чином на певну історичну об'єктивність свого роману і, хоча й непрямо, вимагає серйозного, уважного ставлення до нього з боку інтелектуально розвиненого читача.

У творі присутні також елементи психологічного і, навіть, психіатричного субдискурсу. Автор розповідає читачеві про так званий «Єрусалимський синдром», психічний розлад, що вражає деяких мандрівників, він аналізує психологічне підґрунтя цього стану, і викладає власне бачення цієї проблеми, запропонувавши розрізнити хворобливі зміни стану людської свідомості і (за власним висловом автора) «осягнення трансцендентністю», тобто контакт з містичною реальністю [48, с.186-188].

Зазначені дискурси в романі чергуються (див., наприклад [48, с.78-83]), частково перетинаються [48, с.94-102], використовуються разом, підсилюючи художній ефект (це особливо помітно на прикладі переказів Євангелія).

2.3. Геопоетика роману Е.-Е. Шмітта «Le défi de Jérusalem»

Загалом, можна стверджувати, що зображення автором Святої Землі визначається кінематографічністю: майстерна зміна планів і ракурсів, увага до деталей і водночас відсутність зайвих деталей, наявність образів-символів, візуалізує сприйняття, робить оповідь образною і високохудожньою.

Подорож до Ізраїлю автор починає, змальовуючи свій прильот до Тель-Авіва. Спочатку читачеві пропонується крупний план і вид зверху, а міський пейзаж доповнює узагальнення-персоніфікація: «...Тель-Авів видає свою силу своїми високими будівлями, своє нетерпіння – великою кількістю споруд, свою юність – пануванням бетону, свою відвагу – звичкою вгризатися в оголені навколишні простори» [48, с.29].

Проте знайомство із аеропортом Тель-Авіва спочатку викликає в автора відразу: «Аеропорти створені не для того, щоб полегшити подорожі, а для того, щоб зробити їх огидними, бо всі вони виглядають однаково. Незважаючи на тисячі подоланих кілометрів, ми знаходимо однакові коридори, схожі бренди, магазини-близнюки, ідентичну атмосферу...», – зауважує він, протестуючи проти «універсального функціоналізму» глобалізованих міст [48, с.30]. Так само уніфіковано безлікою автор бачить міжміську магістраль, що з'єднає Тель-Авів із Назаретом [48, с.30]. До теми глобалізації й уніфікації міського краєвиду він ще повернеться, описуючи Назарет та Єрусалим [48, с.35-36; 118], а Тель-Авів, натомість, згодом подарує йому ще одну зустріч і справжню насолоду «його невимушеною атмосферою, його мінливістю, його сучасністю, його толерантністю» [48, с. 196]. (Зауважимо, що тут автор знову вживає *номінативні характеристики*. Перший погляд: «сила – нетерпіння – юність – відвага», ближче знайомство: «невимушеність – мінливість – сучасність – толерантність» [48, с. 30; 196].)

Святі місця автор відвідує в послідовності, вказаній в додатку Б: 1) Назарет; 2) Генісаретське озеро; 3) Капернаум; 4) гора Блаженств; 5) гора Фавор; 6) Кесарія; 7) Мегіддо; 8) Віфлеєм; 9) Ейн-Керем та Віфанія; 10) Єрусалим та його передмістя. Усі вказані геотопоси в інтерпретації Е.-Е. Шмітта можна розділити на чотири групи, кожна з яких об'єднує місця, схожі за характером описуваних географічних об'єктів, відношенням до Євангелія як першоджерела (як гіпотексту для всіх творів у жанрі нефікційної паломницької літератури, присвячених подорожам у цьому регіоні), манерою зображення і набором використаних художніх прийомів.

Група 1. Назарет – Капернаум – Віфлеєм.

До першої групи належать *міста, безпосередньо пов'язані із земним життям Ісуса Христа*. (Віфлеєм, як відомо з Євангелія, був місцем Його народження, в Назареті Він провів дитинство і юність, в Капернаумі часто перебував протягом останніх трьох років життя, в період Своєї проповідницької діяльності.) Візиту до

кожного з трьох міст передують дитячі спогади автора. Він пригадує, як вперше почув назву Назарет, і думав що це прізвище Ісуса, як побоювався запитання батьків, що входили до його кімнати: «*Qu'est-ce que c'est que ce sapharnaum?*» («І що це за безлад?»), як дивився на різдвяний вертеп під святковою ялинкою і радісно сповіщав усім, що «Ісус народився в Віфлеємі!», насолоджуючись звучанням іншомовної назви міста [48, с. 31; 50; 85]. Цим прийомом автор підкреслює, що саме ці міста – в Євангелії і для Христа, і певною мірою для самого автора мають особисте значення. Вони є простором безпеки, окрашеним так само світло, як дитинство, як спальня автора і трапезна в монастирі, що став його тимчасовим притулком в Назареті. Але не все так просто: Христу, як відомо з Євангелія незабаром довелося разом з матір'ю та вітчимою тікати з Віфлеєма, а після тихого дорослішання в Назареті саме з Капернауму розпочався період Його суспільного служіння, сповнений іноді бурхливих та небезпечних подій.

Описуючи Назарет, Капернаум та Віфлеєм автор бачить кожне з цих місць у трьох ракурсах. Відштовхуючись від власних спогадів, він послідовно запрошує читача 1) до міста часів Христа (фікційна розповідь на базі ретельно дібраних історичних відомостей); 2) до сучасного міста (міський краєвид); 3) до свого особистого простору, де розгортаються події, що стосуються в першу чергу його самого, і проходить його власне внутрішнє життя (розповідь про події, роздум) [48, с. 35-43; 51-52]. Щоправда, у Віфлеємі автор змінює послідовність. Він кількома штрихами змальовує побут мешканців цього містечка за часів Христа, нагадує про Різдво Христове, і одразу запрошує на екскурсію до базиліки Різдва Христового, де поринає в свій особистий простір, сповнений роздуму, часом – критики й полеміки, часом – спогадів і несподіваних внутрішніх відкриттів, і вже після цього на читача очікує «міський краєвид» цього разу у формі одного-єдиного об'єкту: стіни [48, с. 85-98]. (Географічним референтом стіни, реальним об'єктом, образ якого змальовано в романі, є так званий Ізраїльський роз'єднувальний мур.)

Автор вдається до *паралелізму*, проводячи паралель між глухим занедбаним Назаретом з минулого і сучасним Назаретом, що і сьогодні «пахне так само як тоді – тривіальністю. Видиханнями бензину та жирними випаровуваннями ресторанів швидкого харчування, чханням мопедів і клаксонами автобусів, глобалізованими музичними мотивами, якими плюються авто, та туристичним мотлохом, що запорошив магазини дрібничками...» [48, с. 35-36]. (До речі, тут ми бачимо також, що автор майстерно використовує одразу *ольфакторні, аудіальні й візуальні образи*.) Так само він створює паралель між безладом в кімнаті із своїх дитячих спогадів і сучасним Капернаумом, який він *метафорично* іменує «базаром древностей» і «джунглями руїн» [48, с. 50-51].

Можна також стверджувати, що автор використовує прийом *градації*. І Назарет, і Капернаум, і Віфлеєм після світлих спогадів дитинства готують авторові щоразу сильніші розчарування й випробування. Сучасний Назарет, так само як і тихий Назарет часів Христа, розчаровує своєю тривіальністю [48, с.35-36], а та сама кімната автора в місцевому монастирі, «свіжа, чиста, кольору ячної шкарлупи» [48, с. 43], як виявилось, мала незручне, занадто вузьке ліжко, з якого бідолашний всесвітньо відомий письменник першої ж ночі падав тричі. (До речі, автор в романі також *іронізує* з цього епізоду.) І це було не єдиною незручністю. Автор описує, як ніяково він спочатку почував себе під час регулярних богослужінь, що входили в програму паломництва, і знов *іронізуючи*, порівнює свій перший досвід із тим єдиним разом, коли наважився взяти урок аеробіки і рухався «задиханий, не в ногу, відстаючи від інших» [48, с. 41]. Проте, разом з дрібними негараздами Назарет дарує авторові і цікаві відкриття (екскурсія до будинку Йосипа [48, с.37-38]), і особисті радощі (візит до помешкання його улюбленого святого Шарля де Фуко [48, с. 57-63]).

Образ безладу в дитячій кімнаті і розсерджених батьків майже одразу робить дещо тривожним сприйняття Капернауму. Це почуття лише посилюється, оскільки сучасний Капернаум нагадує «джунглі руїн», а автор, поринувши думками в

минуле, розповідає, як після смерті Іоана Хрестителя Ісус розпочав в Капернаумі Своє сповнене скорбот суспільне служіння [48, с.50-51].

Знов відштовхуючись від солодких дитячих спогадів про Різдво, у Віфлеємі автор згадує події Різдва Христового, відвідуючи присвячену їм базиліку, після чого тональність оповіді змінюється. Замість детальних, дещо іронічних описів міського краєвиду, він пропонує читачеві «символ лиха» – стіну, і ще один *символ* лиха – «The Walled Off Hotel». Далі – тривожні роздуми автора про «трагедію і драму» Святої Землі, відчайдушна розповідь про монастир емануеліток та їх молитви за мир. І хоч попереду ще світла церква Відвідин (місце зустрічі щасливої, юної вже вагітної Диви Марії із своєю родичкою Єлізаветою), проте з якоюсь неумовною символічністю дорога з Віфлеєму веде паломників до Єрусалима «що вбиває пророків» – так само як вів туди свого часу і земний шлях Христа [48, с.85-117].

Група 2. Кесарія, Мегіддо.

До другої групи два увійшли міста, які належать історії (на цей момент не функціонують як поселення), про які не йдеться в Євангеліях, хоча вони присутні в інших книгах Нового Заповіту, а саме в Діяннях Апостолів та Апокаліпсисі. Тон оповіді змінюється на більш легкий та нейтральний. У Кесарії ми бачимо цікавий історичний і особистісний ракурс, у Мегіддо до того ж відбувається непересічна подія – діалог автора із представником секти Свідків Єгови. Молодий американець приїхав до Ізраїлю спеціально з метою відвідати не Єрусалим, а місце останньої битви людства, Армагеддон. За розмовою послідував не позбавлений іронії роздум: «Вірити, звісно треба, але у що? Захват, з яким цей хлопчик занурюється в цю катастрофічну, параноїдальну, маніхейську історію, чудово ілюструє тенденцію американської культури рушійною силою якої є політика та фільми під попкорн. Боротьба між добром і злом, насильство як вихід, культ сили, який з цього випливає, ось що я бачу як у виступах американського атеїста, так і віруючого» [48, с. 82-83]. І хоча автор визнає, що «віра проти віри рівнозначна, як у суді, свідчення проти свідчення», наприкінці він констатує: «Секта завжди є релігією інших» [48, с.83].

Слід зазначити, що описуючи обидва міста, що входять до цієї групи, автор знов демонструє яскраву кінематографічність. Кесарія постає як «бита вітрами» і розташована на березі «темно-синього, кольору індиго, Середземного моря», а в останньому «кадрі» морські вітри позбавляють автора солом'яного капелюха, уносячи його кудись у західному напрямку [48, с. 78-80]. У Мегіддо образ цього стародавнього міста, що виглядає як «штучний пагорб, тель, курган із двадцяти п'яти шарів або двадцяти п'яти послідовно зруйнованих міст» [48, с.80] утворює гротескний контраст із образом представників молоді незакомплексованої нації, які «над старовинною збройовою палатою <...> розмахують величезним прапором Сполучених Штатів, співають і кричать, їхні щоки багрянні, а зіниці сяють» [48, с.81].

Група 3. Генісаретське озеро, гора Блаженств, гора Фавор, Ейн-Керем

До третьої групи віднесено топоси, відомі читачеві з Євангелія та розташовані на відкритій місцевості. Відкритий простір асоціюється із радістю і свободою. Недарма опис перших трьох топосів автор розпочинає образом сонця: воно сліпить очі автора на березі Генісаретського озера, заливає і навіть давить все живе на горі Блаженств, розпалює асфальт під ногами на Фаворі. Генісаретське озеро (Тиверіада) і гора Фавор викликають в автора захоплення тонким ліризмом своїх краєвидів (Додаток Г). Ми бачимо, як краєвид гори Блаженств легко переходить у роздум (Додаток Г.2, [48, с.53-54]), а краєвид гори Фавор – у фікційний історичний екскурс (Додаток Г.3, [48, с.73-74]).

Аналіз краєвидів дозволяє стверджувати, що автор використовуючи *епітети* (особливо різноманітні – для опису розмаїття кольорів), *персоніфікацію*, *порівняння*, *метафори*, створює потужні образи навколишнього світу. Ми бачимо, що автор підкреслює незмінність простору з часом, і той факт, що природа цих місць наближає до часів Христа, створює нагоду подумки звернутися до Євангелія. Неодноразово (див., наприклад, [48, с. 44-45; 53-54]) автор розповідає про краєвид, і одразу після цього – про Євангельські події, ніби накладаючи одне зображення на

інше. Можливо, саме в цьому полягає глибинний сенс написання перших паломницьких оповідей, на кшталт «Паломництва Егерії» або «Щоденника палігрима з П'яченці». Вони занурювали читачів, вже знайомих із подіями Євангелія, у невідомий їм доти контекст. В епоху відсутності фото-, кіно-, відео-засобів відтворення реальності такі письмові свідчення мали бути безцінними.

Описуючи всі чотири топоси цієї групи автор відтворює, переказує, аналізує Євангеліє. Усі чотири місця пов'язані із особливими, непересічними фрагментами Євангелія, у кожному з яких Бог по-новому відкриває себе людству. (За Євангеліями, в Ейн-Керемі, останньому за послідовністю роману, але першому за хронологією подій в Євангелії, Бог відкрив таємницю існування втіленого Сина Божого святій Єлизаветі, матері Іоанна Хрестителя. На горі Блаженств Він відкрив свою волю щодо спасіння людства, вказавши шлях до нього у виконанні заповідей Блаженства. На Фаворі Він відкрився учням, показавши їм вперше в історії людства славу Преображення. І, нарешті, біля Генісаретського озера він явився учням після Воскресіння). Географічна висота гір (гора Блаженств, Фавор, та Ейн-Керем) ніби підкреслює богословську висоту Євангельських подій, і викликає відповідний відгук у самого автора: на горі Блаженств народжується високий роздум про Блаженства і християнську святість, Фавор дає нагоду поговорити про духовні аспекти паломництва, а перебування в Ейн Керемі, ніби потужним акордом, закінчується екфразісом «Magnificat» Баха і філософським роздумом про силу згоди, силу сказати «так».

Відкритий простір, своєю чергою, дарує відкриття. Так, Тиверіада з її літургією на відкритому повітрі біля моря-озера навчила автора без ніяковості брати участь у богослужінні. А гора Блаженств відкрила йому християнство з досі невідомого боку. Він ніби побачив інше його обличчя, «усміхнене і східне» [48, с.53-54] (Додаток Г.2). Те ж саме обличчя християнства автор знов побачить на Фаворі, відвідуючи базиліку Преображення Господнього: «Всередині, в сходовому прольоті – вібрація світла, вібрація неба, посилена золотом мозаїки, створює золоту

атмосферу, яка не викликає асоціації з багатством в європейському стилі, а нагадує природне, радісне, благодатне сонце. І знов це християнство з пальмами й павичами, що розпустили своє синє оперення, викриває східне коріння цієї релігії» [48, с.74-75].

Група 4. Єрусалим та передмістя

До наступної групи входить Єрусалим з передмістями (Віфанія, Абу-Гош). Описуючи Єрусалим, автор продовжує зображувати події в трьох ракурсах: 1) сучасне місто і події паломництва; 2) місто часів Ісуса Христа і Євангельські події; 3) особистий простір (події особистого життя, думки, емоції, спогади, роздуми). Ракурси часто перетинаються і накладаються, що відображає тривимірну реальність Святої Землі, де минуле перетинається з теперішнім та ще й сприймається крізь призму світогляду та переконань спостерігача (див. [48, с. 117-118]). Єрусалим постає в романі багатоліким: ворожим і негостинним (додаток Д.1, [48, с.118-120]), комерціалізованим і багатолюдним (додаток Д.3, [48, с.126]), християнським, мусульманським і юдейським (додаток Д.4, Д5[48, с.164-169]).

Прибуття автора до Єрусалима, як і свого часу до Тель-Авіву, – це зустріч в першу чергу із глобалізованим, уніфікованим сьогоденням: «Автобус зупиняється на Оливній горі, з якої відкривається вид на стародавнє місто. На цих задушених вулицях усе стоїть у заторах, чути вихлопи й сигнали автомобілів, водії перегукуються один з одним, мотоцикли та мопеди глузують із заблокованих автобусів, пішоходи ризикують своїм життям, проходячи вздовж стін, позбавлених тротуарів. Один короткий слоган від мозку до мозку: «Кожен сам за себе!»» [48, с.118].

Далі ракурс змінюється – відкривається історична перспектива, і Єрусалим, це одвічне місце, постає перед автором «настороженим, лютим, підозрілим», ворожим та негостинним (додаток Д.1, [48, с.118-120]) – це вже не об'єктивний погляд, а скоріше особисте враження. Єрусалим руйнує очікування від зустрічі з ним: «Зовнішній вигляд Єрусалима контрастує із сутністю Єрусалима. Я чую шум,

а не спокій. Я сприймаю агресію, а не м'якість. Я відчуваю недовіру, а не довіру.» (Додаток Д.1, [48, с.120]). Похмуре, бентежне, трагічне враження посилюється розповіддю про відвідини старовинного єврейського кладовища: «Цвинтар без життя. Сто п'ятдесят тисяч могил. Протягом шести тисяч років. Смерть до нескінченності.» (Додаток Д.2, [48, с.121]). Єрусалим постає перед автором і перед читачем як простір небезпеки, і навіть смерті. Автор готує читача до кульмінації – відвідин Гроба Господнього і подорожі Хресним Шляхом. (І знов, змінюючи ракурси, переходячи від особистісного і історичного ракурсу, до опису навколишньої реальності, автор змінює і тональність на менш трагічну. Так, із притаманною йому дотепністю він описує літургію бразильською в Церкві всіх націй, яка своїм оптимістичним настроєм і естрадним співом, а також зовнішнім виглядом деяких її учасників викликає асоціації з бразильським карнавалом [48, с. 122-123].)

Оповідь про традиційний для католицького паломництва ритуал слідування Шляхом Христа на Голгофу поєднано із розповіддю про ці останні часи життя Христа, поданою здебільшого у формі числених і пространних риторичних звертань [48, с. 133-153]. Відчуттю трагедії і смерті протиставлено відчуття життя і Воскресіння, проте останнє пов'язане вже не з Єрусалимом, а з Емаусом (сучасний Абу-Гош). І знов образ всеперемагаючого життя – це образ природи і відкритого простору. Історію явлення Христа учням по Воскресінні, історію народження християнства, за висловом самого автора, розповідає сад Абу-Гош (додаток Г.4, [48, с. 156]).

Єрусалим постає в романі не лише як місце смерті і Воскресіння Христа. Він надихає на роздум про необхідність мирного співіснування представників різних релігій. Цей роздум автор розпочинає на Храмовій горі, що є священним місцем для юдеїв і мусульман, продовжує біля Стіни плачу і завершує на священній для християн Оливній горі [48, с.162-174]. Дійшовши висновку, що «жодна релігія не є істиною чи хібною», що релігійний світогляд – не даність, а результат вільного

вибору, автор тим не менш відкидає думку про те, що особисто він міг би стати юдеєм або мусульманином, і символічно завершує свій шлях паломника саме на Оливній горі (Додаток Д.5).

«Архітектура зібрала разом єврейські, християнські та мусульманські пам'ятки, однак, із цього розмаїття виникає парадоксальна гармонія. Розрізнене стирається, ніби будівлі, що здіймаються до неба, зуміли, залишивши землю, знайти простір для згоди. Каміні досягають того, чого не можуть досягти люди: співіснування...» [48, с. 169-170] – цей образ красномовної гармонії каміння, ймовірно, є аллюзією на євангельське «коли вони [учні Христа] замовкнуть, кричатиме каміння» (Лк, 19: 40)»

Проте Єрусалим – це не лише гармонійний архітектурний ансамбль. Це також історія, сповнена війн і релігійного неприйняття. І саме цю історію сучасний Єрусалим, за словами автора, відмовляється розповідати.

«Він [Єрусалим] глузує з нас, поєднуючи різні страти свого суспільства, будуючи поруч синагоги, церкви, мечеті. Рідкісне місце у світі, яке три монотеїстичні релігії вважають святим, воно має потрійну легітимність: єврей знаходить там Храм, християнин – Шлях християнської самореалізації, мусульманин – еспланаду, де Авраам зрештою врятував Ізмаїла, куди Мухаммед літав уві сні...

Єрусалим будить нас. А точніше, за допомогою його нас пробуджує Бог.

Виклик, який Бог кидає віруючим і невіруючим, переходить межі того, що вони здатні уявити: Бог не каже їм: «Почуйте мене!» – Він кричить до них: «Почуйте одне одного!» В Єрусалимі, де все почалося, нічого не закінчено.

Тричі священне місто, арена міжрелігійних розбіжностей, дає нам поживу для роздумів. Ми повинні брататися один з одним. До відповідності саме цій місії Бог закликає нас – не важливо, чи є ми євреями, чи християнами, чи мусульманами, чи агностиками...

Чи зможемо ми одного дня прийняти виклик Єрусалима?» [48, с.173-174].

Експерсією на Храмову гору фактично завершується етап паломництва в групі, автор прощається з супутниками і залишається з Єрусалимом сам на сам. Він змінює готель, а точніше готелі – переїздить з «Foyer Mar Maroun» до «American Colony» і далі – до «Notre Dame». Назви є символічними: автор ніби приходить до тям і повертається до своєї ідентичності – він більше на паломник, він турист, що з глобалізованої, американізованої батьківщини східного християнства ніби повертається до рідної Франції і заспокійливої віри в заступництво Богородиці. Символічними здаються і останні локуси Святої Землі – місця, що їх відвідує автор в Єрусалимі: сходи приватного маєтку, на яких автор провів щасливі години, працюючи над щоденником паломника, ймовірно, символізують одночасно і духовну бідність і духовне зростання як результат паломництва Святою Землею; Біблійна та археологічна школа Єрусалима ще раз нагадує читачеві про багате історичне минуле Святої Землі; а Міжнародний інститут пам'яті Голокосту (його автор відвідує останнім) знову акцентує увагу читача на трагедії, що назавжди змінила вигляд сучасної Святої Землі, трагедії, біля витоків якої – нелюдська жорстокість і насильство [48, с. 179-181; 190-194; 196-198].

Висновки за розділом 2

Літературний аналіз тексту роману Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалиму» дозволив охарактеризувати роман як текст, що належить до сучасного нефікційного подорожнього (паломницького) дискурсу. За типом нарації текст є нефікційною оповіддю, за жанром – подорожнім щоденником. Оповідь є *гомодієгетичною*, *акторіальною*, з *експліцитними* наратором і нарататором. Основною сюжетною лінією є подорож автора Святою Землею, яку він здійснив у вересні 2022 року. Протагоніст твору є тотожним образам автора та наратора. У творі присутні також другорядні й епізодичні персонажі, що загалом поділяються на дві категорії: суб'єкти дії і суб'єкти свідомості. Основними темами твору є: тема християнського

паломництва, тема духовного становлення особистості, тема християнства як релігії серед інших релігій та його значення в сучасному світі, тема війни на Святій Землі. Серед мотивів твору виділяються мотив християнської любові, мотив свободи, мотив творчості. Під час аналізу хронотопу виявлено наявні в романі образи часу: «іврит – мова, спрямована в минуле» і «тель», що визначають авторське сприйняття часу Святої Землі. Також виявлено основні топоси і локуси роману, які здебільшого пов'язані із паломництвом і утворюють паломницький маршрут.

Аналіз дискурсивної специфіки дозволив виявити еkleктичний характер дискурсу паломництва в романі, що проявляється в різноманітності видів оповіді та представленості у творі, окрім подорожнього, нефікційного, літературного, також інших видів дискурсу: релігійного інституціонального, релігійного наукового (богословського), філософського, історичного, психологічного тощо. Можна стверджувати, що тексту досліджуваного твору притаманна полідискурсивність, оскільки вказані дискурси чергуються, та вступають у взаємодію, підсилюючи загальний художній ефект. Подекуди вони також вживаються одночасно.

Ще однією характеристикою дискурсу роману є транстекстуальність, представлена у вигляді її основних різновидів: 1) паратекстуальність – як відношення тексту до позатекстового комплексу («перітексту»); 2) інтертекстуальність – співприсутність у тексті інших текстів у формі наслідування, цитат, алюзій; 3) метатекстуальність – інтерпретація в тексті іншого тексту у формі коментарів або критики; 4) гіпертекстуальність – відношення між текстом-послідовником (гіпертекстом) і текстом-попередником (гіпотекстом); 5) архітекстуальність – зв'язок тексту із жанровим кодом. Нарешті, доведено наявність у тексті роману елементів інтермедіальності, яку можна вважати однією з форм полідискурсивності.

У роботі проаналізовано основні геопоетичні образи роману: образи міст, де жив Христос (Віфлеєм, Назарет, Капернаум), образи історично значущих міст (Кесарія, Мегіддо), образи відкритого простору (Генісаретське озеро, гора

Блаженств, гора Фавор, Ейн-Керем), образ Єрусалима як центру трьох світових релігій. Основною характеристикою, що зумовлює геопоетичність образів, є кінематографічність, що проявляється в зміні ракурсів, візуальному символізмі, увазі до окремих деталей. У роботі виявлено також спектр стилістично-художніх прийомів, що їх автор використовує в тому числі для створення геопоетичних образів, а саме: асонанс, епітети, метафори, порівняння, персоніфікація, оксюморон; гумор, іронія; символ, перифраз; повтори, сентенції, риторичні запитання, риторичні звертання.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

У ході дослідження було вперше описано літературний нефікційний дискурс християнського паломництва у творі новітньої французької літератури (зокрема, у романі Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима»).

У першому розділі роботи виявлено основні риси паломництва як соціально-культурного явища (зміна ідентичності в ході або в результаті паломництва; наявність «фіксованого» хронотопу паломництва, визначеність території і маршрута паломництва; ритуали, виконувані в ході паломництва; матеріальна культура паломництва; метафізика паломництва; мета і результати паломництва; склад учасників і форма (або форми) організації паломництва). Наявність всіх зазначених рис у досліджуваному романі свідчить про високий рівень достовірності тексту роману та його повну відповідність канонам жанру нефікційної літератури.

Крім того, у першому розділі роботи проаналізовано визначення поняття «дискурс», що дозволило на основі аналізу науково-теоретичної літератури описати літературний нефікційний подорожній (паломницький) дискурс. Описано історичний процес розвитку цього типу дискурсу, визначено прецедентні тексти дискурсу («Паломництво Егерії», «Щоденник мандрівника з П'яченці»); також виявлено традиційні характеристики дискурсу: а) подорож (а саме паломництво) як провідна тема твору; б) вербальна реалізація основних концептів подорожнього дискурсу: подорож (поїздка, паломництво), мандрівник (паломник), пригода (видатна подія), екзотика та місцевий колорит; в) центральна роль автора-оповідача, його сприйняття реальності, його роздумів, ідей, почуттів; г) монологічність і, водночас, діалогічність твору; г) наявність у творі геопоетичних образів. Доведено, що елементи нефікційного подорожнього літературного дискурсу традиційно поєднуються із елементами релігійного інституціонального дискурсу. Теоретично обгрунтовано припущення про представленість у творі елементів інших дискурсів, а також про наявність у ньому таких характеристик

сучасного літературного дискурсу, як полідискурсивність, транстекстуальність, інтермедіальність. Обґрунтовано необхідність дослідження наявних у творі геопоетичних образів та художньо-стилістичних засобів їх утворення.

Наведений в другому розділі літературний аналіз досліджуваного твору дозволив зробити висновок про представленість у тексті основних характеристик паломництва, та притаманність йому традиційних рис літературного нефікційного подорожнього (паломницького) та релігійного дискурсів. Крім того, аналіз тексту роману дозволив виявити наявні у творі елементи інших видів дискурсу, зокрема релігійно-наукового (богословського), історичного, філософського, психологічного дискурсів. Вказані дискурси чергуються, взаємодіють, подекуди використовуються одночасно, підсилюючи загальний художній ефект від твору в цілому. Таким чином, можна стверджувати, що характерними рисами дискурсу паломництва у творі є еkleктичність та полідискурсивність.

Літературний аналіз дозволив також виявити наявні у творі прояви транстекстуальності (зокрема, такі її різновиди, як паратекстуальність, інтертекстуальність, метатекстуальність, гіпертекстуальність, архітекстуальність) і інтермедіальності як характеристик сучасного літературного нефікційного паломницького дискурсу.

Аналіз розгортання геопоетичних образів Святої Землі дозволив описати художні засоби відтворення реальності, загалом нетипові для нефікційної літератури (кінематографічність: зміна ракурсів, планів, візуальні образи, екскурси в історію і особисте минуле; традиційні стилістично-художні засоби від асонансів, епітетів та метафор до сентенцій, риторичних звернень та запитань). Їх присутністю в цьому творі ми завдячуємо особистості автора, що є професійним письменником і творцем здебільшого фікційних прозових і драматургічних творів.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Будний В. Розгадка чарів Цірцеї: національні образи та стереотипи в освітленні літературної етноімагології. *Слово і час*. 2007. № 3. С. 52-63
2. Будний В., Ільницький М. Порівняльне літературознавство: Підручник. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. 430 с.
3. Галич О. А. Вступ до літературознавства: підручник для студ. вищ. навч. закл. Львів: Видавництво Львівської політехніки, 2017. 324 с.
4. Галич О., Назарець В., Васильєв Є. Теорія літератури: Підручник. 3-тє вид., стереотип. К.: Либідь, 2006. 488 с.
5. Географія і текст: літературний вимір: колективна монографія / за редакцією Т. Черкашиної. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2022. 212 с.
6. Гречухіна І., Сахно І. Вербалізація змін туристичних вподобань сучасних європейців. *Південний архів*. 2018. Вип. LXXII. Т. II. С. 26–30.
7. Загнітко А.П. Основи дискурсології: науково-навчальне видання. Донецьк: ДонНУ, 2008. 194 с.
8. Зарубіжна література межі XIX-XX та XX століття: підручник / за заг. ред. С. К. Криворучко. Тернопіль: Навчальна книга-Богдан, 2023. 1357 с.
9. Кадикало А. Релігійний дискурс між раціональністю та суб'єктивністю. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2023. Випуск 47. С. 67-73.
10. Колошук Н. Порівняльне літературознавство: посібник для вищих навчальних закладів. К.: Видавничий дім «Кондор», 2018. 424 с.
11. Криворучко С. К. Література країн Західної Європи межі XX – XXI століття : підручник. К. : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2016. 248 с.
12. Лірсен Дж. Імагологія: історія і метод. *Літературна компаративістика*. Вип. IV: Імагологічний аспект сучасної компаративістики: стратегії та парадигми. Ч. II. Київ : ВД «Стилос», 2011. С. 362-376

13. Літературознавча енциклопедія: У двох томах. Т.2 / Авт.-уклад. Ю. І. Ковалів. К: ВЦ «Академія», 2007. 624 с.
14. Літературознавчий словник-довідник. 2-ге вид., випр., допов. Київ: Академія, 2007. – 751 с.
15. Література non fiction: теоретичний вимір: монографія / упорядник Т. Ю. Черкашина; наук. ред. О. А. Галич. К. : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2018. 272 с.
16. Мальцева В. В. Полідискурсивність як феномен конституювання художнього тексту (на матеріалі сучасної російської прози): дис. ... канд. філол. наук : 10.02.02. Харків, 2020. 225 с.
17. Мартинюк А. П. Словник основних термінів когнітивно-дискурсивної лінгвістики. Харків: ХНУ імені В. Н. Каразіна, 2012. 196 с.
18. Моклиця М. Основи літературознавства. Тернопіль: Підручники та посібники, 2000. 191 с.
19. Моштаг Є. С., Крохмаль А. М. Концептосфера мандрівного дискурсу сучасних українських тревелогів. *Закарпатські філологічні студії*. Вип.19. Т.1. С. 41-45.
20. Одарчук Н. А., Приварська Н. П. Структурно-функціональні особливості релігійного дискурсу. *Науковий вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки*. Розділ І. Дискурсознавство. 2008. №5. С. 44-48.
21. Пажо Д. А. Від культурних кліше до імажинарного. *Літературна компаративістика*. Вип. IV: Імагологічний аспект сучасної компаративістики: стратегії та парадигми. Ч. II. К.: ВД «Стилос», 2011. 448 с.
22. Просалова В. А., Григошкіна Я. В. Геопоетика versus геополітика: кілька спостережень над альтернативною пропозицією. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського. Серія: Філологія. Журналістика*. Спецвипуск 2022. С. 112-117.
23. Романишин, Н., Бій, О. Туристичний дискурс як прагма-комунікативний феномен. *Молодий вчений*. 2021. №11 (99). С. 228-231.
24. Савелюк Н. Психологія розуміння релігійного дискурсу. Київ: КНТ, 2017. 400 с.

25. Стратегії мемуарної та мандрівної літератур західноукраїнських письменників другої половини ХІХ – першої половини ХХ століття. Колективна монографія / [відп. ред. Тарас Пастух]; Національна академія наук України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів, 2020. 572 с.
26. Федішин М. І. Жанрова палітра християнського релігійного дискурсу. *Science and Education a New Dimension. Philology*, VI(50). Issue: 167. 2018, June. URL: www.seanewdim.com (дата останнього звернення 03.11.2024).
27. Фесенко В. І. Новітня французька література. Київ: КНЛУ, 2015. 273 с.
28. Черкашина Т. Поетика простору автобіографічної романістики Амелі Нотомб. *Літератури світу: поетика, ментальність і духовність*. 2019. т.13. С. 68-75.
29. Шабан А. В., Жарікова Ю. В. Релігійний концепт Бог / θεος / God в новогрецьких, англійських та українських пареміях. *Вісник Маріупольського державного університету. Серія: Філологія*. 2019. Вип. 21. С. 212-217.
30. Шаблій О. До основ геопоетики. (На основі текстів Тараса Шевченка). *Часопис соціально-економічної географії*. Вип. 17(2). 2014. С. 10-17.
31. Шульгун М. Е. Метажанр подорожі в контексті перехідного художнього мислення (кінець ХХ – початок ХХІ століття): дис. ... докт. філол. наук : 10.01.06, 10.01.05 Київ, 2017. 485 с.
32. Шульгун М. Е. Сучасна література подорожей: метажанр, типологія, імагологічний аспект: монографія. *Київ: Талком*, 2016. 415 с.
33. Якимович. В. Літературна етноімагологія, літературні образи та етнообрази: проблеми термінології. *Science and Education a New Dimension. Philology*. VI (52). Issue: 177, 2018 Sept. P. 73-76.
34. Яценко М., Кім О. Релігійний дискурс як різновид інституціонального дискурсу. *Збірник тез I міжнародної науково-практичної конференції «Міжкультурна комунікація і перекладознавство: точки дотику і перспективи розвитку»*. Переяслав-Хмельницький, 2018. С.17-20.

35. Buisson L. Éric-Emmanuel Schmitt: un homme et des dieux. (L'interview d'Éric-Emmanuel Schmitt pour «*Carrefour savoirs*»). URL: <https://www.eric-emmanuel-schmitt.com/literature.cfm?nomenclatureId=1816& catalogid=872> (дата останнього звернення 03.11.2024).
36. Collot M. Pour une géographie littéraire. *Fabula-LhT*, № 8, *Le Partage des disciplines*, dir. Nathalie Kremer, May 2011. DOI: <https://doi.org/10.58282/lht.242>
37. Éric-Emmanuel Schmitt. Biographie courte. URL: <https://www.eric-emmanuel-schmitt.com/Portrait-biographie-resume.html> (дата останнього звернення 03.11.2024).
38. Genette G. *Palimpsestes: La littérature au second degré*. Paris, 1982. 467 p.
39. Jean-Marie Guénois. Il touche l'âme et le corps. Il ne laissera personne indifférent. (L'interview d'Éric-Emmanuel Schmitt pour «*Le Figaro*»). URL: <https://www.eric-emmanuel-schmitt.com/literature.cfm?nomenclatureId=1772& catalogid=953> (дата останнього звернення 03.11.2024).
40. Lourdes. Site officiel. URL: <https://www.pelerinage-national.org/> (дата останнього звернення 03.11.2024).
41. Monda A. Dans la ville où tout a commencé (et rien n'est fini). (L'interview d'Éric-Emmanuel Schmitt pour «*L'Osservatore Romano*»). URL: <https://www.eric-emmanuel-schmitt.com/literature.cfm?nomenclatureId=1772& catalogid=953> (дата останнього звернення 03.11.2024).
42. Nonfictional prose (by Henri M. Peyre). URL: <https://www.britannica.com/topic/nonfictional-prose> (дата останнього звернення 03.11.2024).
43. Parker, J. Geography, Geocriticism, and Geopoetics. *American Book Review*. 2016. № 6. P. 8–9. URL: <https://www.grafiati.com/en/literature-selections/geocritics/journal/> (дата останнього звернення 03.11.2024).
44. Pèlerinage (définition). URL: <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/pelerinage> (дата останнього звернення 03.11.2024).

45. Pilgrimage (by Simon Michael Coleman). URL: <https://www.britannica.com/topic/pilgrimage-religion> (дата останнього звернення 03.11.2024).
46. Reinhold Röhricht, *Bibliotheca Geographica Palaestinae : Chronologisches Verzeichniss der auf die Geographie des Heiligen Landes bezüglichen Literatur* [« Bibliographie géographique de la Palestine : Index chronologique de la littérature relative à la géographie de la Terre Sainte »], Berlin, Reuther und Reichard, 1890. P. 782. URL: <https://archive.org/details/bibliothecageog00rhgoog/page/n11/mode/2up> (дата останнього звернення 03.11.2024).
47. Schmitt É.-E. *La nuit de feu: roman*. Paris: Albin Michel, 2015. 192 p.
48. Schmitt É.-E. *Le défi de Jérusalem: roman*. Paris: Albin Michel, 2023. 218 p.
49. Tally R.T. Jr. (ed.), *The Routledge Handbook of Literature and Space*, Routledge, Londra-New York 2017. 375 p.
50. *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*. By Susan Ashbrook Harvey (ed.), David G. Hunter (ed.). Oxford: Oxford University Press. 2008. 1084 p.
51. Walsingham. Official site. URL: <https://www.walsinghamanglican.org.uk/> (дата останнього звернення 03.11.2024).
52. Wrisley D. *Locating Medieval French, or Why We Collect and Visualize the Geographic Information of Texts* / David Joseph Wrisley // *Speculum*. 2017. Vol. 92. Number S1. P. 145–169. URL: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdf/10.1086/694300> (дата останнього звернення 03.11.2024).

ДОДАТКИ

Додаток А

Образи-символи в романі Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима»

Рис. А.1. «Стіна» (Ізраїльський роз'єднувальний мур) [Джерело: <https://uk.wikipedia.org/>]

Рис. А.2. «The Walled Off Hotel». Номер з видом на стіну, що відділяє Ізраїль від Палестини

Просторові характеристики хронотопу роману Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима»

<i>Топоси</i>	<i>Основні локуси</i>
Бельгія, Ено	дім, кабінет, кухня, поля Ено
Франція, Париж	аеропорт Руассі-Шарль де Голль
Ізраїль, Тель-Авів	небо над Тель-Авівом, аеропорт, міжміська магістраль
Ізраїль, Назарет	дорога до Назарета, вулиці Назарета, монастир сестер-кларисинок (двір, кімната автора, трапезна, каплиця), будинок св. Йосипа, домівка св. Шарля де Фуко, сад, базиліка Благовіщення
Ізраїль, Генісаретське озеро (Тиверіада)	берег Генісаретського озера, Церква першості апостола Петра, павільйон, околиці Тиверіади
Ізраїль, Капернаум	вулиці Капернаума
Ізраїль, гора Блаженств	церква Блаженств, павільйон
Ізраїль, гора Фавор	дорога до г. Фавор, схили гори, базиліка Преображення Господнього
Ізраїль, Кесарія	дорога до Кесарії, історичні пам'ятки (руїни) Кесарії
Ізраїль, Мегіддо	антична збройова палата
Ізраїль, Віфлеєм	базиліка Різдва Христового, стіна між Ізраїлем та Палестиною, готель «Walled Off Hotel», готель «Holy Family», монастир сестер-еммануеліток
Ізраїль, місцевість між Віфлеємом та Єрусалимом	дорога до Віфлеєма, Віфанія (могила св. Лазаря), церква Відвідин (Ейн-Керем)
Ізраїль, Єрусалим та передмістя	дорога до Єрусалима, Олівина гора, єврейське кладовище, Гетсиманський сад, Яфські ворота, Церква всіх націй, Гроб Господень, Віа Долороза, гора Сіон (Сіонська світлиця), Емаус (Абу-Гош), Храмова гора (еспланада мечетей), Баня Скелі, Стіна плачу, готель «Foyer Mar Maroun», готель «American Colony», готель «Notre-Dame», ганок приватного маєтку, Біблійна та археологічна школа Єрусалима (келья, бібліотека, трапезна, каплиця), місцевість біля Дамаських воріт, Міжнародний інститут пам'яті Голокосту (музей, музейний магазин)
Італія, Рим	ресторан-книгарня, готель «Sant'Anna»
Ватикан	резиденція Папи Римського

Релігійна лексика в романі Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима»

Ancien Testament (m)	Старий Заповіт
Annonciation (f)	Благовіщення
Annontiation (f)	Благовіщення
Apocalypse (m)	Апокаліпсис
apôtre (m)	апостол
athée	атеїстичний
athée (m)	атеїст
athéisme (m)	атеїзм
aumonier (m)	капелан
autel (m)	вівтар
baptême (m)	хрещення
baptême (m) de repentance	хрещення покаяння (єванг.)
baptiser	хрестити
basilique (f)	базиліка
Béatudes (f, pl.), Mont des B.	Блаженства, гора Блаженств
Béthanie	Віфанія
Bethléem	Віфлеєм
bible (f)	Біблія
canoniser	канонізувати
Capharnaüm	Капернаум
catéchisme (m)	катехізис
cathédrale (f)	собор
célébration (f)	церковне свято, святкове богослужіння
Césarée	Кесарія
chapelle (f)	каплиця
chapelle (f)	каплиця
chrétien (adj.)	християнський
chrétien (m)	християнин
christianisme (m)	християнство
communion (f)	причастя
confession (f)	сповідь
congregation (f)	конгрегація
couvent (m)	монастир
croix (f)	хрест
croyant (m)	віруючий
dévot (adj.)	віруючий, набожний
doctrine (f)	доктрина, віровчення
eau (f) bénite	свята вода
église (f)	церква
Église de la Primauté de Pierre (f)	Церква першості апостола Петра

Élie	Ілля (пророк)
eucharistie (f)	євхаристія
évangéliste (m)	євангеліст, автор Євангелія
Évangiles (m, pl.)	Євагеліє
fidèle (m)	вірянин
Flavius Josèphe	Йосип Флавій
Galilée	Галілея
Hermon	Хермон (гора)
Hérode	Ірод
Hérodiade	Іродіада
hostie (f)	гостія, облатка
Incarnation (f)	Боговтілення
Jean	Іоанн (святий, апостол, євангеліст)
Jean Baptiste	Іоанн Хреститель
Jean le Plongeur	Іоанн Хреститель
Jérôme de Stridon	Ієроним Стридонський
Jérusalem	Єрусалим
Jésus Christ	Ісус Христос
la Trinité	Свята Трійця
laïc (m)	мирянин
laïque	світський
Lazare	Лазар
le Fils de Dieu	Син Божий
l'Esprit-Saint	Святий Дух
litanie (f)	літанія
Livre de Daniel (m)	Книга пророка Даніїла (бібл.)
Luc	Лука (святий, апостол, євангеліст)
Marc	Марк (святий, апостол, євангеліст)
martyre (m)	мучеництво
Matthieu	Матфей (святий, апостол, євангеліст)
Megiddo	Мегіддо
messe (f)	меса
Messie (m)	месія
moine (m)	монах
monothéisme (m)	монотеїзм, кожна з монотеїстичних релігій
Mont du Crâne (m)	Голгофа
Moïse	Мойсей (святий, пророк)
Nazareth	Назарет
nef (f)	неф (архітект.)
Nouveau Testament (m)	Новий Заповіт
office (m)	у т.ч. служба, богослужіння
oraison (f)	молитва
ordre (m) hospitalier	орден госпітальєрів

parabole (f)	притча
paralysé (m)	розслаблений (єванг.)
patenôtre (f)	молитва (ірон.)
péché (m)	гріх
pécheur (m)	грішник
pèlerin (m)	паломник
pèlerinage (m)	паломництво
pharisien (m)	фарисей (єванг.)
piété (f)	благочестя
pieux (adj.)	благочестивий, побожний
Ponce Pilate	Понтій Пілат
possédé (m)	біснுவатий (єванг.)
prêche (f)	проповідь
prêcher	проповідувати
prêtre (m)	священник
prière (f)	молитва
réforme liturgique	літургійна реформа
repentance (f)	покаяння
ressusciter	воскресити, воскреснути
Resurrection (f)	Воскресіння
Révélation (f)	Одкровення
rite (m)	ритуал, обряд
ritualiser	ритуалізувати
rituel (m)	ритуал
royaume de Dieu (m)	царство Боже
sacristie (f)	ризниця
Saint-Sépulcre (m)	Гроб Господень
Saint-Siège (m) (с. 8)	Святий Престол (інша назва Ватикана)
samaritain (m)	самарянин (єванг.)
service (m)	у т.ч. служба, богослужіння
Témoins de Jéhovah (m, pl.)	Свідки Єгови
Terre promise (f)	Земля обітована
Terre Sainte (f)	Свята Земля
Thabor	Фавор (гора)
Tibériade	Тиверіада
Transfiguration (f)	Преображення
vêpres (f, pl)	вечірня (різновид богослужіння)
Visitation (f)	Відвідини (Зустріч св. Діви Марії з св. Єлизаветою)
vitrail (m)	вітраж
voûte	склепінчастий
voûte (f)	склепіння
Vulgate (f)	Вульгата (переклад Біблії латинською)

Сільські краєвиди в романі Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима»

1. Генісаретське озеро (Тиверіада):

«Мої засліплені очі стикаються з незайманим ландшафтом Тиверіадського озера. Чарівна водяна скатертина, очерет, лазур уникли руйнівного впливу тисячоліть; час зник; через мене проходять відчуття, і вони здаються мені сучасними відчуттям апостолів.

Льодовики, що живлять Йордан, розтанули влітку до такої міри, що підняли озеро, яке біля берегів здається патлатим від хвиль, пучків скуйовдженої трави, пасом комишу, завитків листя; все це курчавиться і кущиться; дерева з корінням, зануреним у хвилі, нагадують бабусь на курорті, що не наважуються увійти у воду.

Під яскраво-блакитним небом далечінь – не розпливчата, не мінлива, не закрита горизонтом. Вона постає перед нами і тепло обіймає нас своїми гористими руками. Ця милосердна природа повертає мене до часів Ісуса і смакує сільським, пасторальним життям, яке переривається лише експедиціями на човнах» [ВЄ, с.44].

(Автор використовує епітети, порівняння, метафору, персоніфікацію.)

2. Гора Блаженств:

«...Мене оточують квіти, помаранчеві чи канаркові хризантеми, кармінові дельфініуми, навколо яких дзижчать бджоли, лілові айстри з жовтими сердечками, що розквітають, як зірочки. Розкривається знехтуваний аспект християнства, любов до природи, борг перед її красою, прагнення до щастя.

Серед пишних бугенвілій, фіолетових або відтінку фуксії, я більше не сприймаю християнство як сумне, трагічне, бальзам від нещастя, вчення, що виправдовує страждання - це північноєвропейське християнство, це християнство холодних, темних, вогких церков, це християнство нездоров'я, що зневажає тіла і погрожує їм покаранням. Навпаки, тут християнство показує інше своє обличчя, усмінене і східне.

Мені здається, що текст Блаженств народжений з трави і кущів, настільки він звеличує щастя: «Блаженні смиренні, блаженні тихі, блаженні чуйні, блаженні спрагли справедливості, блаженні милостиві, блаженні чисті серцем...» [ВЄ, с.53-54].

(Автор використовує епітети кольору, порівняння, метафору.)

3. Гора Фавор:

«Автобус зупиняється посередині, на висоті величного видовища... Вистрибую на залитий сонцем асфальт дороги й проходжу повз краєвид, поділений на квадрати полів і пасовищ, окрашений в пастельний відтінок тонкою парою, припилений нереальністю, зовсім стертий десь біля горизонту.

Благословенний Фавор! Кожне століття люди покривають його верхнє плато пам'ятниками, а природа вистилає його схили дубами та фісташковими деревами. Можливо, Ісус шукав там дрова зі своїм батьком, теслею Йосипом? До Назарету всього вісім кілометрів... Моя уява розпалюється від цієї думки і насолоджується крадькома ковзанням їхніх силуетів у лісовому лабіринті» [ВЄ, с.73-74].

(Автор використовує: епітети кольору, метафору, персоніфікацію.)

4. Емаус (Абу-Гош):

«Це східний сад, пишний, насичений, строкатий, різноманітний за складом, де гігантські пальми, серед пурпурових бугенвілій, шукають неба, ширяючи над квітучими кущами, а плющ, виноградна лоза, жимолость стікають по стінах. На землі, всіяній вогненними квітами, помаранчевими, жовтими, червоними, є соковиті, дивні, рослини в стилі бароко з чудернацькими формами, витвори винахідливої природи, що розквітають фантазією, навіть із відтінком божевілля. Рослинне дихання, яке освіжає пішоходів, дарує аромат надії. Стільки краси очищає серце.

Хоча закінчується вересень, я опинився серед весни. Тепло заперечує осінь і її занепад. Життя вирує зеленню, міцним здоров'ям, буянням квітів. Все вібрує, перероджується, відроджується.

Воскресіння...» [ВЄ, с. 156]

(Автор використовує: епітети кольору, метафору, персоніфікацію, паралелізм)

Краєвиди Єрусалима в романі Е.-Е. Шмітта «Виклик Єрусалима»

1. Вид з Оливної гори:

«Його кам'яні вали кольору охри, товсті, тверді, радше ворожі, ніж захисні, – ніби знак небезпеки, що не зникає. І хоча внизу дерева, кущі, газони та квіти намагаються перетворити фортецю на декорацію, вона залишається загрозливою. Єрусалим монументальний ховається в собі, не бажаючи відкриватися. Насторожений, лютий, підозрілий, він відкидає, не вітаючи. Ліплячи стіни до скель, перешкоджаючи наближенню, він пригнічує мандрівника до того, що, мандруючи його вулицями, він зберігає цей споконвічний страх. Послідовні будівельні роботи царя Ірода Великого та султана Сулеймана Пишного замкнули Єрусалим в собі; Саладін прирік на зникнення Золоті ворота, через які увійшов Ісус, через які, згідно з повідомленням Святого Письма, зрештою мав пройти майбутній посланець Бога. Єрусалим виглядає ще більш несприйнятливим до месіанства, ніж раніше... Над дахами й терасами Баня Скелі сяє, як діамант, багатий, чудовий, розкішний. Він вражає нас. Непідвладне тлінню золото, це золото, що не старіє, не іржавіє, не тьмяніє, говорить про вічність, воно свідчить про іншу тривалість, відмінну від призначеної нам, бідолашним шматкам плоті, змішаної з кров'ю, так що блиск цього купола, що зухвало виблискує під сонцем, у поєднанні з міцністю тисячолітніх кам'яних глиб, змушує нас схилитися й відчувати себе вбогими.

Вперше перед таким видовищем, я ще не знаю, чи Єрусалим мені до смаку, чи я ненавиджу його. Він мені імponує. Мене непокоїть диспропорція між тим, що він нагадував мені до того, як я з ним зустрівся, і тим, що він вивільнює зараз: як любов, проголошена Ісусом, відповідає цій войовничій, владній, негостинній цитаделі?

Зовнішній вигляд Єрусалима не відповідає сутності Єрусалима. Я чую шум, а не спокій. Я сприймаю агресію, а не м'якість. Я відчуваю недовіру, а не довіру...

Мені здається, що в серці вольєра (в середині огорожі) гуде галас, що дахи приховують гарячковий лабіринт, що похоронний дим пливе на верхівках будівель, що, незважаючи на світило в зеніті, день дуже швидко впаде. ... Контрасти, насильство, незахищеність, місто кишить тисячами поворотів, готове розірвати себе на частини. Будь то вплив реальності чи моєї уяви, але Єрусалим є трагічним.» [ВЄ, с.118-120].

2. Єврейське кладовище:

«...Йдемо на єврейське кладовище, найстаріше у світі. Скрізь лежать скрині з обтесаного каміння, яке замість того, щоб бути закопаним під землею, вишиковане на піщаному ґрунті; На кришки родини клали каміння, і ніколи квіти. Нічого не рухається. Це цвинтар без життя. Сто п'ятдесят тисяч могил. І вже шість тисяч років. Смерть до нескінченності. Це поле гробниць однорідного бежевого кольору, підсмажене вогнем сонця, зведене до єдиного мінерального виміру, спонукає мене візуалізувати кістки, звалені там...» [ВЄ, с.121].

3. Вулиці Єрусалима, дорога до Гробу Господнього:

«Ми проходимо нескінченними вуличками, де скупчилися магазини, переповнені тканинами, шкірою, коробками, одягом, милом, фруктами, морозивом, випічкою, сувенірами, чотками, іконами, хрестами, прикрасами. Швидко відводжу погляд і дивлюся на своє взуття, бо щойно починаю розглядати їхній товар, до мене кидаються продавці з усмішками на вустах, хапаючи за руки.

Після цієї фарандоли магазинів у видихах прянощів і спалахах бурштину, ми потрапляємо на квадратний майдан, переповнений глядачами, пасторами, монахами, черницями, католицькими священниками, православними священниками, а також смугастими котами, які безтурботно виконують акробатичний грумінг під поглядами перехожих. Такого розмаїття в одязі неможливо знайти більше ніде: скаути в бермудах, священнослужителі в ризах, сестри в закритому вбранні, молоді дівчата в шортах, стрункі жінки в літніх сукнях, шикарні пари в льняному одязі, відпочиваючі в джинсах, шльопанцях, футболках. Групи відвідувачів тупцюються перед Храмом Гробу Господнього й із захватом балакають, наче під фронтоном театру в вечір прем'єри...» [ВЄ, с.126].

4. Храмова гора (еспланада мечетей), Баня Скелі

«Святилище сяє, величне, самотнє, в центрі гігантського прямокутного плато. Сьогодні зранку там майже ніхто не їздить... Неба навіть більше, ніж землі, на відміну від вулиць Єрусалима, які звужуються або приховують блакить. Який спокій! Серед навколишнього достатку вражає порожня і мовчазна неосяжність. Цей простір дарує дихання, він заспокоює душу, і я розумію, чому цей постамент храмів і мечетей завжди виконував духовні функції...

Наближаємося до Бані Скелі, шедевру ісламського мистецтва. Будівля нагадує гігантську ювелірну прикрасу, елегантну, багато оздоблену, вишукану, у синьому кольорі, що змінює відтінки від жіночості бірюзи до мужності лазуриту. Його восьмикутна форма має вісім мавританських граней, прикрашених загостреними аркадами, що утворюють терасу, з якої піднімаються інші звужені аркади, увінчані золотим куполом, мідним, посипаним нікелем і золотом. Деякі плитки на фасаді відбивають це світло – і наче іскри сиплються з даху. Баня Скелі є водночас ніжною і жорстокою.» [ВЄ, с.164-165].

5. Оливна гора:

«Повертаюся на Оливну гору: у нас зустріч, я і ця горда, зухвала, нестерпна столиця. Після Гетсиманського саду хочеться подивитися Єрусалиму в обличчя.

Я споглядаю загострений профіль цього зарозумілого, суворого міста. Над потоком Кедрон, що вирізьбив тут рельєфи, на природній скельній стіні виділяються зубчасті вали. Понад ними дахи, вкриті черепицею, золотом, нікелем, загострені тут, закруглені там, сплюснуті далі, змагаються у різноманітності форм,... тут змішуються стилі хрестоносців, сарацинів, візантійців, тамплієрів, османів, францисканців, російського чи грецького православ'я, праворуч трохи арабського, ліворуч – турецького, у центрі – колоніального.

Архітектура збрала разом єврейські, християнські та мусульманські пам'ятки, однак, із цього розмаїття виникає парадоксальна гармонія. Розрізнене стирається, ніби будівлі, що здіймаються до неба, зуміли, залишивши землю, знайти простір для згоди. Каміні досягають того, чого не можуть досягти люди: співіснування...» [ВЄ, с. 169-170].

RÉSUMÉ

La pertinence du sujet est due à l'intérêt traditionnel de toute société pour les questions de religiosité individuelle et collective et de recherche spirituelle. Le pèlerinage reste un élément important de la vie religieuse des Européens, mais il a certainement changé, acquérant des caractéristiques modernes, et le discours de la littérature non fictionnelle sur le pèlerinage chrétien, connue depuis environ dix-sept siècles, ne pouvait non plus rester inchangé.

Ainsi, l'étude reflète l'état actuel et les spécificités du développement du discours de pèlerinage dans la littérature moderne. Le travail vise à caractériser les spécificités du discours de pèlerinage chrétien dans le roman d'E.-E. Schmitt "Le défi de Jérusalem", révélant ses éléments constitutifs et ses traits caractéristiques, ainsi que les moyens artistiques de sa construction.

Pour atteindre cet objectif, le document résout un certain nombre de tâches: 1) les principales caractéristiques du pèlerinage en tant que phénomène socioculturel sont identifiées; 2) le discours de la littérature non fictionnelle sur le pèlerinage chrétien est décrit, ses caractéristiques générales sont déterminées; 3) une analyse littéraire du texte du roman d'E.-E. Schmitt «Le défi de Jérusalem» en tant que texte de discours de la littérature non fictionnelle sur le pèlerinage chrétien est effectuée; 4) les éléments constitutifs et les traits caractéristiques du discours de pèlerinage chrétien dans le roman d'E.-E. Schmitt «Le défi de Jérusalem» sont déterminés; 5) sur la base de l'analyse des images géopoétiques du roman, les moyens artistiques et stylistiques qui servent à refléter la réalité dans ladite œuvre sont révélés.

Les méthodes utilisées comprennent : la méthode d'analyse scientifique; la méthode d'analyse historique; la méthode d'analyse littéraire; la méthode de comparaison; la méthode de généralisation logique; et la méthode d'interprétation.

La nouveauté scientifique de l'étude réside dans le fait qu'elle est le premier travail scientifique à décrire le discours du pèlerinage chrétien dans une œuvre de littérature

moderne, à identifier les principaux éléments et caractéristiques de ce discours et à décrire les moyens artistiques et stylistiques utilisés pour refléter la réalité au sein de ce discours.

Dans ce travail le pèlerinage chrétien est caractérisé comme un phénomène socioculturel, les principales caractéristiques de ce phénomène sont identifiées, ce qui peut potentiellement servir à révéler certaines orientations thématiques du discours littéraire sur le pèlerinage. Une analyse des sources littéraires scientifiques et théoriques a également été effectuée, ce qui a permis de décrire le discours de la littérature non fictionnelle sur le pèlerinage chrétien dans le processus de développement historique ainsi que son état actuel. Une analyse littéraire de l'œuvre étudiée a également permis d'identifier dans le texte de l'œuvre les caractéristiques traditionnelles du discours de la littérature non fictionnelle sur les voyages (pèlerinages) et du discours religieux.

En outre, l'analyse du texte du roman a révélé des éléments d'autres types de discours, y compris le discours religieux et scientifique (théologique), le discours historique, le discours philosophique et le discours psychologique, ce qui a permis de constater que le discours de la littérature non fictionnelle sur le pèlerinage chrétien dans le roman est caractérisé par l'éclectisme et la polydiscursivité. L'analyse littéraire a également révélé les manifestations de la transtextualité et de l'intermédialité dans l'œuvre étudiée.

L'analyse du déploiement des images géopoétiques de la Terre Sainte a permis de décrire les moyens artistiques de reproduction de la réalité, généralement atypiques pour la littérature de non-fiction (y compris les moyens cinématographiques: changement d'angles, plans, images visuelles-symboles, excursions dans l'histoire et le passé personnel, etc.)

Les résultats de cette étude peuvent être appliqués dans le processus de préparation et d'enseignement des cours théoriques, en particulier des cours de littérature française et mondiale moderne et contemporaine.

Mots clés: pèlerinage, discours de la littérature non fictionnelle, polydiscursivité, transtextualité, intermédialité, image géopoétique.