

Бровко О. О.

Київський столичний університет імені Бориса Грінченка

Віннікова Н. М.

Київський столичний університет імені Бориса Грінченка

Луцюк М. В.

Київський столичний університет імені Бориса Грінченка

КОНЦЕПТ *НОМО VIATOR*: ДЖЕРЕЛА І ХУДОЖНІ МОДИФІКАЦІЇ В СУЧАСНІЙ УКРАЇНСЬКІЙ ПОЕЗІЇ

У статті з'ясовано джерела, семантичні трансформації та художні модифікації концепту Номо viator («людина-подорожній», «людина в дорозі») у сучасній українській поезії, а також виявлено особливості його функціонування як моделі екзистенційного, духовного та національного досвіду. Предметом дослідження визначено джерела, символіку та поетичні інтерпретації концепту Номо viator у творах сучасної української лірики.

У ході дослідження окреслено провідну роль цього концепту у християнській антропології та європейській культурній традиції, оскільки відповідний мотив – від вигнання Адама й Єви з Едему до мандрів Авраама та притчі про блудного сина – формує універсальну метафору людського буття, у центрі якої постає дорога як духовний досвід, спосіб існування у світі та джерело образу народу-вигнанця.

У результаті аналізу текстів Вікторії Амеліної, Ії Ківи, Любові Якимчук, Максима Кривоцького, Валерія Пузіка з'ясовано, що концепт Номо viator набуває нового змістового наповнення, зумовленого актуалізацією дискурсу переміщення, який охоплює досвід міграції, вигнання, втрати дому та розриву з рідним простором. Виявлено, що інтерпретацію цього концепту поєднано з множинними наративами пам'яті, які функціонують як екзистенційні та історичні константи українського буття. Таке письмо долає межу між приватним і спільним, трансформуючи індивідуальну втрату на складник культурного досвіду.

На підставі здійсненого аналізу виявлено формування в концепті Номо viator особливих смислових ознак, поєднаних із біблійною символікою та національним досвідом вигнання, пошуку дому й збереження ідентичності. Встановлено, що сучасною українською поезією не лише репрезентується травма втрати, а й моделюється нова мапа ідентичності, у межах якої образи міста та зруйнованого дому функціонують як складники спільного культурного тіла, здатного до пам'яті, переживання та спротиву.

Ключові слова: *Номо Viator*; концепт, біблійна символіка, сучасна українська лірика, порівняльно-типологічний аналіз, екзистенційний досвід.

Постановка проблеми. Проблематика культурної пам'яті, травми та переміщення посідають помітне місце в сучасному гуманітарному дискурсі. У цьому контексті дискурс переміщення стає важливим чинником українського літературного розвитку – від модерністських пошуків межі XIX–XX століть до сьогодення. Цей дискурс в умовах новітніх соціокультурних трансформацій – зокрема після 2014 року – набув нових змістових і емоційних відтінків. У сучасній українській літературі пам'ять про простір постає як один із ключових механізмів відновлення ідентичності. Простір, зруйнований або перейменований, стає метафорою втрати цілісності не

лише територіальної, а й культурної. У романі Сергія Жадана «Ворошиловград» (2011) героїня Ольга, переглядаючи набір старих листівок, фіксує момент зіткнення між пам'яттю та її симулякрами: «Ворошиловграда немає, а ми є» [5]. Ця фраза набуває значення екзистенційної формули виживання пам'яті, коли зникнення топоніму не означає зникнення досвіду. Листівки, що залишилися, – це символи втраченого минулого, яке героїня прагне повернути як власну «кращу частину». Таким чином, простір міста перетворюється на носія особистої пам'яті, а пам'ять стає формою опору політиці забуття, характерній для постімперських реалій.

Аналіз останніх досліджень і публікацій.

Аналіз зазначеної тенденції та її суспільних наслідків запропоновано в монографії Оксани Пухонської «Літературний вимір пам'яті», де дослідниця окреслює зв'язок між літературою, колективною пам'яттю та ідентичністю. У працях Тамари Гундорової, зокрема в дослідженні «Транзитна культура і постколоніальна травма» розглянуто феномен постколоніальної пам'яті та літератури як маніфесту розриву з імперськими моделями культури. Наративи пам'яті, травми та втрати у сучасному українському письменстві аналізують Олена Бондарева, Тетяни Гребенюк, Сніжана Жигун, Тетяна Шестопаєлова та інші дослідники. Особливої актуальності ця проблематика набуває в умовах повномасштабної російсько-української війни, яка не лише спричиняє нові форми колективного травматичного досвіду, але й актуалізує пам'ять про попередні етапи насильства, переслідувань і вигнання. Цікаво простежити, як сучасна війна впливає на механізми культурної пам'яті, яким чином цей досвід репрезентується в художніх текстах, а також як література може сприяти процесам деколонізації в українській культурі.

Одним із провідних чинників розвитку сучасної української літератури є дискурс переміщення, який охоплює досвід міграції, вигнання, втрати дому, розриву з рідним простором і водночас – пошук нових форм ідентичності та належності, що підтверджують дослідження О.Романенко [11].

Я.Поліщук у виданні «Сім поглядів на війну» (2025) підкреслює, що сучасні митці охоче вдаються до архетипних образів та асоціацій, що непомірно викликають у читача відчуття гостроти життєвого змагання – за істину, волю, добро, любов. Адже такі цінності закладені в літературній класиці – від Біблії та античних творців до великих гуманістів XIX–XX століть [9, с. 75–76].

Постановка завдання. Метою статті є з'ясування джерел, семантичних трансформацій і художніх модифікацій концепту *Homo viator* у сучасній українській ліриці. Ця розвідка є частиною дослідження в межах наукової теми кафедри української літератури, компаративістики і гринченкознавства «Література як інтелектуальний код суспільних трансформацій в Україні: кінець XIX – початок XXI ст.» Київського столичного університету імені Бориса Грінченка.

Виклад основного матеріалу. Есеї про мандри, вигнання, сучасні студії міграції і мобільності зосереджують увагу на практиках переміщення, картографуванні (символічному і матеріальному),

позаяк *Homo viator* набуває статусу універсального концепту, через який осмислюються процеси самоідентифікації.

Homo viator – це філософська метафора, що описує людину як істоту в постійному русі, шуканні, становленні. Вона походить із християнської традиції, зокрема, у філософії Габрієля Марселя [8]. Концепт *Homo viator* є наріжним каменем християнської антропології. Його витoki сягають біблійного світогляду, у якому земне існування людини осмислюється як динамічний процес, екзистенційний шлях, спрямований до Бога як абсолютної мети. Цей мотив – від вигнання Адама і Єви з Едему до мандрів Авраама, Виходу з Єгипту та притчі про Блудного сина – утворює універсальну метафору людського буття: дорога як форма існування у світі тимчасового, як досвід переходу від рабства до свободи, від вигнання до дому. Вихідною точкою цього шляху є вигнання з Едему, що ознаменувало втрату первісної домівки та надання людському буттю характеру тимчасовості та пошуку втраченого. Історія спасіння в Старому Завіті будується на низці визначальних міграцій, де кожен етап розкриває новий аспект пілігримства. Покликання Авраама (Бут. 12:1) – це акт радикального відриву від минулого заради руху до обіцяного майбутнього [3, с. 14]. Практично всі старозавітні персонажі проходять дорогами випробувань віри і власної свободи. Однак найбільш яскравим і системотвірним елементом концепту *Homo viator* в Біблії є не окрема особистість, а цілий народ – стародавні євреї, чия історія стала метафорою шляху між вигнанням і спасінням. Ідея «народу в дорозі» визначає ізраїльську ідентичність як протилежність імперській стабільності: замість сили – вірність, замість осілості – покликання.

Подальший розвиток цієї ідеї проявляється в біблійній оповіді про переселення до Єгипту, яке демонструє класичну трансформацію, коли притулок стає в'язницею, «домом рабства» (Вих. 20:2) [3, с. 73]. Єгипет у біблійній свідомості – це не лише географічна територія, а архетип імперії, системи безіменного рабства, де людина втрачає гідність, тоталітарна система, що дегуманізує, позбавляє народ власної історії й мови. Мойсей приходить не з проханням покращити умови рабів, а з ультиматумом від Бога: «Відпусти Мій народ!» (Вих. 5:1) [3, с. 58]. Ізраїль стає народом не тоді, коли осідає в Ханаані, а посеред пустелі, біля гори Синай, отримавши Закон (Тору). Їхня ідентичність формується поза імперією і поза осілістю, вони стають *Homo viator*, але вже не як рід

Авраама, а як ціла нація. Вихід із Єгипту під проводом Мойсея є радикальним запереченням права імперії володіти людиною, актом звільнення не лише політичного, а й онтологічного, подоланням логіки страху, влади і насилля через віру. У сучасному контексті ця подія набуває особливого звучання: свобода вимагає не лише визволення від поневолювача, а й внутрішнього оновлення, духовного переходу, руху від рабської свідомості до гідності. Вихід з Єгипту як архетипний наратив деколонізації, є наразі сутністю українства. Це шлях до суб'єктної нації, що знаходить свою ідентичність не в імперському минулому, а у власному Законі (культурі, мові) та в екзистенційному виборі свободи.

Якщо Вихід був фізичним порятунком з рабства, то Вавилонський полон став іншим, не менш травматичним досвідом вигнання. Це була не просто втрата свободи, а втрата Дому – зруйнування Єрусалиму та Храму, центру духовного життя. Народ-пілігрим, що нарешті досяг своєї мети, знову силою кинутий у вигнання, цього разу іншою імперією – Вавилонською. Здавалося б, шлях народу як нації завершено, але неймовірним чином це стало кардинальним поворотом: саме в імперському Вавилоні народ осмислює себе як спільноту віри, що існує завдяки Слову і пам'яті. Псалом 137 («Біля рік Вавилонських...») є декларацією духовного спротиву, виражає не лише тугу за домом, а й радикальну відмову прийняти імперський диктат, спрофанувати сакральне, зрадити вірність своєму Дому: «Якщо забуду тебе, о Єрусалиме, то нехай піде в забуття моя правниця» [3, с. 564]. У цьому сенсі Вавилонський полон – теж форма виходу з імперії, але вже внутрішнього, перш за все, звільнення пам'яті від диктату чужої культури, від спокуси стати частиною «багатонаціонального» імперського проекту. Український досвід культурного опору, плекання пам'яті під тиском імперських режимів глибоко перегукується з цим біблійним архетипом. Українська історія є також історією дороги: вигнання, переселення, пошуку дому, боротьби з імперськими системами, що намагалися позбавити націю голосу. У поетичному осмисленні цей мотив набуває символіки духовного паломництва народу, що шукає свій Сіон. Тому концепт *Homo viator* в українському контексті є метафорою не лише індивідуальної віри, а й форми колективного буття, способом збереження свободи через шлях. У Новому Завіті мотив дороги набуває вирішального, сотеріологічного виміру. Якщо Мойсей був проводирем у дорозі до Землі Обіцяної, то у Христі сама дорога

стає спасінням. Слова Ісуса: «Я є дорога, і правда, і життя» (Ів. 14:6) не лише вказують напрямом, а ідентифікують шлях як спосіб буття з Богом [3, с. 920]. Ідея піліgrimства трансформується: тепер людина не просто рухається до Бога, вона рухається у Христі, через Нього і разом із Ним. Земне життя Ісуса також являє собою шлях у буквальному сенсі. Євангелія подають життя Ісуса як безперервне піліgrimство, географічне і духовне: від Назарету до Єрусалима, від Галілеї до Голгофи. Учні, що йдуть за Ним, стають *Homo viatores* нового типу – не мандрівниками у пошуках земної обітниці, а носіями Царства, яке вже присутнє серед них. Їхнє покликання – це заклик «Ідіть за Мною» (Матв. 4:19) [3, с. 820]. Дорога з Галілеї до Єрусалима – це дорога посвяти, де учні навчаються бачити істинну мету піліgrimства: не територію, а зустріч. І коли апостоли після Голгофи втратили надію, саме в дорозі до них приєднується воскреслий Христос і трансформує їхню втечу на повернення, а відчай – на місію. *Homo viator* перестає бути трагедією вигнання і стає благословенною мандрівкою повернення. Після Воскресіння мотив дороги продовжує апостольська спільнота, шлях стає місцем одкровення: Бог являється не в осілості, а в русі, не в імперській твердості, а в подорожній крихкості. У «Діях» апостоли прямо називаються людьми дороги: християнська спільнота не є інституцією, закам'янілою в культових спорудах, а триває в дорозі, живе у розгортанні місії. Вона мандрує не лише просторами, а й історією, несучи досвід визволення, подібний до того, який пережив Ізраїль. Людство залишається *Homo viator*, але тепер його мандрівка набуває космічного сенсу: усе творіння «стогне і страждає» в очікуванні відкуплення (Рим. 8:22) [3, с. 966]. Людина в дорозі – не вигнанець, а той, хто прямує до завершення історії, де Бог «обітре кожную сльозу з очей» (Об. 21:4) [3, с. 106]. Християнство є постійним виходом зі зручної стабільності до живого свідчення, від храму до дороги, від осілості до паломництва серця.

В обох Завітах дорога постає радикальною антитезою імперії. Імперія означає застиглу владу, централізовану ідолопоклонницьку систему, де людина позбавлена свободи руху, духовної ініціативи. Дорога є символом динаміки свободи, відкритості голосу, що кличе ззовні. Народ як спільнота дороги органічно не може ототожнюватися з імперською владою: його природа у постійному виході з темряви неправди до світла істини, служіння, а не асиміляція. Саме тому біблійна ідея піліgrimства є глибоко антиполітичною в імпер-

ському сенсі: вона заперечує насилля як основу влади. У сучасному українському контексті ця антитеза знову набуває життєвої сили. Українська історія, як і біблійна, є історією дороги, виходу, пошуку дому. І як народ Ізраїлю, Україна сьогодні проживає свій шлях звільнення з-під імперського гніту, дорогу до свободи і гідності. Кульмінацією біблійного мотиву дороги стає образ Нового Єрусалима (Об. 21), де мандрівка завершується зустріччю [3, с. 1061]. Людина залишається *Homo viator*, але тепер її дорога спрямована не до земної мети, а до есхатологічної повноти. У цьому сенсі *Homo viator* – не лише антропологічний, а космічний образ: дорога – не втеча, а спосіб бути з Богом у русі, у надії, у свободі.

Ця ж тема набуває нового, тілесного виміру в текстах, написаних під впливом повномасштабної війни. Ія Ківа в інтерв'ю, есеях і поетичних текстах пропонує метафору колективного тіла, ураженого війною: *«Війна є межовим порушенням не лише державних кордонів, а й особистих... Простір, окреслений державними кордонами України, справді відчувається як колективне тіло, і коли його нищать – завжди складається враження, що обстрілюють твоє власне тіло»* [13]. Водночас Ія Ківа демонструє, що мовна реакція на травму є одним із найдієвіших способів деколонізації пам'яті, адже висловлюючи біль через категорії простору («мені болить Харків», «мені болить Дніпро»), мова стає місцем спільного відчуття, колективної емпатії й самоідентифікації. Такі вислови руйнують дистанцію між «я» і «країна», відновлюючи почуття єдності та спільної тілесності нації. Авторка у збірці «Сміх згаслої варті» [6] осмислює війну та вимушене переміщення як стан глибокої роздвоєності суб'єкта: між мовою, якою говориш, і землею, на якій живеш; між пам'яттю про втрату та необхідністю жити далі. У ліриці Ії Киви паперові квіти, застиглий час, кордони світла й темряви, атональна музика – усе це служить для символізації травматичного досвіду, який неможливо передати лише через опис фактів. Травма тут переживається через тіло: «а наші роти заповнює тіло землі», «ваготою своєю притискаючи нам знерухомлені язика», що свідчить про неможливість простого вербального вираження болю та втрати. Простір тексту функціонує як символічна топографія вигнання та травми: порожні будинки, занедбані береги справедливості, ключі у дзьобах птахів – це образи, які поєднують особисту і колективну пам'ять, перетворюючи втрату на засіб переосмислення історії та ідентичності. Мова стає не лише способом при-

гадати минуле, а й актом опору й відновлення себе у світі після втрати. Ключі у дзьобах перелітних птахів – символ, що поєднує в собі сучасні реалії (ключі від залишених домівок) з біблійним образом голуба, що приніс Ною надію на відродження.

Таким чином, сучасна поетична практика поєднує травму, тілесність та пам'ять у єдиний наратив, що забезпечує збереження ідентичності, переосмислення історії та формування нової культурної мапи в часи війни.

Література не лише фіксує травму втрати, а й створює нову мапу ідентичності, де кожне місто, кожен зруйнований дім стають частиною спільного культурного тіла, здатного пам'ятати, відчувати і чинити опір.

У поезії Вікторії Амеліної дискурс переміщення поєднується з темою повернення – не лише фізичного, а передусім духовного та культурного. Авторка осмислює пам'ять як простір, у якому можливо віднайти втрачену цілісність, навіть попри невідворотність руйнування. У цьому сенсі сучасна українська література створює нову топографію пам'яті, де міграція, вигнання й пошук дому стають універсальними метафорами людського буття.

Одним із ключових мотивів стає тема дому як символу пам'яті, що зберігається в найменших речах – матеріальних чи символічних. У тексті Вікторії Амеліної *«Історія для повернення»* дім перетворюється на множинний образ, який існує водночас у просторі пам'яті, речей і слова.

Кожен персонаж втілює індивідуальну стратегію збереження дому: *«Коли Міра виходила з дому, взяла намистину з шкатулки. / Коли Тім виходив з міста, підняв камінчик на вулиці. / Коли Ярка лишала сад, взяла кісточку абрикоси. / Коли Віра виходила з дому, то не взяла нічого. / «Скоро я повернусь», – сказала і нічогосінько не взяла...»* [1, с. 13]. Вихід з дому в невідомість з матеріальною часточкою («взяла кісточку абрикоси») для майбутньої фізичної відбудови, або без неї («нічого не взяла»), коли зберігати вірність своїй ідентичності можна лише через пам'ять, як потенційну основу біблійного саду (Іс. 65:21), який чекає на свій час. Досвід персонажів Вікторії Амеліної осмислюється не лише як сучасна травма, а й як повторення вічного біблійного шляху: втрата фізичного дому стає початком шляху до його відновлення в просторі пам'яті, віри та слова. Текст репрезентує поетику переміщення, де пам'ять не закорінена у фіксованому місці, а переноситься через речі, тіла, мову. *«Історія для повернення»* репрезентує один із найделікатніших аспектів сучасної україн-

ської літератури – поетизацію втрати дому й водночас спробу його реконструкції через пам'ять і слово. У ньому простежується мотив руху, втечі, вигнання, проте головним фокусом стає не географічна зміна, а перетворення дому на символічний об'єкт, який можна «взяти з собою».

У цих рядках розгортається архетипічна ситуація – розлука з простором, який водночас є осередком ідентичності. Як зазначає А. Ассман, культурна пам'ять зберігається не лише в текстах чи ритуалах, а й у матеріальних носіях, які стають контейнерами значень [2, с. 10]. Намистина, камінчик, кісточка – це своєрідні транспортери пам'яті, що дають змогу людині втримати зв'язок із утраченим світом.

Дім у тексті не зникає остаточно – він згортається до мікрообразу, який можна помістити в долоню чи кишеню. Віра, яка не бере із собою нічого, але розповідає історію, втілює перехід від матеріальної до наративної форми пам'яті. Її вчинок можна розглядати крізь призму концепції наративної ідентичності; розповідь – це не лише спосіб пригадати, а й акт повернення дому через мову: *«Дім за спиною маліє / щоб вберегтися / Дім обертається / сірим камінчиком / намистиною / кісточкою минулорічної абрикоси / скельцем, що коле долоню усю дорогу / фігуркою Лего / мушлею з Криму / зернятком соняшника / гудзиком з татового мундира / Дім тоді поміщається до кишені / і там він спить»* [1, с. 15].

Отже, «Історія для повернення» створює поетичну модель, у якій деколонізація пам'яті здійснюється через відновлення голосу і предметного зв'язку з минулим. У просторі вигнання дім перетворюється на множину образів – намистину, камінчик, кісточку, гудзик, мушлю – і водночас стає історією, яку можна розповісти. Через це акт мовлення набуває функції збереження буття, а література – ролі місця пам'яті (за П. Нора), де відбувається повернення не фізичне, а символічне, що суголосно ідеям М.Еліаде [14].

У поезії Вікторії Амеліної «Жінка розгублена біля чужого моря» образ жінки репрезентує вимушене вигнання та втрату дому, водночас підкреслюючи зв'язок людини з природним і символічним простором. Море в цьому тексті стає символічним свідком історії та травми, носієм колективної пам'яті і природного циклу, який переживає втрату разом із суб'єктом. Тілесність і голос жінки, яка «шепоче ім'я обвітряними губами», демонструють передачу травми через тіло і мову. Топонімічний маркер «Азов» поєднує індивідуальну та колективну пам'ять: через назву

конкретного місця поезія повертає читача до історичного та культурного контексту України.

У поезії «Повертання» зі збірки «Абрикоси Донбасу» Любов Якимчук зосереджується на одному з найглибших мотивів української літератури останнього десятиліття – повернення як спроба відновити простір, який більше не існує у своїй первісній формі. Текст репрезентує не лише фізичну подорож до дому, але насамперед процес відновлення колективної та індивідуальної пам'яті, пошук духовного центру в умовах зруйнованої реальності: *«ми додому їдемо, туди, де ми посивіли / де небо вливається в вікна потоками синіми / де посадили дерево і виростили сина / де збудували дім, який без нас відсирів»* [12].

Уже перші рядки відкривають архетипічну структуру дому як місця народження, праці, продовження роду. Проте водночас – це простір утрати: «дім, який без нас відсирів». Таким чином, пам'ять про дім стає не образом стабільності, а знаком відсутності, відлунням почуття провини та розпуки, що супроводжувало біблійних мандрівників, які сумнівалися в обітницях Бога: *«а дорога наша розквітає мінами / ковила й туман прикривають вирви / вертаємось гіркими, не говіркими, винними / нам би мати дім і трохи миру»* [12]. Образ дороги, що «розквітає мінами», демонструє амбівалентність війни: краса і смерть співіснують, створюючи пейзаж, де природа намагається приховати сліди руйнування. У цій амбівалентності проявляється феномен «естетизації травми» – спроби поетично означити непоетизоване. Мотив повернення до батьків, які «чекають у могилах і стінах», нагадує про патріархальну обітницю землі, дану Аврааму та його нащадкам; дім тут – це не просто будівля, особистий простір, а спадковий родовий наділ, місце упокоєння предків, відповідальність за яке несе кожне покоління: *«ми додому їдемо, туди, де ми вирости / нас батьки чекають, могили і стіни»* [12]. Повернення в цьому тексті має подвійний вимір – це зустріч не лише з живими, а й із мертвими, що очікують «у могилах і стінах». Дім постає як місце переходу між поколіннями, як «сакральна топографія», у якій межа між присутністю і відсутністю зникає, що формує тяглість ідентичності навіть у зруйнованому просторі. Дім у поетки є прямою паралеллю до біблійного міста-притулку, Небесного Єрусалиму (Об. 21), що спускається з неба, створений Богом як остаточне спасіння для своїх людей після всіх страждань. Дім, що будується не з каміння, а з елементів рідної природи та пам'яті, стаючи

актом не божественного, а людського творіння з віри в час апокаліпсису.

Фінал поезії містить жест реконструкції – «побудуєм дім понад абрикосами», що можна розглядати як символічний акт деколонізації пам'яті. Дім, втрачений унаслідок війни, відновлюється через уяву, через мову, через метафору, адже його поетична модель продовжує існувати.

Лірика Максима Кривцова і Валерія Пузіка, народжена з особистого фронтового досвіду авторів, поєднує документальність, метафоричність і глибоку екзистенційну напругу. Зокрема, Максим Кривцова у вірші «Я вирушив автостопом» порівнює зустрічі з людьми з «різними історіями» з дорожніми знаками та шрами, що підкреслює поєднання фізичного та психологічного маршруту. Дорога стає не лише просторовою траєкторією, а й символом травматичного та колективного досвіду, який людина інтегрує у власну ідентичність: «Я вирушив автостопом / по дорозі війни / зустрічав людей / з різними історіями / дехто з них / залишився в пам'яті / як дорожні знаки / інші / як шрами на серці / але всі вони / були частиною / моєї подорожі» [7]. О. Деркачова зазначає: «Homo viator у поезії Максима Кривцова – людина, що залишила своє цивільне життя в минулому, обравши дорогу війни. Ця дорога інша, адже обирається вона свідомо не від бажання, а неминучості. До нас промовляє воїн-поет, що бачить і відчуває Бога як ніхто, що відчуває, як на допомогу приходять Марія, апостоли, святі, що слухає голоси живих та мертвих, уміє чудуватися тому, що бачить довкола, чує жах війни» [4, с. 95]. У цьому контексті зустрічі з людьми, які залишаються в пам'яті як «дорожні знаки», «шрами», нагадують біблійні «стовпи» (наприклад, Ісус Навин поставив 12 каменів на Йордані – Іс.Н. 4:1-9), що є духовними маркерами, свідченнями пройденого шляху страждання, які служили нагадуванням про Божу допомогу для майбутніх поколінь. Кожна «історія» стає таким сучасним духовним стовпом, свідченням, що позначає шлях страждання і виживання. Сам спосіб пересування автостопом набуває символіки пілігримства: мандрівник покладається не на власні сили, а на милість і допомогу тих, кого зустрічає, що відсилає до євангельської місії апостолів, які йшли містами, покладаючись на людей. Узвичаєний сучасний спосіб пересування перетворюється на акт віри в людську солідарність в екстремальних умовах, що безпосередньо відповідає духу біблійних мандрівників. Таким чином, подорож ліричного героя Максима Кривцова

осмислюється не лише як фізичне переміщення, а й як духовна місія свідка, який збирає розкидані «частки» колективної травми, щоб перетворити їх на єдиний наратив віри та пам'яті.

Поезія Валерія Пузіка «цей вірш проросте травою...» є зразком художнього осмислення травматичного досвіду війни через метафору слова, що виживає, долає смерть і відроджується у нових формах буття [10]. Фінальна обітниця «він проросте безіменною травою на замінованому полі... біля стежки, яку називають дорогою життя» є майже прямою паралеллю до пророцтва Ісаї про воскресіння з праху (Іс. 26:19). Безіменна трава на замінованому полі – образ смиренного, але непереможного воскресіння, нового життя, що пробивається крізь смертельну землю, немов праведники в останній день. Звична метафора трави як відродження природи стає потужним символом есхатологічної надії, перемоги життя над смертю, «дорога життя» стає шляхом спасіння, якою йдуть обрані.

У цьому тексті вірш постає як істота – втомлена, безпритульна, поранена, проте живуча. Він «перекотиполе», що «чіплятиметься за обгорілі стовбури нічийної посадки», «як вірний пес повертатиметься до подвір'я», «знайдений на складі гуманітарки серед берців і турнікетів». Так поет розгортає цілу біографію слова, яке пройшло шлях війни разом із людиною. Це слово знає запах диму й металу, переживає втрату дому, але продовжує рух. Вірш не зникає – він мандрує, як душа вигнанця, шукає свою територію пам'яті.

Висновки. Отже, дефініція *Homo Viator* як символ людини-мандрівника постає однією з ключових метафор на позначення екзистенційної та культурної позиції індивіда, для якого рух, подорож, переміщення та непевність становлення є базовими способами буття. Це не лише фізична міграція, а й символічна рухливість ідентичностей, моральних орієнтирів і наративів самого «я». Для України, яка долає власну імперську неволю, концепт *Homo viator* набуває пророчого звучання: остаточний вихід з-під влади імперії є не лише політичним, а насамперед духовним процесом, який проходить через пустелю війни й неволі, є дорогою становлення ідентичності. У цьому сенсі український досвід, певною мірою, є продовженням біблійного паломництва – дороги народу, що шукає правди серед випробувань історії. *Homo viator* – це не лише образ духовного паломника, а й метафора народу, що несе пам'ять, свободу і надію у світі імперій. У сучасній українській поезії концепт *Homo viator* набуває особливих

рис, поєднуючи біблійну символіку з національним досвідом вигнання, пошуку дому і боротьби, що може стати предметом подальшого поглибленого дослідження.

Список літератури:

1. Амеліна В. Свідчення. Львів : Вид-во Старого Лева, 2024. 80 с.
2. Ассман А. Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті; пер. з нім. К. Дмитренко, Л. Доронічева, О. Юдін. Київ : Ніка-Центр, 2012. 437 с. (Серія «Зміни парадигми»; Вип. 15).
3. Біблія ; пер. Р. Турконяка. Київ : ВБФ «Східноєвропейська гуманітарна місія», 2018. 1064 с.
4. Деркачова О. *Homo viator* у поезії Максима «Далі» Кривцова (на матеріалі збірки «Вірші з бійниці») *Українська література: історичний досвід і перспективи*. 2025. № 5. С. 85–97.
5. Жадан С. Ворошиловград. Харків : Фоліо, 2011. 442 с.
6. Ківа І. Сміх згаслої ватри. Київ : Дух і Літера, 2023. 120 с.
7. Кривцов М. Я вирушив автостопом. URL: <https://lnk.ua/k4x9gbxeu> (дата звернення: 23.10.2025).
8. Марсель Г. *Homo viator*. Прологомени до метафізики надії; пер. В. Шовкун. Київ : Видавничий дім «КМ Academia»: Університетське вид-во «Пульсари», 1999. 320 с. (Християнські філософи).
9. Поліщук Я. Сім поглядів на війну; Національний університет «Києво-Могилянська академія», Центр досліджень історії та культури східноєвропейського єврейства, Київ : Дух і Літера, 2025. 240 с.
10. Пузік В. цей вірш проросте травою. URL: <https://lnk.ua/dNYK8njeM> (дата звернення: 22.10.2025).
11. Романенко О. Міграційний дискурс сучасної української літератури: теоретична модель і тематичні горизонти. *Studia Ukrainica Posnaniensia*, 2022. Vol. X/1. Р. 193–221.
12. Якимчук Л. Повертання. URL: <https://lnk.ua/AVMm8yPVo> (дата звернення: 22.10.2025).
13. Яковленко К. «Тільки любов і варта боротьби»: Ія Ківа про дім в Донецьку, його втрату та поезію, що нагадує серце нашої країни. *Суспільне. Культура*. 2024. 8 квітня. URL: <https://lnk.ua/94y92Wv4M> (дата звернення: 21.10.2025).
14. Eliade M. *The Myth of the Eternal Return*. Princeton: Princeton University Press, 2018. 232 p.

Brovko O. O., Vinnikova N. M., Lutsiuk M. V. THE CONCEPT OF *HOMO VIATOR*: SOURCES AND ARTISTIC MODIFICATIONS IN CONTEMPORARY UKRAINIAN POETRY

The article investigates the sources, semantic transformations, and artistic modifications of the concept of Homo viator ("the traveling human", "the human on the road") in contemporary Ukrainian poetry and identifies the specific features of its functioning as a model of existential, spiritual, and national experience. The subject of the study encompasses the origins, symbolism, and poetic interpretations of the Homo viator concept in modern Ukrainian lyric poetry.

The research outlines the leading role of this concept within Christian anthropology and the European cultural tradition, as the corresponding motif—from the expulsion of Adam and Eve from Eden to the wanderings of Abraham and the parable of the Prodigal Son—forms a universal metaphor of human existence, centered on the road as spiritual experience, mode of being in the world, and source of the image of the nation in exile.

An analysis of the works by Viktoriia Amelina, Iia Kiva, Liubov Yakymchuk, Maksym Kryvtsov, and Valerii Puzik demonstrates that the Homo viator concept acquires new semantic dimensions shaped by the актуалізація of the displacement discourse, encompassing experiences of migration, exile, loss of home, and rupture with native space. It is revealed that the interpretation of this concept is intertwined with multiple narratives of memory, which function as existential and historical constants of Ukrainian existence. Such writing transcends the boundary between the private and the collective, transforming individual loss into a component of shared cultural experience.

The analysis reveals the formation of specific semantic features within the Homo viator concept, combining biblical symbolism with the national experience of exile, the search for home, and the preservation of identity. It is established that contemporary Ukrainian poetry not only represents the trauma of loss but also constructs a new map of identity, within which images of the city and the destroyed home function as elements of a common cultural body capable of memory, emotional experience, and resistance.

Key words: *Homo viator*, concept, biblical symbolism, Contemporary Ukrainian Poetry, comparative-typological analysis, existential experience.

Дата надходження статті: 11.11.2025

Дата прийняття статті: 10.12.2025

Опубліковано: 30.12.2025