



ISSN 2311-0155

Journal
of Vasyl Stefanyk
Precarpathian
National University

Volume 1 • Number 4 • 2015

Міністерство освіти і науки України
Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника

ISSN 2311-0155

Журнал
Прикарпатського національного
університету імені Василя Стефаника

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Серія суспільних і гуманітарних наук



Том 1, № 4, 2014

Україномовна версія

Том 1, № 4, 2015

НБ ПНУС



805693

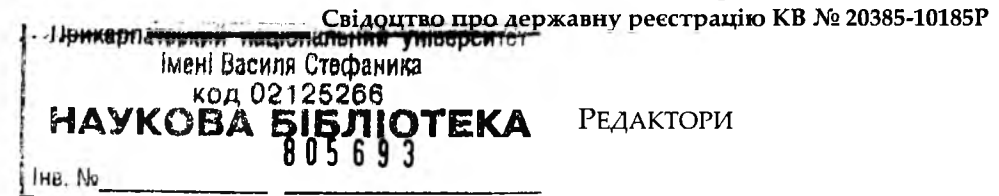
м. Івано-Франківськ
2015

Журнал Прикарпатського національного університету
імені Василя Стефаника

НАУКОВЕ ВИДАННЯ
Україномовна версія

Том 1, № 4, 2014
Том 1, № 4, 2015

Рекомендовано до друку вченою радою Прикарпатського національного університету
імені Василя Стефаника



Цепенда Ігор, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (політичні науки), (головний редактор),

Загороднюк Андрій, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (функціональний аналіз), (головний редактор).

РЕДАКЦІЙНА РАДА

Андрієвський Ростислав, Російська академія наук, Росія (наука наноструктурних матеріалів),
Артемович Орест, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (алгебра і теорія чисел),

Баланюк Іван, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (економіка і управління національною економікою, економіка і бізнес-менеджмент),

Благуни Іван, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (економіка і математичне моделювання),

Бобрик Роман, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (теорія ймовірності та математична статистика),

Будзуляк Іван, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (фізика твердого тіла, фізика і хімія поверхні),

Васильєва Валентина, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (цивільне право і процес, сімейне право, міжнародне приватне право),

Великочий Володимир, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (історіографія, історія України, джерельні студії),

Вовк Мирон, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (теорія та історія педагогіки),

Гаврилків Володимир, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (алгебра, теорія чисел),

Гасюк Іван, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (фізика твердого тіла, фізика і хімія),

Гоян Ігор, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (історія філософії),

Григорчак Іван, Національний університет "Львівська політехніка", Україна (фізика твердого тіла, фізична інженерія),

Гриценко Павло, Інститут української мови НАН України, Україна (філологічні науки),

Грещук Василь, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (філологічні науки),

Дуда Ян, АГН Університет науки і технологій, Польща (інформаційні технології, математичне моделювання),

Завгородня Тетяна, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (педагогіка та історія педагогіки),

Заграй Лариса, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (соціальна психологія),
Зарота Зофія, Краківський педагогічний університет, Польща (педагогічна наука),
Заторський Роман, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (математична логіка, теорія алгоритмів, дискретна математика, алгебра, теорія чисел),
Івашкович Серж, Університет Лілль 1, Франція (математичний аналіз),
Карпінський Миколай, Університет Бельсько-Бяла, Польща (безпека інформаційних технологій),
Кияк Святослав, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (філософія науки, філософія освіти, релігійні студії, українські студії),
Кланічка Володимир, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (фізика металів),
Климишин Іван, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (астрофізика),
Кобецька Надія, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (земельне право, аграрне право, екологічне право, природоресурсне право),
Когут Ігор, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (електроніка твердого тіла),
Козак Ігор, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (екологія, ландшафтна екологія і моделювання),
Козак Стефан, Варшавський університет, Польща (філологічні науки),
Козленко Микола, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (комп'ютерні системи і компоненти),
Кононенко Віталій, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (філологічні науки),
Кононенко Ірина, Варшавський університет, Польща (українська та польська мови),
Коробейніков Георгій, Національний університет фізичного виховання і спорту, Україна (фізіологія людини і тварин),
Косаревич Ростислав, Фізико-механічний інститут ім. Г.В.Карпенка НАН України, Україна (автоматизовані системи, передові інформаційні технології),
Косевич Єжи, Університет фізичного виховання імені Юзефа Пілсудського у Варшаві, Польща (філософія),
Котик Тетяна, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (теорія і методика викладання),
Круль Петро, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (теорія і історія культури),
Кутуцяк Микола, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (етнологія),
Кулик Олексій, Національна академія наук України, Україна (теорія ймовірності, математична статистика),
Курта Сергій, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (хімічні технології),
Лазарович Микола, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (елементи і пристрої комп'ютерного обладнання і контрольних систем),
Лебковський Пьотр, AGH Університет науки і технологій, Польща (автоматизація та роботехніка, операційні дослідження, ієформаційні технології),
Левицький Андрій, Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Україна (німецька мова),
Литовченко Володимир, Інститут фізики напівпровідників ім. В.Є. Лашкарьова НАН України, Україна (фізика напівпровідників і діелектриків),
Лопушанський Олег, Жешувський університет, Польща (математичний аналіз),
Луцак Володимир, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (біохімія),
Макаревич Едвін, Університет технологій і природних наук, Польща (хімічна технологія),
Максименко Сергій, Інститут психології імені Г.С. Костюка НАПН України, Україна (філологічні науки),
Малашкевич Георгій, Національна академія наук Білорусі, Білорусь (оптика, лазерна фізика),

Марчук Василь, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (політична наука),
Миронюк Іван, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (фізика і хімія поверхні),
Михайленко Валерій, Буковинський державний фінансово-економічний університет, Україна (німецька мова),
Никируй Любомир, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (фізика напівпровідників і діелектриків),
Никифорчин Олег, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (геометрія і топологія),
Новосядлий Степан, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (електроніка твердого тіла),
Осипчук Михайло, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (теорія ймовірності, математична статистика),
Остапович Олег, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (німецька мова),
Остафійчук Богдан, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (фізика твердого тіла, фізика і хімія поверхні),
Панчук Май, Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України (етнологія),
Парпан Василь, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (лісництво, екологія),
Петришин Любомир, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (комп'ютерні системи та компоненти),
Пилипенко Андрій, Національна академія наук України, Україна (теорія ймовірності, математична статистика),
Плічко Анатолій, Краківська політехніка ім. Тадеуша Костюшко, Польща (математичний аналіз),
Пилипів Володимир, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (фізика твердого тіла, фізика і хімія поверхні),
Реєнт Олександр, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (історія України),
Руденко Світлана, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (екологія),
Рудницький Леонід, Університет Ла Саль, США (філологічні науки),
Салига Тарас, Львівський національний університет імені Івана Франка, Україна (теорія літератури),
Салій Ярослав, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (фізика і хімія поверхні),
Санніков Станіслав, Російська академія наук, Росія (лісництво, екологія),
Сіренко Геннадій, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (порошкова металургія та композиційні матеріали),
Станкевич Михайло, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (декоративно-прикладне мистецтво),
Тимків Богдан, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (декоративно-прикладне мистецтво),
Ткачук Ірина, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (фінанси, гроші та кредит),
Філевич Петро, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (математичний аналіз),
Фріс Павло, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (кримінальне право та кримінологія, кримінально-виконавче право),
Хороб Степан, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (філологічні науки),
Цунарьський Войцех Я., Жешувський університет, Польща (фізична культура),
Черепанин Мирон, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (теорія та історія культури),

Чорнобай Юрій, Національна академія наук України, Україна (екологія),
Шарин Сергій, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна
(математичний аналіз),
Шийчук Олександр, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна
(фізика і хімія поверхні),
Якубів Валентина, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна
(економіка і бізнес-менеджмент).

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ

Кононенко Віталій, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна
(філологічні науки), (голова),
Грещук Василь, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна
(філологічні науки),
Заграй Лариса, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна (соціальна
психологія),
Кононенко Ірина, Варшавський університет, Польща (українська та польська мови),
Кугутяк Микола, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна
(етнологія),
Марчук Василь, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна
(політична наука),
Панчук Май, Інститут політичних і етнонаціональних досліджень ім. І.Ф. Кураса НАН України
(етнологія),
Салига Тарас, Львівський національний університет імені Івана Франка, Україна (теорія літератури),
Станкевич Михайло, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна
(декоративно-прикладне мистецтво),
Хороб Степан, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, Україна
(філологічні науки).

Адреса редакції:
76018, Україна, м. Івано-Франківськ,
вул. Шевченка, 57,
Прикарпатський національний університет
імені Василя Стефаника,
Тел.: +380 (342) 59-60-50
E-mail: jpnu@pu.if.ua
<http://jpnu.pu.if.ua/>

ЗМІСТ

РОЗДІЛ:

УКРАЇНА І СВІТ

Хороб Степан <i>Поетичний світ Тараса Шевченка: засади художнього мислення (до 200-річчя від дня народження Кобзаря)</i>	9
Цепенда Ігор <i>Україна і Польща перед викликами ХХІ століття</i>	19
Кафарський Володимир <i>Історіософія моралі: український вимір</i>	25
Кононенко Віталій <i>Лінгвокультурологія: в пошуках нових ідей.</i>	33

РОЗДІЛ:

ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ

Коваль Ігор <i>Заманливі перспективи археологічного вивчення княжого Галича</i>	43
Жерноклеєв Олег <i>Третій орден у підпіллі: світські організації УГКЦ на Прикарпатті у 70-80-х роках ХХ ст.</i>	55

РОЗДІЛ:

СЛОВО І ЧАС

Мафтин Наталія <i>Тайнопис Галицького Межиріччя: часопросторова організація есеїстики Юрія Андруховича.</i>	65
Пилип'юк Олег <i>Україна і Схід: культурологічний аспект</i>	74
Грещук Василь <i>Лексикографічне опрацювання південно-західних говорів української мови.</i>	85

РОЗДІЛ:

ПСИХОЛОГІЯ ОСОБИСТОСТІ

Заграй Лариса <i>Гендерний досвід особистості: соціокультурний контекст конструювання</i>	95
Палій Анатолій <i>Засади діагностики інтелектуальної й творчої обдарованості індивідуальності</i>	103

Кияк Святослав, Марціновська Дарина Феномен релігійної віри у теологічних, філософських та релігієзнавчих інтерпретаціях.	116
--	-----

**Розділ:
РЕЦЕНЗІЇ ТА ОГЛЯДИ**

Бігусяк Михайло, Гуцуляк Олег Українознавство у виданнях науковців Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.	123
Джочка Ірина. Огляд "Вісника Прикарпатського університету. Філологія" (2009-2013)	134
Воробець Олексій Молоді вчені-гуманітарії Прикарпаття: огляд наукових праць.....	138
Коротко про авторів	143

УДК 821.161.2
doi: 10.15330/jpu.1.4.9-18

**Розділ:
УКРАЇНА І СВІТ**

**ПОЕТИЧНИЙ СВІТ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА: ЗАСАДИ ХУДОЖНЬОГО
МИСЛЕННЯ (ДО 200-РІЧЧЯ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ КОБЗАРЯ)**

СТЕПАН ХОРОБ

Анотація. У статті досліджено особливості художнього мислення Тараса Шевченка, пов'язаного із дуалістичною природою його світовідчуття, а також із поетикою його образотворення. Доведено, що таке поєднання ідейно – філософського та ідейно – естетичного в поетовому світовідтворенні лежить у психологічній площині його авторської свідомості.

На широкому матеріалі поетичних творів Тараса Шевченка, передовсім тих, що вміщені в його "Кобзарі", спостережено процес акумуляції "Я – автора" з "Я – соціум", показано, як на перших порах творчого шляху ці два складники зароджувались периферійно (одне із зовнішнього макросвіту, інше – з внутрішнього мікросвіту), а згодом, визрівши як повноцінне явище, органічно синтезувались і витворили Шевченка-поета. Водночас автор дослідження на прикладі багатьох поезій письменника, поеми "Гайдамаки" доводить, що такий синтез дуалістичних "Я" також вивершує його поетичне мислення: "Я – соціум" презентовано міфологічною свідомістю, тоді як "Власне – Я" (у силу життєвих обставин) – екзистенціальністю.

Такий здійснений аналіз творчості Тараса Шевченка, зосібна його художнього мислення, крізь призму філософсько – міфологічних, екзистенційних, ідейно – естетичних концепцій дав можливість автору дослідження виявити неповторний й оригінальний світ поезій Тараса Шевченка. Поезії, у яких світовідчуття і світовідтворення, національне і загальнолюдське мають непроминуше значення як для народу України, так і для всього світу.

Ключові слова: художнє мислення, дуалістична природа світовідчуття, поезія, образи, Тарас Шевченко.

Минули часи спрощеного погляду на літературу та інші явища культурно-духовного змісту з ідеологічно заангажованих позицій. Література (як і в період свого становлення) бачиться як складний, часто суперечливий синтез найрізноманітніших чинників, серед яких першочергове значення має світосприйняття письменника, його здатність художньо трансформувати довколишню дійсність у своєрідну образну систему відповідно до власного розуміння життєвих цінностей і пріоритетів.

Закономірно зростає інтерес до світосприйняття Тараса Шевченка – найгеніальнішого репрезентанта української ментальності – через поетичну форму. Гр. Грабович справедливо зазначає, що "феномен письменника як героя національної культури знаходимо у багатьох народів, але, мабуть, жоден письменник не займає цього місця так міцно і не користується такою одностайною любов'ю своїх співвітчизників, як Шевченко" [1, с. 8]. Водночас учений із українського зарубіжжя констатує цікаву дилему: "Як це часто буває, велика сліпуча правда

освітлює, але й затьмарює: чим яскравіше світло, тим глибша тінь” [2, с. 105], цим самим образно висловлюючись щодо тривалої проблеми ідеологічного маніпулювання поетичною спадщиною Шевченка, на що багаторазово вказували й інші дослідники: “З моменту публікації “Кобзаря” розгорнулася ідейно-політична та літературно-естетична боротьба, яка не припинялась ніколи, а тільки набирала різних форм свого вираження” [3, с. 67].

Власне, на цьому акцентував ще Іван Франко: “поява Шевченкового “Кобзаря” 1840 року в Петербурзі, мусить уважатися епохальною датою в розвою українського письменства, другою після “Енеїди” Котляревського” [4, с. 276]. Це розуміли й сучасники, яких “Кобзар” глибоко вразив. Зі щирим захопленням відгукнулися на нього Г. Квітка-Основ'яненко, А. Метлинський, П. Гулак-Артемівський, О. Корсун, М. Костомаров, О. Афанасьєв-Чужбинський та інші українські літератори. Поява Шевченкового “Кобзаря” змінила обличчя української поезії, утвердивши її високу самоцінність у найпереконливіший спосіб: фактом творчості надзвичайно обдарованого поета.

Відкриває “Кобзар” славетна відтоді поезія “Думи мої, думи мої...”, вочевидь, написана вже тоді, коли питання про видання збірки було вирішено позитивно, і Шевченко хотів дати, мовити б, загальну мотивацію цьому хвилювальну для нього акту — оприлюдненню своїх довго прихованих для них віршів, першому виході на поетичний кін. Як зауважує Іван Дзюба, “це ніби своєрідна увертюра до всієї збірки, більше того — це довірливе послання майбутнім читачам, послання в Україну: її Шевченко одразу як незмінний, на все життя, адресат його сокровених, єдиноутробних дум-дітей (*В Україну ідуть, діти, в нашу Україну...*); там він шукатиме розуміння і співчуття (*Там знайдете щире серце / І слово ласкаве / Там знайдете щирю правду, / А ще, може й славу*); туди лунатимуть його мрії та надії. Тут озвалася і вся глибина його туги за рідною землею, і водночас владні над ним ідеалізовані спогади про неї як контраст до російської кріпацько-деспотичної реальності (*Там широко, там весело / Од краю до краю... Там родилась, гарцювала / Козацька воля...*), але пекуче розуміння того, що все *минулося* (*козацька воля лягла спочить... а тим часом / Виросла могила*) — тому й сльози за Україну, які чуже поле поливають, / Щодня і щоночі / Поки попи не засиплють / чужим піском очі - цей мотив безнадійної чужини, страх померти на чужині забринів у Шевченка так рано, і він не вмовкне до останніх його днів” [5, с. 94].

Іван Дзюба звертає увагу й ще на один мотив, який називає суто шевченківським — “ні в кого зі світових поетів ми його не зустрінемо в такій формі, а в Шевченка він звучатиме, висловлений чи не висловлений, усе життя: *Одну сльозу з очей карих - / І...пан над панам!*.. — тут і особлива, інтимна потреба відгуку в людському серці (а не гучного суспільного визнання, не влади над когортами одностайців), відгуку, рівнозначному ширій дівочій любові, і, можливо, тут і передчуття нездоланності своєї дедалі трагічної самоти” [6, с. 94].

Має цілковиту рацію наш визначний вчений, це й справді таки “увертюра” до великої симфонії Шевченкової поезії, загалом поетично-образного світу: тут мовби короткими музичними репліками окреслено майже всі основні її майбутні теми, принаймні петербурзького періоду, хоч і не тільки. І тут таки Шевченко ненавмисне дає ключ до таємниці свого поетичного світу, своєї поетичної магії: *Серце рвалося, сміялось, / Виливало мову, / Виливало, як уміло...*; ось у цьому, в магматичних виявах чуття, в його непідвладних ніяким канонам, а тільки самій силі переживання, постійних переходах від гніву до ніжності, від надії до розпачу, від картання до лагідності, у душевній всеоб'ємності — і буде Шевченкова сила, унікальність його поетичного світобачення.

Важливо, що з'ясувати у будь-якій літературі світу неповторений феномен “залучення до себе як свого” (К. Г. Юнг) опозиційними ідеологіями можна тільки через глибшу за поверхове дослідження площину світосприйняття Кобзаря й віднаходження тих асиметричних ліній, по котрих відбувалося ламання органічної цілісності його поетичного світу. В такому аспекті неодмінно починають з'являтися перші міркування про дуалістичну природу Шевченкового світогляду. Але відразу зрозуміло, що дуалізм цей далеко не класичного походження, який поляризує лише два поняття — матеріальне й духовне начало. Тут щось надто глибше і

значущіше. Шевченко-поет міг породити тільки те, що сприйняв і вистраждав у внутрішній боротьбі сумнівів і протиріч Шевченко-людина.

Як сказав Олесь Гончар, “у своєму “Кобзарі” поет висловив насамперед себе, свою особистість... Тут його, Шевченків, темперамент, його щира і беззахисна у своїй відкритості душа. Тут думки, ним вистраждані, кривди, ним пережиті... І мова його... Усе своє, особисто Шевченківське, індивідуально забарвлене” [7, с. 248]. А тому ключ до розкриття проблеми дуалізму Кобзарєвої поетики лежить на психологічному рівні його світосприйняття, на рівні його філософії й естетики, адже будь-яка творчість, перш ніж народитися, фільтрується крізь цю, задану індивідуальною сутністю (через здібності, темперамент, рецепція світу і т.д.) призму — світобачення її творця, а відтак світовідтворення в мистецьких явищах.

Спершу подамо загальну схему Шевченкового сприйняття, а тоді покажемо, з якою достеменною точністю художньо трансформується вона його поетикою. Первинне Кобзарєве світосприйняття внаслідок об'єктивних причин (сирітське дитинство, тривале відгородження від прагматизму та високої елітарної культури, вроджений тонкий музичний слух, малярські здібності, що забезпечувало йому “естетичне входження в дійсність” [8, с. 12], формування власної поведінки відповідно до народного морального кодексу, тощо) — міфологічне, тобто таке, в якому домінують колективні цінності, а власне життя сприймається як частина життя тієї спільноти, до якої належиш. Природа ж, Бог і соціум мисляться як органічне ціле.

Усе це цілком узгоджено репрезентує свідомість тринадцятирічного Шевченка-підлітка:

*Я пас ягнята за селом,
Чи то так сонечко сіяло,
Чи так мені чого було?
Мені так любо стало,
Неначе в Бога...
Уже покликали до паю,
А я собі у бур'яні
Молюся Богу ... і не знаю,
Чого маленькому мені
Тоді так приязно молилось,
Чого так весело було.
Господне небо, і село,
Ягня, здається, веселилось!
І сонце гріло, не пекло!*

Отже, первинне Шевченкове “Я” зливалось із “Я — соціум”. Але паралельно відбувається і зворотній процес — усвідомлення свого відмежованого “Я” — моє життя, моя потреба стати художником; це підтверджується активним пошуком усе нового вчителя. Саме тоді, тобто ще в дитинстві, закладаються основи дуалістичного способу мислення на все наступне життя: з одного боку, “Я — соціум” (у моменти слабкості “не — Я”) і “власне Я”. Цікаво, що те дуалістичне “Я” не виходило з однієї точки, в процесі життєвих обставин віддаляючись одне від одного, а навпаки, зароджувалося периферійно, одне наче із зовнішнього макросвіту, а інше — з внутрішнього мікросвіту. І на перших порах ці два дуалістичні “Я” співіснували паралельно, не пересікаючись. А вже відтак, визрівши, синтезувались органічно і породили Шевченка-поета.

Підтвердженням нашої думки може слугувати висунута Ю. Івакіним проблема відсутності інтимної лірики у Кобзарєвій віршованій творчості, зокрема ранній. Натомість з'являються твори “Вітре буйний, вітре буйний”, “Нащо мені чорні брови”, “Тече вода в синє море та не витікає”, в яких інтимні переживання передаються опосередковано, через інших людей. Утім, знаємо, що романтичні почуття не були чужі поетові, з огляду хоча б на відомі стосунки Шевченка з Ядвігою Гусиковською.

Порівняймо відвертість, притаманну тринадцятирічній свідомості:

*А дівчина
... почула, що я плачу,
Прийшла, привітала,
Утирала мої сльози
І поцілувала ...*

де інтимні переживання — відкриті і, безперечно, входять у сферу “Я - соціум”, що характерно для міфологічного типу мислення. Відсутність пізнішої інтимної лірики свідчить про те, що з часом романтичні почуття залучаються до сфери “власне-Я” і не виносяться на широкий загал.

У нових обставинах (викуп із кріпацтва, вступ до Академії мистецтв, входження у світське життя Петербурга, арешти, заслання...) долучається до сфери “власне-Я” стільки вражень й інформації, що Шевченко підноситься над своїм “Я” й посутньо усвідомлює, що воно фактично мало чим відрізняється від історичного образу соціуму — України. Навіть більше, якщо немає майбутнього для “Я-соціум”, то й не може бути майбутнього для “власне-Я”: колишній кріпак ніколи не позбудеться печаті кріпацтва, допоки існує саме кріпацтво. Щоб змінилося “власне-Я”, мусить змінитись і “Я-соціум”. Зіткнувшись із цією дилемою, Шевченко наче розчиняється у позачасовому бутті: “Грядущее для меня как будто не существует. Уже ли постоянные несчастья могут так печально преобразовать человека?” [9, с. 294]. На цьому етапі завершується синтез дуалістичних “Я”. Якщо “Я-соціум” репрезентується міфологічною свідомістю, то “власне-Я”, внаслідок життєвих обставин, — екзистенціальною.

Екзистенційна філософія виходить із того, що людина постійно перебуває у певній часовій площині — екзистенції, яка має бути завершена в майбутньому (що стимулює її до активності; такою активністю виступає турбота). Якщо ж утрачається ця спрямованість, то людина зависає у своєму теперішньому й розчиняється у ньому. В такому екзистенційному куті опинився й Шевченко. Але творча натура, міцне міфологічне підґрунтя розривають рамки цього сучасного. І напрямок тут указує на міфологічне світовідчуття. У міфі свідомість завернена в минуле, у “золотий вік”, до першопредка. Шевченко стає наче посередником між своїм минулим (куди спрямовує міф) і сучасним (куди спрямовує екзистенційне). Він наче і в сучасному, і в минулому. Насправді ж — ні там, ні там. Таке “перебування” розчиняє Шевченка в Україні як у всезагалі. А тому голос його звучить в унісон із голосом усієї України за всіх її часів. Оскільки цей голос звучить і з минулого, то щодо теперішнього він є пророчим. Ось чому Шевченко — Пророк. Це не власне наш висновок. Але ж відштовхнулися ми від нових координат, а прийшли до відомого.

Згадуваний Гр. Грабович слушно зазначає, що в ранній творчості Шевченка, зосібна у поезії “Думи мої, думи мої...”, ностальгія за Україною, петербурзька туга зміщуються з темою втрати волі — найважливішого атрибуту й символу українського історичного буття, підставового елементу національної свідомості [10, с. 53]. Поетові думи, його уява, слово линуць на рідну землю:

*Там родилась, гарцювала
Козацька воля;
Там шляхтою, татарами
Засівала поле,
Засівала трупом поле,
Поки не остило ...
Лягла спочить ... А тим часом
Виросла могила, [...]*

“Бінарна опозиція козацької волі (слави), — пише дослідник, коментуючи ці рядки, — трапляється постійно і в роздумах про минуле, і в його зображенні...” [11, с. 60]. Ця опозиція є

компонентою Шевченкового “міфу України”, входячи до його складу — додамо від себе — як один із членів масштабнішої опозиції “героїка минувшини — колоніальне сучасне” [12, с. 416], художнього мислення письменника.

Поняття “волі” (поряд зі славою) зберігає функцію ключової для Шевченка метафори і в поезії періоду заслання, але тепер воно найчастіше сполучається з іншою емоційно-значенневою одиницею — “неволею”, яка, так би мовити, опонує “волі”, разом із нею становлячи бінарну структуру [13, с. 416].

Слід пам’ятати, що динаміка поєднання цих двох дуалістичних світоглядних систем — доволі непроста. У свідомості Шевченка-людини часто (якщо не завжди) відбувалась їх явна дисгармонія. Внутрішнє “Я” поета тяжіє то до одного, то до іншого вектора. Абсолютний синтез відбувається лише на творчому рівні, коли нейтралізація протиріч досягається зміщенням і “змішуванням” полярних точок. У результаті цього народжується поетичний шедевр як компенсація дисгармонії. Продемонструємо це прикладами.

Так, центральний образ України у Шевченковому світосприйнятті постає крізь призму бачення українського села. Село як рід у міфі зливається з природою, село — ідеал, ідеальний світ:

*Меж горами старий Дніпро,
Неначе в молоці дитина,
Красується, любується
На всю Україну.
А понад ним зеленіють
Широкої села,
А у селах у веселих
І люде веселі.*

Село позачасове, універсальне. Воно — еталон світосприйняття поза межами України. В інших просторово-географічних вимірах усе будується за каноном ідеального бачення світу українського села (наприклад, у поемі “Марія”). Але в українському селі — дисгармонія, хаос, конфліктність. Людина слабка, безсила. Вона хоче й потребує допомоги. Це, власне, ті ази, на які спирається екзистенційне. І все минуле України — теж дисгармонія, хоча, з іншого боку, начебто ідеальне відбиття міфу. Минуле, хоч воно сповнене крові й боротьби, гріхів, все ж краще за сучасне, теперішнє. Екзистенціальне світосприйняття розриває зв’язувальні ланки міфологічного; хоч минуле і краще від сучасного, та “золотий вік” не у ньому, а там, де має бути за законами екзистенційного, — в майбутньому:

*І на оновленій землі
Врага не буде, супостата,
А буде син, і буде мати,
І будуть люде на землі.*

багато разів цитовані як колись, так і нині рядки. Розставимо свої акценти. Син — майбутнє. Мати — минуле, як спадщина, як історія. Люди — ідеальна спільність, породжена синтезом того, що було, й буде — екзистенційне розуміння часу та історії.

Виходячи з цього, цілком вірогідно, що художнє мислення великого поета породжене саме таким схрещенням дуалістичних за своєю природою типів світосприйняття. Що давню міфологічну свідомість увібрав Шевченко крізь народну пісню, народну традицію і мораль — те не новизна й сумніву не викликає. У цьому напрямку досліджували творчість Кобзаря І. Дзюба, М. Жулинський, С. Козак, Гр. Грабович, О. Забужко та інші вчені. Додамо лише декілька власних штрихів в аналізі Шевченкових “Катерини” та “Гайдамаків”. Так, у першому творі батьки проганяють Катерину, бо це продиктовано колективними цінностями — завданням зберегти

underlying principle of his poetry: Shevchenko's 'social identity' is presented in terms of mythological consciousness, his 'personal identity' (owing to life circumstances), in terms of existential philosophy.

The analysis of Shevchenko's artistic mentality, philosophical, mythological, existential, and aesthetic concepts adds to our understanding of the unique world of the great Ukrainian poet. His poetry reflects his own knowledge of the world; at the same time, it represents this world in all the complexity of national and universal phenomena; Shevchenko could only become a great world writer by becoming a great Ukrainian writer.

Keywords: artistic mentality, dualistic world, poetry, poetic images, Taras Shevchenko.

УДК 94(477)+94(438)

doi: 10.15330/jpnpu.1.4.21-26

УКРАЇНА І ПОЛЬЩА ПЕРЕД ВИКЛИКАМИ ХХІ СТОЛІТТЯ

ІГОР ЦЕПЕНДА

Анотація. В основі українсько-польських відносин лежать пошуки спільної стратегічної мети, яка на кожному історичному етапі втілюється в життя народів-сусідів. Складність міждержавного партнерства пов'язана із розташуванням України й Польщі на цивілізаційній межі, на котрій відбувались історичні катаклізми. Водночас упродовж століть пріоритетом суспільного розвитку була боротьба обох народів за державність. Новим етапом українсько-польського єднання стало визнання Польщею незалежності України, що засвідчило зрілість польської політичної еліти. Польща доклала багато зусиль для пропаганди інтересів України на міжнародній арені. Визначена періодизація процесів зміцнення українсько-польського партнерства.

Досвід Польщі на шляху трансформації суспільства став для України платформою для моделювання свого політичного курсу. Польща як член Європейського Союзу всіляко підтримує Україну в її євроінтеграційному та євроатлантичному русі. Посилюється економічне співробітництво. Важливою ланкою міждержавних зв'язків став розвиток співпраці на міжрегіональному рівні, між органами місцевого самоврядування. Поступово вирішується питання вдосконалення візового режиму, налагоджуються міжлюдські контакти. На порозі ХХІ ст. відбувся перелом у свідомості українців і поляків щодо складних періодів в історії українсько-польських відносин у минулому.

Ключові слова: Україна, Польща, історіософія, українсько-польські відносини, міжнародне партнерство, політичні еліти, євроінтеграція, візовий режим, регіональна безпека.

Як виглядатиме в майбутньому українсько-польське партнерство? Чи набере воно нових рис і зміцнить загальну систему європейської безпеки в ХХІ столітті, чи зайде у безвихідь? Наскільки стереотипи минулого можуть вплинути на формування міждержавних і міжлюдських взаємин? Ці та інші питання турбують політичні еліти не тільки наших обох країн, але й європейську спільноту, оскільки від цього залежатиме, в якому напрямку розвиватиметься європейська геополітика на найближчі десятиліття.

Напевно, немає потреби переконувати в тому, що поглиблене українсько-польське партнерство набуде реальних рис тільки тоді, коли охопить усі сфери політичного, економічного, культурного й духовного життя обох суспільств. На перший погляд, обом нашим країнам повинно було б набагато легше будувати взаємовигідні відносини, оскільки цей складний шлях вже проторили Німеччина та Франція і врешті Польща й Німеччина. Щоправда, скептики таких поєднань намагаються переконати, що вони мають поверхневий характер, тому що кожна з країн має власні національні інтереси, які не завжди збігаються. Але в цьому й полягає суть партнерських відносин, що, незважаючи на природно існуючий різнобій думок серед політичних

Tsependa Igor. Ukraine and Poland: Facing the 21st Century Challenges. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 19–24.

Abstract. Establishing a common strategic framework is a decisive factor in the Ukrainian-Polish relations in the current social and political context. The complexity of the partnership between the two states arise from their geographical location on the borderline between civilizations, the site of historical cataclysms. At the same time, national sovereignty of was always a high priority for both peoples. The recognition of Ukraine's independence by Poland marked a new stage of rapprochement between Warsaw and Kyiv, the act being evidence of maturity of the Polish political elite. Poland made its best to promote the interest of Ukraine in the international political arena. The article suggests periodization in the history of the Ukrainian-Polish partnership.

Ukrainian policy can be modelled on Poland's experience of the transformation of society.

Being a member of the European Union, Poland advocates the idea of European and Euro-Atlantic integration of Ukraine. Increased economic cooperation is one of the aspects of the Ukrainian-Polish partnership. Cooperation at regional level, between local government bodies is also important for the relations between the two states. Step by step, visa regulations are being liberalized, interpersonal contacts broadened. The beginning of the 21st century witnesses a change in political consciousness of Ukrainian and Polish people, who reconsider painful events from their past.

Keywords: Ukraine, Poland, historiography, Ukrainian-Polish relationship, relations between the states, political elites, European integration, visa regulations, regional security.

УДК 130.122:241

doi: 10.15330/jpnpu.1.4.27-34

ІСТОРІОСОФІЯ МОРАЛІ: УКРАЇНСЬКИЙ ВИМІР

ВОЛОДИМИР КАФАРСЬКИЙ

Анотація. У запропонованій статті історіософія розглядається як наука, що вивчає світогляд людини та суспільства в усій повноті його історичних, релігійних, інтелектуальних, етичних і естетичних складників. Історіософія дає відповіді на запитання: чим визначається хід історичного процесу; що є рушійною силою загальнолюдського поступу; як людина бачить себе у навколишньому середовищі; яке її покликання та чого чекає від неї світ, в якому вона живе? Відповіді на ці питання завжди були тісно пов'язані з історичною епохою, вірою, духовними цінностями та життєвим досвідом людини і споріднених етнічних спільнот. Звідси й розуміння того, що таке мораль, які критерії моральності, яка різниця між мораллю й етикою. В статті ці важливі історіософські питання розглядаються крізь призму духовних основ моралі. Якщо виходити з того, що духовні істини мають особливий вплив на найглибші почуття людини, принципи її життєдіяльності та ставлення до Бога, то мораль – не що інше, як система взаємовідносин між людьми, в яку, крім духовних цінностей, вкраплені життєвий досвід, традиції та звичаї народу. Такий підхід дає можливість осмислити силу впливу духовних істин на мораль та релігійний світогляд українського народу, побачити особливості формування етичних цінностей в епоху Києворуського месіанського християнства та колоніальної залежності України від інших держав. Формування світогляду, моралі й етики було тісно пов'язане не тільки з проблемами віри і суспільного буття, але й з розвитком вітчизняної філософської та богословської думки як у минулому, так і в наші дні, що знайшло своє відображення в поглядах українців на себе, світ і Вселенське буття.

Ключові слова: історіософія, мораль, етика, Києворуське месіанське християнство, "філософія серця", світогляд українського народу.

Кожна добродійна людина має свої особисті чесноти, принципи і правила життя. Згідно з Арістотелем, чесноти, або моральна добродійність, – це не пристрасті, не вроджені здібності, а свідомо набуті якості душі, що визначаються розумом розсудливої людини, яка хоче досягти вищого блага й особистого щастя [1, с. 84]. Але таке щастя, підкреслює Арістотель, може відчувати лише високоморальна людина*.

Виникає питання: що таке мораль? Які критерії моральності? Яка різниця між мораллю та етикою? Ці, як і чимало інших запитань, вимагають відповіді, особливо в наш час, коли світом править бажання жити коштом свого народу, жити добре навіть тоді, коли народ страждає від нужди, безнадії та страху за своє майбутнє. На цьому тлі якраз і виникає потреба якомога

* Коли мова йде про людину як про моральну істоту, то її чесноти – це такий «склад душі», який робить її хорошою людиною [2, с. 461-462].

в спасенну роль краси у світі; з другого – намір показати життя без світла, занурити душу в темні безодні зла й тим примусити її здригнутися й забажати знову світла. Бо ж – “буває час, коли не можна інакше навернути суспільство до прекрасного, поки не покажеш усієї глибини його сучасної мерзоти” (Гоголь). Цього методу найбільше вживав Достоевський [9, с. 197].

Ф. Достоевський висловився, що Гоголь помер “у безсиллі створити й точно визначити собі ідеал, над яким він міг би не сміятися”. Звідси можна зрозуміти мотиви творчості й самого Ф. Достоевського: він “у російську душу хотів вірити” і вказав Росії на її “величний месіанський ідеал” – синтез усього її дотеперішнього розвитку. Але російське громадянство було надто далеке від прийняття того ідеалу. Розчарований в інтелігенції, він покладає всю надію на “народ”, та непевний і в цій опорі, силкується переконати себе й читачів, що “російське серце здатне навіть у ворогові своєї Вітчизни відрізати велику людину”, тому й радить “судити російський народ не по тих паскудствах, які він так часто робить, але по тих великих і святих речах, за якими він і в самій мерзоті своїй постійно зітхає” [20, с. 413]. Однак Ф. Достоевський бачить, що “ідейні” одиниці з-поміж росіян свого ідеалізму наче соромляться, і в його свідомості постають тривожні сумніви, тому що “без ідеалів, тобто без відповідних хоч якихось бажань кращого, ніколи не буде хорошої дійсності” [21, с. 75].

Для Ф. Достоевського бунт мислячої особистості проти захоплювальної її безликої маси інколи досягає трагічного напруження; він то ідеалізує цю масу (“народ”), то раптом заявляє, що ціла Росія жила лише для того, щоб породити жменьку людей великих, міцних, аристократів духу [22, с. 7]. Але бунт особистості проти абстрактного “людства” – це українська тенденція, протилежна за своєю суттю російському світогляду. Тому Ф. Достоевський і пише у своєму щоденнику: “Яке мені діло до того, що буде за тисячу літ з отим вашим людством... У вас буде казарма, спільні мешкання, *strict necesaire*, атеїзм і спільні жінки без дітей... і за все це... ви берете на заміну всю мою особистість!” [23, с. 50]. Ф. Достоевський висміює утопічні ідеї російських революціонерів і виступає проти колективістського раю та “азіатської рівності в рабстві”. В той же час підкреслює хибність самої ідеї “людства”, тому й каже, що з мріями про т. зв. загальне добро поєднується зневага й жорстокість до “ближнього”: “В абстрактній любові до людства любиш майже завжди одного себе” [20, с. 379]. Після критичного осмислення російського світогляду Ф. Достоевський приходить до думки про неминучу загибель тогочасної Росії.

Хоча у нього ще залишається надія на те, що інтелігенція або простолюдини збережуть віру й виконають своє призначення перед Росією. Однак більшовицька революція розбила й цю надію: простий народ зрадив православ'я так само, як і інтелігенція, що відмовилася від духовних засад моралі. М. Бердяєв так само, як і Ф. Достоевський, не знаходить іншої ради, як відмовитися від російських месіанічних претензій, змиритись і каятись, та шукати порятунку в самодисципліні, в самопоглибленні й духовному зміцненні особистості [24, с. 603-615]. Стає зрозуміло, чому П. Чаадаєв теж писав, що російський народ не має майбутнього, що не врятує його ні візантійське православ'я, ні азіатські традиції і що єдиним засобом порятунку залишається для нього тільки об'єднання з католицьким Заходом, отож, із Європою [25].

Нині замість єднання з Європою російська панівна еліта ще раз намагається дотягнутися до України та ізолювати її від західної культури. Але це не піде на користь ні російській спільноті, ні українському народові, який має власне бачення світових процесів, осмислення яких знаходимо ще у творчості П. Юркевича, зокрема в його науці про людський дух: “Щоб зрозуміти світ явищ у його повноті та його найглибшій істині, ви маєте взяти до уваги розум самосвідомості, який відкривається уже не в матерії, а в душі, який приводить явища природи на свою власну мову... свідомий розум її виправляє і витлумачує чуттєві споглядання у відповідності з вищими інтересами істини, або, як кажуть, у відповідності зі своїми метафізичними припущеннями про сутність світу явищ” [26, с. 277].

Якщо якась істина, а істинне бачення свого майбутнього вже давно сформувалось у світогляді українців, “падає нам на серце, то вона стає нашим благом, нашим внутрішнім скарбом. Тільки за цей скарб, – зауважує П. Юркевич, – а не за абстрактну думку людина може вступати в боротьбу з обставинами і людьми; тільки для [такого] серця можливий подвиг і самовідданість”

[27, с. 270]. Отож, коли говоримо про український світогляд, його мораль та етику поведінки, то не можемо обійти обставини життя народу, який, незважаючи на важкі випробування, зберіг своє серце і душу, не втратив віри, а поглибив її своїм особливим розумінням Бога і власної долі.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Аристотель. *Никомахова етика*. Т.4. Мысль, Москва, 1983.
- [2] *Антология мировой философии*. Т.1. Мысль, Москва, 1969.
- [3] Бердяев Н.А. *Опыт парадоксальной этики*. «АСТ», Харьков, 2003.
- [4] Сенека Луцилий Анний. *Нравственные письма к Луцилию*. Наука, Москва, 1977.
- [5] Шопенгауэр А. *Две основные проблемы этики. Афоризмы житейской мудрости*. Попурри, Минск, 1997.
- [6] Хомский Н. *Аспекты теории синтаксиса*. Издательство Московского университета, Москва, 1972.
- [7] Ярмусь С. *Панфіл Данилович Юркевич (1826–1874) та його філософська спадщина*. «Волинь», Вінніпег, 1979.
- [8] Чижевський Д. *Філософські твори*. Т.1. Смолоскип, Київ, 2005.
- [9] Річинський А. *Проблеми української релігійної свідомості*. Тернопіль, 2009.
- [10] *Феномен нації: основи життєдіяльності* (за ред. Попова Б.В.). Знання, Київ, 1998.
- [11] Шпенглер О. *Закат Европы*. Т.2. ООО “Попурри”, Минск, 1999.
- [12] Іларіон Київський. *Слово про Закон і Благодать. Тисяча років української суспільно-політичної думки*, 1 (2001), 630.
- [13] Нічик В.М. *Петро Могила в духовній історії України*. Укр. Центр духовної культури, Київ, 1997.
- [14] Оріховський Станіслав. *Із «Послання» Павла*. Цит. за: *Українські гуманісти епохи Відродження*. Антологія. Київ, 1995.
- [15] Вишенський І. *Твори*. Дніпро, Київ, 1986.
- [16] Олексюк В. *Християнська основа української філософії. Вибрані твори*. Соборна Україна, Київ, 1996.
- [17] Гель Іван (Говерля С.) *Грані культури*. Наукове товариство імені Т. Шевченка у Львові, Львів, 1993.
- [18] Чижевський Д. *Нариси з історії філософії на Україні*. Режим доступу: <http://www.osvita.org.ua/Library/philosophy/1198/>.
- [19] Селезнев Ю.И. *Достоевский*. Молодая гвардия, Москва, 1990.
- [20] Достоевский Ф.М. *Идиот*. ПСС: в 30-ти т., 8 (1973), 510.
- [21] Достоевский Ф.М. *Дневник писателя*. 1876. ПСС: в 30-ти т., 20 (1981), 407.
- [22] *Студентський Вісник*. Ч.12. Прага, 1930.
- [23] Достоевский Ф.М. *Подросток*. ПСС: в 30-ти т., 13 (1975), 453.
- [24] Бердяев Н.А. *Ортодоксия и человечность. Диалектика божественного и человеческого*, (2003), 620.
- [25] Чаадаев П.Я. *Философические письма. Полное собрание сочинений и избранные письма*, 1 (1991), 400.
- [26] Юркевич П. *Із науки про людський дух. Тисяча років української суспільно-політичної думки: у 9 т.*, 5 (2001), 509.
- [27] Юркевич П. *Серце і його значення в духовному житті людини, за вченням Слова Божого. Тисяча років української суспільно-політичної думки: у 9 т.*, 5 (2001), 509.

Адреса: Володимир Кафарський, Прикарпатський національний університет ім. Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: kafarskyu@rambler.ru.

Kafarskyi Volodymyr. The Philosophy of Morality: Ukrainian Perspective. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 25–32.

Abstract. The article deals with the problems of historiography, whose subject matter is human and social world view, its historical, religious, intellectual, ethical and aesthetical aspects. Hence historiographical interpretation of the concept of morality, ethical criteria, and distinction between morality and ethics. These issues are viewed from the perspective of spiritual morality. Assuming that spiritual values affect deepest human feelings, our life principles and attitude to God in a special way, morality may be defined as the system of interrelationship among people, which comprises spiritual values, life experience, ways and traditions. Such an approach helps to comprehend the degree to which spiritual values influence morality and religious views of the Ukrainian people, the specific way in which the system of ethical values was built in the time of the Messianic Christianity. The formation of world view, morality and ethics is closely related to the issues of faith and social life, as well as to the development of the national philosophy and theology, both in the past and nowadays; these processes and phenomena are a significant factor in the way Ukrainians perceive themselves, the world around them and the Universe.

Keywords: historiography, morality, ethics, Messianic Christianity, 'the philosophy of heart', the Ukrainian people's world view.

УДК 81'1:008

doi: 10.15330/jpnpu.1.4.35-45

ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЯ: В ПОШУКАХ НОВИХ ІДЕЙ

ВІТАЛІЙ КОНОНЕНКО

Анотація. У статті обґрунтовано принципи дослідження тексту з позицій міждисциплінарної лінгвокультурології. Включення в аналіз сегментів мовного й позамовного культурологічного смислу передбачає виділення мовно-естетичних утворень з опертям на тріаду "мова-культура-особистість" на основі когнітологічних настанов. Художній дискурс включає як складник мовно-культурний шар, що забезпечує тяглість національно-культурної традиції й передбачає врахування ментально-історичних, психолінгвістичних, соціолінгвістичних й інших чинників. Система лінгвокультурологічних засобів (метафоризації, образотворення, словесної символіки, лінгвоконцептуалізації, смислової конотативності) реалізує свій потенціал у літературних текстах, розглянутих з позицій одержання мовно-естетичного ефекту. Мовна особистість як узагальнено-поняттєва категорія виявляє свої національно орієнтовані ознаки в дихотоміях "адресант-адресат", "автор-читач", "наратор-наратований" й знаходить відбиток в індивідуально-авторських ідіолектах.

Ключові слова: лінгвокультурологія, текст, дискурс, слово, образ, метафора, символ, концепт, інтертекст, мовна особистість.

Знаменням часу для світової лінгвістики стало її зближення з іншими галузями наукових знань, на перетині яких виникли нові напрями досліджень — психолінгвістика, соціолінгвістика, етнолінгвістика, лінгвістична філософія, лінгвокогнітологія, лінгвопрагматика, лінгвокультурологія, герменевтика. Нині доволі важко, а головне — навряд чи доцільно визначати, якого безпосередньо з цих спрямувань дотримується дослідник, якщо спирається на мовну парадигму із залученням методик інших дисциплін. Визначальними стають нові комплексні підходи до аналізу багатьох традиційних ідей й одержання на цих засадах нового ресурсу знань.

У лінгвокультурологічних дослідженнях, що поширилися в останнє десятиріччя, не тільки окреслилась аналітика, одержана шляхом поєднання лінгвістики й культурології, але й виявились ознаки синтетизму із включенням принаймні когнітологічних і прагматичних теорій. Антропоморфізм як стрижнева гуманістична монокатегорія наклала потужний відбиток на розуміння людини в її цілісних ментально-історичних, психофізіологічних, глобально громадянських іпостасях.

Лінгвістичний чинник у цих спрямуваннях виконує функції свого роду структурованого стрижня, рушійної сили опису, оскільки мова як основоположна ознака тексту віддзеркалює увесь спектр можливих виявів особистісного й суспільного, національного й планетарного, родинного й регіонального начала. Картина світу ускладнилася не лише внаслідок поєднання науково-концептуальної й мовної її репрезентацій, а й як наслідок неоднозначних

глобалізаційних процесів, часткового подолання вузько традиційних бар'єрів світосприймання. Статус мови як текстотворчого й смислотворчого чинника поточнюється в умовах складних співвідношень зі світовими тенденціями культурних і мовних експансій, культурологічних і міжмовних контактів й взаємозалежностей.

Водночас розуміння культури як позамовного кореляту мови й національної особистості у системі матеріальних і духовних цінностей [4, с. 20] висуває комплексну проблематику опису реалізацій національно орієнтованих художньо-мистецьких феноменів — репрезентантів ментальної категоризації. У пошуках відповідей на ці бодай внутрішньо суперечливі питання лінгвокультурологічний підхід забезпечує включення в єдину семіотичну парадигму сегментів як мовного, так і позамовного культурологічного смислу. Таке бачення нового спрямування передбачає здійснення аналізу на рівні “мовно-естетичних знаків” [7, с. 6-8], що містять не стільки поверхневі, скільки глибинні знання й смисли.

Введення поняття “лінгвокультурема” як одиниці лінгвокультурологічного підходу ще не знімає сумарної ускладненості міждисциплінарного дослідження, причому не лише тому, що сутнісні параметри такого складника доволі не визначені (що це — чи за структурною організацією слово, словосполучення, висловлення чи за семантичною кваліфікацією значення, смисли, різного роду семантеми, лексико-семантичні групи, семантичні поля?), а й тому, що самий принцип інтерпретації вихідного словесного матеріалу ґрунтується на врахуванні різнобічних категорійних ознак тексту. Отож, незалежно від протяженості слововираження, яке, вочевидь, має бути, з одного боку, мінімізоване для одержання дослідницької інформації, з другого боку, достатнє для одержання вірогідних настанов щодо взаємодії в межах тріади “культура-мова-особистість”, за будь-яких умов цей розгляд орієнтований на національно окреслені мовно-естетичні критерії в смисловій мережі культурно-поняттєвого вмісту.

В широкому тлумаченні йдеться про заглиблення слова в культурне середовище з врахуванням багатомірних чинників текстотворення, скажімо, таких ознак, як метафоризація, образотворення, символізація, концептуалізація, когнітологічно-прагматичний складник, асоціативно-оцінна конотативність, “вертикальний контекст”, алюзійно-антиномічні паралелі й інші можливі засоби реалізації мовно-естетичних потенцій тексту. Щодо подібного підходу варто нагадати думку, висловлену Г.-Г. Гадамером стосовно літературних текстів, де зв'язок мовних і культурних традицій особливо наочний й де постає завдання відмовитися від традиційного напряму нашого досвіду та спричиненого ним горизонту сподівань, адже літературний текст, як лінгвістичний твір мистецтва, припускає його сприйняття, що й є початком довгого й часто повторюваного зусилля порозуміння [15]. Текст, і передовсім художній, і є тією відправною субстанцією як цілісність у її незліченних і водночас означених репрезентаціях; як зазначає Р. Барт, “його прочитання всуціль зіткнуло з цитат, посилань, відгомону, усе це — засоби висловлювання культури (а яка мова не є такою?)” [1, с. 382].

Включення в лінгвокультурологічний контекст ще одного складника — особистості, поперше, виводить аналіз на рівень осягнення її національно-мовної структури, йдеться переважно про мовну особистість як носія національного мовно-культурного психотипу, по-друге, передбачає наявність дихотомічних взаємин адресанта й адресата (наратора й наратованого, творця тексту й читача-слухача), по-третє, дає змогу виділити словесний образ автора з його Я-концепцію й словесні образи передбачуваних сприймачів текстової інформації, по-четверте, має на меті врахування можливостей неопланового тлумачення тексту з боку адресата, частково й з боку автора (відомо, що сприйняття свого тексту автором не завжди адекватне його розумінню іншими носіями мови). Не можна не враховувати, що за умов мовно-естетичної кваліфікації відокремлених одне від одного автора й читача-слухача постає проблема відчуження, появи “чужинця” — чужої душі, за М. Гайдеггером, котра в своїх тлумаченнях тексту “самотня”, самодостатня: “Щось самотнє”, “щось чужинне” може означати щось поодиноке, котре час від часу “самотнє”, котре випадково, в якомусь особливому й обмеженому сенсі “чужинне” [5, с. 44]. Однак, попри можливі розмежування тлумачень тексту адресантом і адресатом, їх об'єднує спільний мовно-ментальний, мовно-культурний, мовно-психологічний “деміург”.

Лінгвокультурологічний аналіз, що ґрунтується на складному переплетенні різнопланових словесних — зі включеними культурами — комплексів, здійснюється в різних вимірах і масштабах пізнання. Реалізація когнітологічних настанов становить перед таким підходом завдання неоднакової складності: це шлях від словесного наповнення до параметрів національної культури й протилежний — від можливостей інтерпретації традиційно-народних форм (побуту, обрядовості тощо) до їхнього словесного вираження; в основі одного й другого принципів аналізу лежить визначення способу досягнення мовно-естетичного ефекту. Власне лінгвістичний складник вивчення подібних симбіозно означених побутів не виводить дослідження за межі смислових інтерпретацій мовних одиниць.

Шлях текстотворення — а на цьому ґрунті й дискурс-аналізу — включає в себе звернення до слова в усіх його структурно зумовлених і семантично закріплених параметрах, із врахуванням його основного значення й конотативно закріпленого смислу. Прикметні в цьому сенсі спроби опертися в аналізі текстових фрагментів, зокрема на кваліфікацію т. зв. ключових слів. Обмірковуючи внутрішній зв'язок ключових слів і культурного середовища, А. Вежицька визначає завдання аналізу не в тому, щоб “довести, чи є те чи те слово одним із ключових слів культури, а в тому, щоб, здійснюючи ретельне дослідження якоїсь частини таких слів, бути в стані сказати про таку культуру щось суттєве й нетравіальне” [3, с. 36-37]. Йдеться, вочевидь, про спроби визначити компоненти смислового наповнення слова, які суттєво доповнюють наші уявлення передовсім про його специфічний культурологічно орієнтований смисл.

Звернімося до текстів, які засвідчують розширення смислу слова з позицій його лінгвокультурологічного сенсу. Скажімо, лексема *деревій* в “Словнику української мови” тлумачиться як “трав'яниста запашна лікарська рослина родини складноцвітних” [СУМ, т. 2, с. 246], отож не містить конотативних однак. Разом із тим у художніх текстах слово набуває численних додаткових смислових нашарувань. Навіть згадка про “запашність” рослини може викликати мовно-естетичний ефект. Приміром, у Ліни Костенко “пахучість” *деревію* відбиває уявлення про український *степ* із його неповторним у національній свідомості присмаком:

“Ще над Дніпром клубочиться задуха,
ще пахне степом сизий *деревій*”

(у контекстній близькості з *Дніпром* і *степом*, *деревій* сприймається як ознака культурного виміру, атрибут *сизий* додатково опоетизовує образ); пор. стилістично нейтральне *біліє деревій* у О. Гончара: “Де-не-де *біліє деревій*, жовтіє безсмертник, пахнуть, сохнуть від спеки васильки, ще не зчесані металом”.

В оповіданні Гр. Тютюнника “*Деревій*” слово-образ *деревій* набуває численних смислових конотацій, що робить його ключовим, визначальним текстотвірним засобом, словом-символом, що впливає на цілісний символічно-семантичний дискурс. У центрі оповіді — образ селянина Данила Коряка, котрий, збираючись сторожувати, запобігливо заготовляє снопик *деревію*. Це свого роду експозиція твору, за якою йде розгорнутий опис емоційного стану героя, що його викликає в ньому ця рослина: “До *деревію* у Данила *пристрасть мало кому зрозуміла*, і те, що він *понад усе* любить *деревію*в дух, пояснюють одним: змалечку Коряк чинбарував з батьком, то й зник, щоб у хаті міцним, колючим, як нашатир, дубовим настоєм пахло. Сам же Данило каже: “Мені воно що мочений дуб, що *деревій* — як ладан, тільки краще, бо аж здоров'я прибуває...” Прикметні коментарі щодо сприймання Данилою запашної рослини: це не лише приємні пахощі, а й *пристрасть*, тим паче *мало кому зрозуміла, деревію*в дух герой любить *понад усе* (контекстно пояснена гіпербола); заключний “акорд” уславлення *деревію* — порівняння його з *ладаном* у церкві, з поточенням — *тільки краще* (вершинне визначення в уявленні героя).

У подальшому викладі образ *деревію* стає елементом сюжетотворення: після переселення в сторожову хатку Данилові належить виконати багато роботи, зокрема й “розтикати *понад стелею деревію*, щоб зміцнити вологий весняний дух у своїй загородці, де примістка”. Тютюнниковий

персонаж починає працювати, й *"найприємніша йому робота — розперзати снопок деревину і ошадливо, по одній стеблині уквітчати ним стіни, низеньку стелю, холодні темні кубіки, а тоді сісти на коритце, перекинута догори дном, і дихати, дихати так розкішно, глибоко, що аж у грудях щем..."* (виявляють себе такі компоненти смислу слова, як 'прикраса', 'затишок'). Закінчується оповідання тим, що в сторожці серед інших пахощів є й аромат **деревія**, але до його сприйняття додається ще й сумна нота: *"І грудям дихалося легко, просторо, тільки щеміло там щось на самісінькому дні..."*

Слово-образ **деревій** як символізована назва набуло численних конотацій *"пахощі, навіяні близькістю до природи", "прикраса, що заповнює відсутність інших прикрас", "найкраще, що може бути в житті селянина", "нагадування про наближення старості", "засіб, що дозволяє подолати неміч"*. Зрештою, слово-поняття **деревій** входить у смислове й поняттєве поле *"рослинний світ"* як дискурсивний ряд із його численними словесними репрезентантами (**дуби, луки, лугові видолини, трави, жолуді, ліс, ліщина, конвалії, кропива, листя, пні, гриби, квіти, "жаб'яче мило", півники, сокирки, пуща, кленочки, тополі, дубки, ясени, бруньки, верба, сіно, акація, насіння, куш, черемха, віття, яблуна, груша, терн, хмиз, кленовий лист, черемховий цвіт, степ**); до того ж простежується мотиваційний зв'язок слова **деревій** з **деревом** (*"сонечко вимахне з-за дерев"*). Оповіддю створено типізовану мовну картину українського довкілля, насичену високопоетичними оцінними ознаками.

За цим, здавалося б, традиційно "народницьким" баченням довкілля простежується визначальний культурологічний сенс тексту: щастя людини лише в злитті з природою, а світ поза нею — нецікавий, майже примарний (прикметно, що Данило *"не помічає"* *"начальника"*: *"Та, кажу, може б, і признав, якби ж трохи далі стояли"*). Відгородженість від життя поза віддаленою від усіх хатинкою (герой лише тоді швидко повертається додому, коли приїздять рідні) не стільки свідчення критичного сприймання дійсності, скільки підвалина ментальності, світорозуміння.

Помітна тенденція сучасного слововживання — повернення в український літературний обіг багатьох застарілих слів, висловів і форм питомого погодження — позначилася на загальному лінгвокультурологічному тлі художніх текстів. Скажімо, Іван Драч у вірші *"Берло"*, що дав назву книзі його поезій (К., 2007) через історично застаріле слово (*"палиця, оздоблена коштовним камінням і різьбою; символ, знак влади"* [СУМ, т. 1, с. 162]) передає ідею набутої Україною державності:

*"Україна ще не вмерла
Хоч не було берла
Хоч її епоха клята
В глухий кут заперла
Коли скіпетра не стало
Може й не бувало
Тоді слово дивослово
Слово берлом стало"*.

Через позначення старовинного носія влади поет передав відчуття історичної тягlosti державницької ідеї; **берло** в його уявленні — не лише знак-палиця, а й знак-слово, що відтворює дух предків, їхню незламність, котрі через слово донесли віру в незалежність:

*"Слово стало за корону
Стало за державу
Скіпетром на оборону
В душу йшло тужаву"*.

Привертає увагу сама спроба автора відшукати призабуте позначення засвідченої у віках слави, героїства, гідності; поета навіть не задовольнило поширене найменування знака влади — **булава**, її місце зайняло найменування, що входить в одне семантичне поле зі словами **корона, держава, скіпетр**; пор.: *"Чи заздрість тобі на сю корону сю багрянницю, сеє берло?"* (Леся Українка). Слово-образ, слово-символ лягло в підмурок глибинної думки про роль і значення мовного середовища як невід'ємного компонента українськості. Слово стало ознакою національної ідентифікації, ментальної самодостатності.

У текстологічних вимірах етнокультурної сутності виявляють себе різні підходи до одержання узагальненого знання, когнітологічного підґрунтя смислу. Можливим шляхом дослідження залишається перехід від задекларованого концептуального бачення того чи того словесно окресленого поняттєвого змісту до його реалізації в художніх образах — мовно-естетичних знаках. Основний принцип естетизації тексту полягає в поступовому входженні від спостережень над конкретними текстовими втіленнями до вершин концептуалізації, що впливає із сукупності відтворених у широкому дискурсі мовнокультурологічних інтерпретацій смислу. Розміркування, одержані на ґрунті тлумачення текстів, передовсім художніх, дають змогу одержати той *"надлишок"*, що залишається в ході просування через хащі текстового матеріалу. Як писав Р. Барт, *"Текст не може непорушно вклякнати (скажімо, на книжковій полиці), згідно з власним еством він мусить рухатись крізь щось — наприклад, крізь твір, крізь шеренги творів"* [1, с. 380].

Пошуки правди, справедливості, високої духовності, органічно присутні у ментальних підмурках українського народу, знаходять утілення в художньо-естетичній практиці з огляду на глибину письменницької думки, прагнення побачити за зовнішнім, буденним філософське узагальнення, метафізичний, часом і трансцендентний смисловий *"згусток"* (пор. відоме визначення Ю.С. Степанова: *"Концепт — це начебто "жмуток" культури в свідомості людини, те, у вигляді чого культура входить у ментальний світ людини"* [13, с. 43]).

Прикметно, скажімо, відслідкувати за текстом оповідання Євгена Гуцала *"Удосвіта"* розвиток ідеї трансцендентності, онтологічної сутності світопорядку як вияву душевного стану ліричного героя — носія національно окресленої Я - концепції. Одержання когнітивних характеристик довкілля ґрунтується в автора на системно організованій текстовій площині: спочатку йдеться про дорогу в досвітніх полях, по якій скрадливо походжають сні — *сон долину, сон волошок, сон петрового батоба*; вздовж дороги *"дрімають чебрець, материнка, чорнобиль, шипшина, стоять без плескоту жита й пшениці"*. У цих мареннях природи письменник убачає образи міфологічних істот — *мавки, польової царівни, "чи просто живого химерного духу"*; йому пригадуються язичницькі часи, шкода, що *"не повернутись пантеїстичній (і такій у своїй основі правдивій і поетичній) релігії твого народу"*. Далі в його уяві *"зеленкувате склепіння неба стає схоже на храм, який вищає і вищає, світлішає, набирає урочистості, і не байдужої, а такої, що пробуджує холодок захоплення в тобі, а в зінцях запалює іскри"*. І далі: *"Славно тоді в цьому велетенському храмі, і гарні думки приходять у голову, й молишся безмовно, щоб хоч трохи дорівнятись до цієї чистоти, щоб хоч дешицю вкласти собі в душу цієї непорочності, добра й любові, які панують у природі"*.

Від усвідомлення первинності природи до осягнення її архетипної сутності, заснованої на такому розумінні міфотворчості, уявленні про духовний храм, що породжує високі думки й молитовне ставлення до довкілля як втілення вищої субстанції — **віри**; вочевидь, йдеться передовсім про її осмислення в гегелівському сенсі як *"духовної здатності людської душі безпосередньо знати таємні пласти буття, містично (зосереджено) перебувати в предметі пізнання та інтуїтивно осягати його сутності"* [див.: 6, с. 98]. Помітно, однак, прагнення Є. Гуцала пов'язати поетичний світ природи, що його засвідчує довкілля, з віруваннями рідного народу в його тяжінні до моральних цінностей — *непорочності, добра і любові*.

Отож храм — не стільки 'місце, яке викликає почуття піднесеності, високості, краси' [СУМ, т. 11, с. 136-137], скільки символ вічності, духовності, віри й краси [9, с. 75-76, 130]. Ключове слово входить у семантично-поняттєве поле, де знаходять собі місце символізовані сподуки на кшталт *храм душі*: *"Так у храмі душі моєї / Незнищено живе твій образ"* (І. Качуровський), *собори наших душ* (О. Гончар) і под. Від тексту до образу, метафори, від них — до узагальнення, що

відбиває народні уявлення, котрі створюють національно-мовну картину світу. Поетизація, концептуалізація сакральних найменувань в українському дискурсі, особливо помітна в останній час, навряд чи може бути пояснена лише реакцією на ідеологічні заборони тоталітарного минулого або “модю” на релігійні мотиви; за цими не осягненими “до вінця” спробами творення нової літератури (пор. доволі розгорнутий аналіз української християнської поезії в: [11]) вбачаємо передовсім пошуки нової образності, пройнятої високостю думки, духовністю, прагненням естетичного.

Щодо текстів модерних українських письменників (переважно поетів), творців літератури “поза традиції”, то при всіх відмінностях лінгвопоетичних засобів, їхній дискурс не складає відокремленого від загальних тенденцій текстотворення мовностилістичного континууму, а входить у загальне річище сучасних пошуків нової мовотворчості, наслідуючи зразки західноєвропейського, здебільшого постмодерністського поетичного мовлення. Найвиразніше риса цих поетичних екзерсисів, уважають дослідники, нова метафоричність: “чи то сюрреалістично прозорлива, чи оригінально й несподівано співставлена, чи багатofункційна або ж подана в рядах метонімічних порівнянь” [2, с. 4].

Утвердження оновленої поетичної реальності через метафоричні образи (про здатність метафори творити реальність, а не лише забезпечувати можливість концептуалізації вже існуючої реальності [див.: 16]), попри новаторські “хитромудрості”, зашифрованість і умовність асоціативного мислення, засвідчує концептуальну тяглість українського слова як даності. За спробами відбити нове бачення мовнокультурного світу приховане розуміння його як тієї ж таки дійсності, нехай ускладненої, пропущеної через закодовані уявлення, але такі, які не мають підстав відкидати рефлексивно сприйняту мовну референційність.

Звернімося, скажімо, до тексту українського поета Василя Голобородька, побудованого на антиномічному зближенні слів-понять *потрібне* й *непотрібне* (вірш і має назву “Потрібне — непотрібне”), в “підсвідомому” підґрунті якого — алюзії на тему **гриби** — **кобура**. За змістом текст є розповіддю про те, як ліричний герой, збираючи *гриби*, винайшов подібну до *грибів кобуру* для зброї, в одній кобурі знаходиться друга, далі третя і т. д., а в кобурах був “непотріб” — папери:

*“папери так само мені не потрібні, адже ж не мені
вони призначалися, тепер здогадуюся, що так само
й унікальні на тій галявині гриби,
складені із двох зрослих докучи маківок,
не мені призначалися, хоч і були мені потрібні”.*

У підтексті твору — протиставлення власне життєво корисного, поживного продукту — *грибів* зовні подібній на їхні шапівки військовій *кобурі* (обігрується не лише зовнішня подібність брунатних, з блискучою шкіркою предметів, а й ейфонічно близьких назв — *гриб* і *кобура*), отожд асоціативне мовомислення поета перекидає його уявлення в часи військового лихоліття; проте подальший контекст “сплутує карти”: виявляється, що в цих грибах-кобурах знаходяться якісь непотрібні папери. Що це — натяк на те, що й самі згадки про війну мають бути забуті й не варто про неї писати чи що потрібно жити у єднанні з природою, а все решта забути? І все таки поет не забуває про кобури, хоч вони й не потрібні, тоді йому стають некорисними й саме їстівне. Принаймні, такі алюзійні уявлення, що перекидають місток між “зашифрованим” метафоричним текстом і сучасним світорозумінням, може викликати Голобородьків текст.

В ускладнених, побудованих на вишуканих, примхливих, часом фантасмагорійних образах, можливо, не до кінця усвідомлюваних самими авторами алюзіях, антиномічних накладаннях одних смислів на інші, структуруються поетичні тексти, зв'язок яких з українською культурою підтримується переважно через мовну визначеність. Читаємо, скажімо, у Віктора Кордуна:

*“Задля жоржинності –
жоржиновий Христос
долонькою маленькою
геть відгортає землю
ід коріння жоржин”.*

й замислюємось: як розкодувати текст? Вочевидь, ідеться про красу життя, захопленість природою, яку в нашій свідомості обожнюємо, тому й з'являється **жоржиновий Христос**; він **відгортає землю від коріння жоржин**, аби знайти витoki цієї досконалості; а сама ця краса, неповторність, “божеська милість” передана через концептуалізоване поняття **жоржинність**. Проте не виключаються й інші читацькі витлумачення Кордунового тексту; можливо, що саме в цій полісемічності, неоднозначності прочитання, в пошуках відповіді на опосередковані таїни й полягає сенс подібних алюзій. Якою мірою на пошуках нового поетичного мовостилу, верлібрових екзерсисах сучасних “новомодних” авторів позначилась постмодерністська поезія, може дати аналіз здійсненого на рівні вивчення “діалогу культур” мовно-естетичного матеріалу, поглиблене опрацювання самої системи нової образності.

Культурологічний аспект тексту суттєво ускладнюється в разі введення в нього інтертекстового компонента, накладання на текст, породжений індивідуально-авторським або загальнолітературним ідіолектом, зовнішніх чинників, що призводить до переплетення елементів різносекторного текстового походження. Виникають текстові ситуації, зумовлені спробами поєднати неоднoplanові словесні комплекси, з тим щоб новоутворений текст не втрачав органічної глибинної єдності й відповідав єдиним лінгвокультурологічним настановам.

Відомо, що красне письменство зазвичай є спадкоємцем тих чи тих мовно-естетичних традицій як вияву національно орієнтованого художнього дискурсу, що, однак, не означає, поперше, що йдеться про дотримання якогось єдиного стильового напрямку, йдеться, скоріше, про схилення до тих чи тих уже набутих словесних засобів і прийомів, по-друге, що в разі такої тягlosti втрачається індивідуальне обличчя творця тексту. Відстежити вплив попередників у текстовому просторі важливо не стільки як прагнення дослідити інтертекстові паралелі як ознаку наступності літературного процесу, скільки для встановлення того спільного культурологічного тла, що його створила національна художня традиція. Попри найширші можливості обирати художній напрямок, стиль, засоби, письменник — навіть при прагненні бути оригінальним, “неповторним” — залишається в межах узагальнено осмисленої інтертекстовості, орієнтованої на конкретну лінгвокультуру; не останнє місце у визначенні цього загального “кореня” відіграє мовний дискурс. Навіть визнаючи за припустиме тлумачення національної літератури як такої, яка може творитися чужою мовою, як стверджує В. Державин^{*}, не можна не враховувати, що власне лінгвокультурологічний аналіз можливий лише на основі дослідження україномовного матеріалу.

Особливість лінгвокультурологічного підходу, зокрема літературознавчого, якого, вочевидь, і дотримувався В. Державин, полягає в тому, що його висновки й настанови мають в своєму підмурку все таки органічний національно-мовний шар як вихідний. Таке розуміння лінгвокультурологічних студій не виключає введення в дослідження спостережень над міжмовними впливами й залежностями, передовсім через переклади, але за таких умов в основу аналізу як його визначальна позиція має бути покладено рецепції чужомовного прототипу з орієнтацією на мову-наступника, отож в українській лінгвокультурології — виключно на мову українську.

Зазначимо, для прикладу, що І. Качуровський при зіставленні “Фавста” Гете з “Попелом імперії” Юрія Клена вбачав “цілу низку наслідувань та запозичень, що охоплюють матеріал від лексики, структури твору, формально-технічних засобів до філософсько-релігійних мотивів”

^{*} Порівняйте: “... ототожнення “національної літератури” як літератури повної нації, і “національної літератури” як літератури певною національною мовою, стосовно до історії літератури не виправдало себе: ці два поняття майже ніколи не збігаються вповні, а надто часто — вповні розходяться” [6, с. 54-55].

[8, с. 310-311], отожд наголошував на єдності комплексного лінгвокультурологічного аналізу текстів одного й іншого авторів, без чого “тяжко було б уявити Юрія Клена як українського письменника” [Там само, с. 310]. Виникає аналогія з відтворенням образу Фавста з однойменного оповідання Г. Косинки, хоч у цьому випадку йдеться не про зовнішню схожість героя — Прокіпа Конюшина з персонажем вистав оперових театрів, а про трагедію селянського сина, страшнішу за долю гетевого героя; лінгвокультурологічний контекст підказує: персонаж Косинки аж ніяк не оперовий Фавст. Трансформована метафорика українських текстів підпорядкована досягненню культурологічного ефекту в його національно орієнтованій інтерпретації.

З іншого боку, власне текстологічні рецепції можливих впливів іномовного матеріалу ґрунтуються на аналізі лінгвокультурологічних засобів, виділенні компонентів чужого тексту, визначенні його взаємодії з мовно-естетичною структурою основного викладу. В цьому сенсі прикметний текст оповідання Валерія Шевчука “Самсон”, вибудований із текстотвірним використанням відомого міфологічного сюжету про біблійного Самсона. Інтертекстові паралелі твору деталізовані через систему доволі прозорих алюзій; асоціативні ознаки текстових перегуків підкреслені уведенням численних словесних образів. За визначенням М. Еліаде, “міф надає людині повну впевненість у тому, що все, що вона готова здійснити, вже колись було зроблено, він допомагає розвіяти сумніви, котрі можуть зародитися відносно наслідків розпочатих дій” [див.: 14, с. 143]; тим самим уведення текстових перехрещень міфа й історичної оповіді має на меті підтвердити існування вічних істин культурно-історичної тяглості, онтологічної сутності людського буття.

В тексті В. Шевчука розгортається дія, що нагадує історію біблійного героя: велетня як людину, не схожу на інших, напоюють, обрізають йому довге волосся (за міфом, саме в ньому крилася сила Самсона) й осліплюють, він, як і в міфі, перемагає лева. Подібні сюжетні ходи не перешкоджають, однак, сприймати Шевчукового персонажа як українця на ім'я Іван. Референційне тло, орієнтоване на відтворення типово українського довкілля, семантика текстових складників, символічно-алегорійний план, етнолінгвістичні чинники організації текстового матеріалу засвідчують: попри всеохоплювальну морально-етичну амбівалентність твору, він не виходить за межі власне українського ментального простору.

Текст оповідання насичений словами-символами: **довге волосся, очі, кінь, лев, полин, тхір, бджоли, мед** створюють те образно-метафоричне тло тексту, яке й дає змогу сприймати його як притчу, алегорійну оповідь, що викликає заданий автором мовно-естетичний ефект. В Шевчукового героя волосся стає важливим елементом текстотворення: “довге волосся віялося за спиною”, “віється за ним волосся”, “довжелезне волосся віялося за ним, наче кінська грива”, “так розмаювалося волосся, що перехожий не свідомо ховався в канаві чи хлібі” (в останньому прикладі **волосся** передає конотації сили, загрози); “віючи широкими **патлами**”, “**патла** розвіювалися за ним, як кінська грива”, “різали ножами **патла** й виривали з голови разом зі шкірою” (зміна назви **волосся** на зневажливе **патла** не випадкова, адже саме так сприймає їх сотник і п'яниці: “ — **Патли! Ріжте йому патли!**”); далі знову **волосся** — ознака позбавленої чудодійної міці: “**лапнув за волосся й натрапив на щось чудне**”. Символічний смисл слова **волосся** й **патла** розкривається і не впливає на дію, передбачається, що читач підсвідомо пам'ятає їхню символіку.

Багаторазове згадування образу **очей** зростає в символ єднання людини зі світом; утрата їх не призвела, однак, до руйнування зв'язку героя з життям, у злагоді з природою. **Бджоли, мед** — носії ідей добра, приязні, **полин** — гіркоти, печалі; **лев** — ворожа сила, що чатує на людину, часом прикидаючись покірливим і лагідним, **кінь** — це уособлення краси, тепла, дружби, **тхір** — саме зло.

У концептуальну структуру оповідання потужно входить мотив “свого” — “чужого”, підтриманий мовно-естетичними засобами: “свій” Іван протистоїть “чужому” сотникові, присланому звідкілься, “свій” кінь не сполучається з “чужим” левом, зрештою, й сам Іван — зовсім не Самсон (тим паче, що біблійне ім'я згадується лише в заголовкові). Ще деталі: у мовних партіях героїв — Івана, сотника, писаря, п'яниць — помітні відмінності відсутні; лев у хвилини, коли Іван повертався заспокоєний від Мотрі, наче й не подібний на звіра: “А з лівової голови

вилітали бджоли, а коли Іван нагнувся, запахло йому медом”. Сам Іван за своїм статусом у селі “дивак”, що “майже ні з ким не балакає й не вітається”, отожд він і є справжній “чужий”, йому протистоять люди з натовпу, у яких “людські тіла і звірячі голови”. Вимальовується ідея несумісності непересічної особистості й “інших”; вже внаслідок того, що Іван — не такий, як мешканці села, включно з сотником, котрому ніхто не завадив по-звірячому розправитися з людиною, не схожою на інших, ці всі “інші” й є основним ворогом велетня. Але подолати найкраще, що зберігається в народіві й його втіленні — велетні Іванові, не можна: “І він пізнав нову силу, що з'явилась у глибині його єства, в глибині цього ранку й сонця”. Концептуалізація понять “чужий” й “свій” знайшла свою реалізацію у т. зв. “вертикальному контексті”.

Мовна особистість у її найширших виявах — і як творця тексту, й як адресату, що сприймає цей текст за ознаками його мовно-естетичного наповнення, й як героя, що діє у конкретиці мовного часу — опосередковано, але доволі потужно входить у дискурсне поле художнього простору. Формування образу автора, скажімо, тонкого лірика чи тверезого реаліста, модерного поета чи прихильника фантасмагорійного сюжетотворення, віддзеркалюється як у художньому мовостилі, так і в організації образного світу тексту. Відстежити високі зразки текстотворення з орієнтацією на авторську мовно-естетичну позицію у системі лінгвокультурологічного аналізу — запорука одержати шляхом узагальнень доволі поширеного художнього дискурсу достовірні свідчення національно свідомої особистості. Вочевидь, без урахування мовнокультурного статусу авторів досконалих у художній реалізації текстів висновки щодо вершинних досягнень української лінгвокультурологічної монопарадигми будуть не вповні достовірними й переконливими. За цими спробами “угледіти” образ автора як реального носія мовноособистісних властивостей стоїть його величність Текст у його національно орієнтованій субституції.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Барт Р. Від твору до тексту. Слово. Знак. Дискурс. Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. (за ред. М. Зубрицької), 1996, 380-384.
- [2] Бойчук Б. Поза традиції: Антологія української модерної поезії в діаспорі. Вид-во Канадського інституту українських студій, Київ-Торонто-Едмонтон-Оттава, 1993.
- [3] Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. Языки славянской культуры, 4 (2001), 288.
- [4] Воробьев В.В. Лингвокультурология (монография). Российский ун-т дружбы народов, Москва, 2008.
- [5] Гайдеггер М. Дорогою до мови. Літопис, Львів, 2007.
- [6] Державин В. Література і літературознавство. “Плай”, Івано-Франківськ, 2005.
- [7] Ермоленко С.Я. Мовно-естетичні знаки української культури (монографія). Ін-т української мови НАН України, Київ, 2009.
- [8] Качуровський І. Променисті силуети: Лекції, доповіді, статті, розвідки. Ukrainische Freie Universität, Мюнхен, 2002.
- [9] Кононенко В.І. Символи української мови (монографія). Прикарпатський національний ун-т, Київ, Івано-Франківськ, 2013.
- [10] Кононенко В.І. Концепти українського дискурсу (монографія). “Плай”, Київ, Івано-Франківськ, 2004.
- [11] Розумний Я. Науковий конгрес у 1000-ліття хрищення Руси-України. Мюнхен, 1988-1989.
- [12] Словник української мови (СУМ) (голова ред. колегії І.К. Білодід). Наукова думка, Київ, 1970-1980.
- [13] Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры: изд. 3-е. Академический проект, Москва, 2004.
- [14] Элиаде М. Аспекты мифа. Академический проект, Москва, 2010.
- [15] Hermenentics and Modern Philosophy. SUNY P., Albany, 1986.
- [16] Lakoff J., Johnson M. Metaphors. We Live By. The University of Chicago Press, Chikago-London, 1980.

Адреса: Віталій Кононенко, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника,
76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.
E-mail: kzm.pu.if@yandex.ua.

Kononenko Vitalii. Linguistic and Cultural Studies: The Quest for New Ideas. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 33–42.

Abstract. The article highlights the principles of researching into text from the interdisciplinary linguistic and cultural perspective. Cognitological analysis of linguistic and extralinguistic cultural meanings reveals that there exist of specific linguistic and aesthetic formations best presented through the 'language – culture – identity' triad. One of the components of literary discourse is monocultural layer, which secures the continuity of national cultural tradition; researching into it, one should take into account mental and historical, psycholinguistic, sociolinguistic and other factors. Linguistic and aesthetic analysis helps to establish the system of linguistic and cultural means (metaphorization, imagery, verbal symbols, linguistic conceptualization, connotative meanings), which reveals its potential in literary texts. The lingual identity as a general notional category shows its nationally-oriented characteristics through the dichotomies of 'addresser-addressee', 'author-reader', 'narrator-narratee' and is presented in the author's idiolect.

Keywords: linguistic and cultural studies, text, discourse, word, literary image, metaphor, symbol, concept, lingual identity.

УДК 9-72/77 (477.86)
doi: 10.15330/jpu.1.4.60-72

Розділ:

ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ

ЗАМАНЛИВІ ПЕРСПЕКТИВИ АРХЕОЛОГІЧНОГО ВИВЧЕННЯ КНЯЖОГО ГАЛИЧА

ІГОР КОВАЛЬ

Анотація. Якщо взяти до уваги статистичні висновки, що археологічна територія княжого Галича вивчена стаціонарними розкопками й локальними розвідковими дослідженнями на неповних десять відсотків, то можна уявити справжні перспективи археологічного майбутнього загиблого міста. Автор статті взявся за нове прочитання наукових праць і науково-популярних публікацій Антона Петрушевича, Льва Лаврецького та Ізидора Шараневича, завдяки науковій діяльності яких у квітні 1882 року розпочалися археологічні дослідження столиці могутнього Галицького князівства, передовсім на місці спорудження першого християнського храму в місті – літописної Спаської церкви. На основі залучення до наукового обігу маловідомих публікацій, уміщених у львівській періодиці 80-х років XIX ст., зроблено висновок про міжнародне наукове визнання розкопок Лаврецького-Шараневича та їх вплив на пробудження національного й культурного життя українців Галичини. Важко зрозуміти, чому наступні представники археологів Галича не намагалися вийти з широкомасштабними розкопками за межі фундаментів Спаської церкви і, таким чином, встановити природу суспільно-історичного і топографічного середовища прилеглої до пам'ятки території. Це тим більше важливо, що привісні печатки, знайдені нещодавно різними археологами-любителями, сучасні вчені-сфрагістологи ідентифікують через особу галицького князя Володимирка Володаревича (1141 - 1153). Висновки вчених узгоджуються з повідомленнями Київського літопису та безпосередніх дослідників Спаської церкви й дають підстави до відкриття державної канцелярії галицьких володарів XII ст. й таємничого літописного палацу.

Ключові слова: археологія, Галич, Залуківська височина, Антін Петрушевич, Ізидор Шараневич, Лев Лаврецький, Спаська церква, сфрагістика, печатки.

Одним із найважливіших джерел до вивчення історії розкопок Спаської церкви є серія статей, які опублікував у 1882 – 1883 рр. парох с. Залуква Лев Лаврецький у львівській газеті "Зоря". У своєму першому нарисі він із захопленням вітає гіпотезу професора Львівського університету Ісидора Шараневича, який уважав, що столиця Галицького князівства знаходиться далеко від сучасного Галича, в межиріччі впаду річок Лімниці й Лукви в Дністер. Незалежно від цих суджень до такого самого наукового висновку прийшов професор із Кракова В. Луцкевич. У 1879 році він вивчав унікальну пам'ятку – костел св. Станіслава на Святій Горі, а в публікації за 1880 рік визначив її давньоруським храмом, збудованим в яскравому стилі, поблизу якого знаходився княздвір галицьких володарів.

Найавторитетніший церковний історик Галичини А. Петрушевич приступив до вивчення старожитностей столиці Галицького князівства у середині XIX ст.: у 1857 році в газеті "Зоря

Галицкая" було опубліковано його працю "О соборной Богородичной церквь и святителях в Галичь". Дослідник звертав увагу на різні версії походження назви і первісної дати заснування міста [17, с. 159]. На цей період у середовищі львівських істориків розгорнулася наукова полеміка щодо розташування та політичного статусу Галицького князівства. Початок цій дискусії поклала оригінальна концепція Августина Беловського (1806 – 1876) про існування двох Галичів – один з яких мав бути центром Галицького королівства, що розташовувалося на території сучасної Словаччини (XI – XII ст.), а другий – центром Галицького князівства на Прикарпатті (середина XII – XIII ст.). Ця концепція зустріла гостру критику з боку А. Петрушевича, котрий переконливо висловився на користь існування тільки одного Галича, що розміщувався над Дністром і був столицею Галицького князівства в XII – XIII ст. [21, с. 92]. У контраверсійній статті "Было ли два Галича", А.Петрушевич у 1865 році виводив назву міста Галича від слова "галка" або "галиця". Це могло служити знаменням, гербом для землі Галицької, подібно як лев для землі Львівської.

У 50-х рр. XIX ст. А. Петрушевич провів обстеження на ще помітних тоді залишках руїн церков княжих часів, земляних укріплень, оглянув стіни й вежі польського Старостинського замку міста Галича. Публікуючи свої матеріали у "Вестнике Народного Дома" у Львові [27, с. 26], дослідник поставив перед собою найважливіше питання: де, в якому місці, на якому із наявних у тогочасному Галичі та його довкіллі городищ був княжий Галич, його кафедральний Успенський собор?

Найперші враження А. Петрушевич від археологічних розвідок в околицях Галича дали йому підставу для об'єктивних висновків. Обстежуючи в 1850 році продовгуватий чотирикутник поміж руїнами Галицького замку і св. Станіславом зі сходу, селом Крилосом та Соколом із заходу, він за допомогою місцевого товмача вибрався на один із горбів Залуківської височини, де на землі виднілися сліди церквичка. Численні уламки білого тесаного каміння вказували, що на цьому місці стояла церква св. Спаса [27, с. 8].

Працюючи у львівських архівах, А. Петрушевич виявив урядовий акт від 1627 року, з якого йому стало відомо, що в XV ст. поблизу р. Лімниці, яка раніше називалася Чечва або Чва, знаходилися два села Григорів і Перевози. З опису границь місцевості можна зробити висновок, що церква Спаса знаходилася навпроти Камінного вивозу, нагорі, поруч зі Спаським гостинцем. Вона належала селам Григорів і Перевози, спаленим татарами в XV ст. [27, с. 78].

Тоді ж анансцену "Галицької Троїади" виходить молодий учений-історик Ісидор Шараневич (1829 – 1901). У 1860 році він публікує свою першу працю, присвячену старожитностям княжого Галича [40, с. 295-335]. В науково-популярній розвідці автор стверджував, що руїни на Замковій горі в сучасному Галичі не є останками княздвору колишньої столиці.

Вогнище полеміки, яке розгорялося з іскорок, запалених А. Петрушевичем та І.Шараневичем, заінтригувало пароха-початківця з с. Залукви Льва Лаврецького (1837 – 1910). Після короткочасної душпастирської праці на Львівщині в червні 1871 року його було призначено священником залуквянської церкви Петра і Павла. Я. Пастернак пише: "За пізнішими оповіданнями самого о. Лаврецького (1909), він звернув увагу на те, що кінець парохіального ладу на Залуквянській височині непридатний до використання, завалений руїнами якоїсь будівлі з тесаного каменю, серед якого траплялися фрагменти різьби на камені" [23, с. 44]. Згідно з інформацією А. Петрушевича, у 1882 році Л. Лаврецький знайшов на Спаському церквичці чотирикутний камінь від карниза сакральної споруди. У повній гармонії з його здогадками злилися думки, викладені професором І. Шараневичем [41, с. 37].

Із галицької преси Л. Лаврецький довідався, що будучи в Кракові, професор І. Шараневич представив членам польської Академії наук малюнок із наблизеним планом стародавньої церкви, фундамент якої знаходиться на порожньому полі, далеко від Галича, в межиріччі Лукви і Лімниці. "Тріумф доктора Шараневича був тим більший, що у своїй праці з року 1880, - захоплено писав аматор археології із Залукви, - на підставі історичних і топографічних студій, зі всією точністю показав місце і навіть майже пункт, на якому знаходився повний фундамент колишньої церкви св. Спаса" [18, с. 143].

За власні кошти отець Л. Лаврецький найняв робітника, котрий почав копати на горбку "Каплиця" земельну площу, зарослу травою й густими кущами. Пошукові роботи розпочалися в квітні 1882 року. Через декілька днів невтомної праці, а це сталося 18 квітня, священнику стало зрозуміло, що він знайшов східну частину фундаментів старовинної церкви. У світлі цього відкриття для нього стало очевидним, що княжий Галич мав би в давнину знаходитися в межиріччі Лукви й Лімниці. Вже в недалекому майбутньому Л. Лаврецький сподівався знайти там "інші руїни княжого періоду, боярські палати та руїни резиденції галицько-руських князів", адже "резиденція, за свідченнями, історії, знаходилася недалеко від церкви св. Спаса" [18, с. 143]. Як бачимо, саме Л. Лаврецькому, першому серед дослідників Галича, належала концепція про місцезнаходження найранішого княздвору Галицького князівства. Шкода, але до цієї думки ніхто ні тоді, ані пізніше серйозно не прислухався.

До честі самотнього галицького вченого-самоука треба додати, що він був талановитим археологом. Природна інтуїція дала йому змогу запровадити власну методику дослідження архітектурних пам'яток, що за досконалістю не поступається сучасним. Це неважко зрозуміти із плану східної частини храму з його трьома апсидами, замальованого Л. Лаврецьким [18, с. 143]. Після того як робітник докопався до однометрової глибини залягання фундаменту, викладеного з дрібних рінків на розчині з вапна і глини, священник залучив до розкопок ще більшу кількість селян із Залукви. Впродовж 18-19 квітня вони розчистили ще кілька метрів повздовжніх фундаментів. Найчастіше на розкопі їм стали траплятися трикутні плитки, покриті поливою різних кольорів, а також фрагменти штукатурки з синіми й жовтими фресками. Відтоді і до кінця досліджень Л. Лаврецький не полишав своїх робітників, аби вони чого не зіпсували [18, с.144].

На запрошення, висловлене Л. Лаврецьким А. Петрушевичу та І. Шараневичу, першим відгукнувся професор Львівського університету. До Залукви він приїхав у понеділок, на Зелені свята. Оглянувши фундамент, дослідник констатував, що храм було збудовано в романо-візантійському стилі десь у XI ст. Разом із тим техніка мурування фундаментів (рінки, пов'язані із вапна, гіпсу, товченої цегли й піску), їх планувальне рішення зближували пам'ятку з київськими церквами княжої доби. Інтерес ученого був найбільше привертнений до різьблених архітектурних деталей, мідних хрестиків візантійського походження, середньовічних монет, оздобі від старовинної книги та уламку від плити з престолу [38, с. 176]. Мотивуючи свій висновок невеликими розмірами храму (9 сажнів ширини й 10 сажнів довжини), І. Шараневич визначив, "що це була тільки княжа каплиця, а не дім Божий, призначений для загального вжитку" [38, с. 176].

Чимало здобутків багатогранної праці, якими стали розкопки Лаврецького-Шараневича, розпочаті на Залуківських височинах, пройшло повз увагу дослідників. Фактично більшість науковців, котрих цікавила динаміка археологічних вивчень Галича, зацікавилися виключно результатами розкопок. Тільки в окремих випадках порушувалася проблема впливу відкриттів на розвиток історичної науки в Галичині.

Наприкінці XIX ст. найвищою інституцією в Західній Україні з питань збереження спадщини минулого вважалась управа Крайового Відділу Комісії з питань збереження історичних та мистецьких пам'яток у Львові. Тому, коли І. Шараневич звернувся до управи з проханням виділити кошти на проведення розкопок у княжому Галичі, йому було надано дозвіл на фінансування археологічних досліджень у Галичі в сумі 2 тис. злотих [34, с. 3]. Однак кошти неможливо було отримати без резолюції головного консерватора Галичини. Цю посаду з 1880 року обіймав Войцех Дідушицький (1848 – 1909), відомий історик, політик і літератор. Він уважав українського історика недостатньо компетентним у галузі археології й запропонував залучити дослідників із Кракова. На цю пропозицію І. Шараневич не погодився, що негативно вплинуло на фінансування розкопок [5, с. 311].

Консерватор доручив професору історії укласти план проведення досліджень, який йому було представлено без зволікань. І. Шараневич передбачив вивчення таких об'єктів і місцевостей: фундаменти давньоруських церков, могильників у лісі Діброва, Карповий Гай, берег Дністра від

устя Лукви, Залукву, Крилос, та їх околиці [2, с. 14]. Знаючи непохитний характер І. Шараневича, В. Дідушицький поставив перед ним неприйнятну вимогу, щоби всі знайдені на розкопках предмети старовини були передані до “крайових музеїв” [35, с. 77], тобто до німецьких і польських історико-культурних закладів. “Українська громадськість в особі Ради Руського Народного Дому звернулася до І. Шараневича з проханням посприяти тому, щоби знайдені у Галичі археологічні знахідки поступили до музею Народного Дому у Львові, - оцінює тодішню ситуацію сучасна дослідниця Н. Білас, - в якому їм гарантували безпечне зберігання і де б вони приносили найбільшу користь. Дослідник, який у той час на власні кошти вів розкопки вздовж р. Лімниця, запропонував головному консерватору новий проект і свої умови, які було прийнято. І. Шараневич був призначений куратором археологічних знахідок з Галича” [18, с. 142].

Ми маємо свій погляд на постать європейського масштабу в науці ХІХ ст. – графа В. Дідушицького. Значуща його роль у відкритті археологічних пам'яток на території Галичини, у поверненні із забуття і популяризації творів українського сакрального мистецтва. Тому розцінюємо його позицію щодо розкопок на Залуківській височині як наслідок особистих непорозумінь. З іншого боку, не підлягають виправданню намагання В. Дідушицького зірвати з'їзд учених, призначений на 13 липня 1883 року, на який мали приїхати світила галицької археології – І. Шараневич, А. Петрушевич, Ю. Захарієвич, Л.Цвіклінський, а також відомі дослідники з Кракова [5, с. 311]. Він за всяку ціну хотів домогтися, щоби розкопки в Галичі не отримали міжнародного визнання. Однак його зусилля нашкодити молодій українській археологічній науці виявилися марними, і про сансаційні відкриття в Галичі почули на Великій Україні, звідки до берегів Дністра на запрошення Ставропігійського Інституту у Львові прибув професор історії Київського університету Володимир Антонович (1834 – 1908) з тим, щоби оглянути відкриті пам'ятки сакральної архітектури.

Бачачи безперспективність у налагодженні діалогу між польськими владними чинниками і професором І. Шараневичем, у справу втрутилася українська національна свідомо аристократія. Власник маєтків в селах Вікно, Товсте і Чернігівці на Поділлі поміщик Владислав Огінський став меценатом розкопок у Галичі [3, с. 145]. На знак вдячності й поваги І. Шараневич присвятив В. Огінському свою працю “Три історичні описи міста Галича з року 1860, 1880 і 1882” (Львів, 1883).

Наукова громадськість Галичини виявила зацікавленість археологічними відкриттями Л. Лаврецького. До подій, що розгорталися весною 1882 року на Залуківських височинах, були прикуті погляди представників різних верств населення. Сьогодні незаслужено забутий письменник, а в 1882 році викладач Станіславської гімназії Костянтин Бобикевич (1855 – 1884) залишив чудовий опис мандрівки станіславської інтелігенції на розкопки Л.Лаврецького. Очевидно, що вони довідалися про приїзд І. Шараневича до Галича, бо вже наступного дня, на Зелені свята, гуртом рушили зі Станіслава. З головного гостинця мандрівники звернули лісовою дорогою до села Вікторова, а вже звідти рушили шляхом, викладеним камінням у невеликій долині Лукви, до села Залуква. Місцеві жителі зі знаннями справи детально пояснили їм, як зручніше дістатися до поля Єжова, де проходять археологічні розкопки. При тому уточнювали, що кожного дня готові допомогти Л. Лаврецькому. Коли гості зі Станіслава прийшли до місця розкопів, то побачили розтягнуте на палях велике шатро, а біля нього юрбу сільських хлопців і дівчат. “Під шатром на вузькій лавці сидів наш багатозаслужений професор др. Шараневич та, розмовляючи з отцем Лаврецьким, блискучим оком поглядав на пильну роботу завзятих робітників, - розповідав у газетній статті К. Бобикевич. – На обличчі його ясніла радість, і в ньому перебувало те високе внутрішнє задоволення, яким нагородити може лише перемога, здобута в довгорічних дослідах посеред сумлінних і неустанних трудів, над своїми противниками. І справді, світла та перемога!” [4, с. 191].

Професор І. Шараневич розповів гостям про історичну топографію Галича. На його думку, руїни розкопуваної ними Спаської церкви – це свідки епохи Ростиславичів, храм св.Пантелеймона – доба Романа Мстиславича, нинішній Галич розвинувся за польської займанщини, а Крилос відображає литовський період в історії України. “Пишний був ти колись, городе, а який нужденний нині” [4, с.191], - завершує цими словами опис подорожі до Залукви

К. Бобикевич. Майже в унісон з рядками, вміщеними на шпальтах львівської газети “Зоря”, з уст німецького історика А. Зауера прозвучали роздуми про минувшину Галича для шанувальників історії Австро-Угорської імперії. Його статтю в “Загальній газеті” переклав і зробив до неї доповнення І. Шараневич. Зокрема, німецький дослідник пише: “Нині місто визначне, повне жидів і бруду, сумом огортає подорожнього, що, знаючи його давню славу й силу, стає на найсвятішому місці могутньої колись Русі” [№36; 24, 25, 27 серпня].

Неоціненну допомогу надав І. Шараневичу і Л. Лаврецькому професор Львівської політехніки Юліан Захарієвич (1837 – 1889). Саме завдяки його описам маємо можливість дізнатися про всю палітру археологічних знахідок із розкопок фундаментів Спаської церкви. Науковець поділив їх на декілька груп. До першої частини львівський архітектор відносив різнофігурні керамічні плитки, покриті ясно-жовтою, зеленою, коричневою, майже чорною, сірою й білуватою поливою [12, с. 153]. До другої групи належали залізні вироби. Це були переважно короткі цвяхи з плоскими й рівними головками, які могли служити для скріплення керамічних плиток.

Хрести-енколпіони, всередині яких зберігалися реліквії, склали третю групу знахідок. Два хрести, вилиті з бронзи, належать до підгрупи рельєфно-інкрустованих реліквій. На нижній ступці, в центрі одного з них, знаходився інкрустований сріблом шестиконечний хрест із променями. Всі перекладини центрального хреста на кінцях роздвоюються. На кінцях обох перекладин енколпіона є медальйони з написами і титлами: на горизонтальній “НИ”, “КА”, на вертикальній “ІС ХР”. Хрест, написи, обводи в медальйонах виконані способом інкрустації. Частково збереглася в заглиблених лініях чорна з голубим відблиском емаль. На хрестах є сліди позолоти. Дослідниця Г. Корзухіна датує такого типу енколпіони другою половиною ХІІ ст. [27, с. 133].

До слухних оцінок прийшов Ю. Захарієвич при вивченні іншого релікварія. Він уважав, що “спосіб зображення розп'ятого Христа, який стоїть на подушці і одягнений в ризи, свідчить про його стародавність” [12, с. 153]. Композиційно-іконографічна основа хреста-релікварія – тип Розп'яття з трьома святими в медальйонах. Хресне дерево не виділено на лицьовій стороні, а тільки позначено узголів'я та підніжжя. Тіло Христа зображено майже прямим. Більшість науковців датують такого роду енколпіони також другою половиною ХІІ ст. [16, с. 6].

Архітектурні деталі від декоративного оздоблення храму – уламки витих та гранчастих тесаних колонок, блок зі ступінчастим орнаментом – представляють п'яту групу знахідок [12, с. 153]. До шостої групи відносяться предмети внутрішньої інфраструктури церкви. Це частина кам'яної хрестильниці, фрагмент кам'яної плити із зеленого мармуру, уламки від хороса-панікадила. А. Петрушевич доповнив перелік предметів, знайдених на Спаських румовищах. Серед виробів із благородних металів він виділив позолочену бляшку, призначену для окуття іконки, і середньовічні польські монети, а також частину панікадила з написом “СНСЛА ЦРКІА”. Перше слово досліднику не вдалося розшифрувати, а друге він прочитав, як “царскія” [27, с. 9]. В румовищах храму було знайдено олов'яну печатку галицького єпископа Косми. “З таких дрібних уламків іноді знавець може прочитати рівень освіченості і культури минулих часів” [12, с. 153], - робить висновок професор Ю.Захарієвич. Згодом, на основі порівняння плану Спаської церкви з храмом св. Пантелеймона він остаточно утвердився в припущенні, що “ця будівля була старшою” [11, с. 388].

Остаточне уявлення про пам'ятку галицької архітектурної школи дали повторні розкопки фундаментів, які проводив у 1980 році археолог О. Іоаннісян. Фундаменти церкви промальовують у плані чотиристоронню триапсидну церкву, побудовану на основі квадрату зі стороною 17 м. Загальна довжина храму з апсидами становить 19.60 м [14, с. 252-253].

Важливою особливістю храму, вважає львівський археолог Ю. Лукомський, є суцільні внутрішні стрічки фундаментів, що розділяють споруду на три подовжні нави. Такий спосіб улаштування основи підкупольних стовпів указує на архаїчність пам'ятки відносно інших сакральних будівель княжого Галича. Вчений датує церкву першою половиною ХІІ ст. [20, с. 6]. Таким чином, увесь комплекс археологічних знахідок, виявлений при розкопках фундаментів Спаської церкви, належить до середини – другої половини ХІІ ст.

Не можна не згадати ще про одне відкриття, зроблене в процесі розкопок Спаської церкви. Історик С. Борчук переконаний, що кам'яну труну було знайдено при дослідженні валу, що оточував давньоруський храм. Її виявили на півтораметровій глибині. Коли віко було піднесено, то виявилось, що тлінні рештки хтось осквернив, бо кістки лежали в безладі. У труні знайшли розбиту чарку, фрагмент тканини й металеву пряжку [3, с. 145]. Ю.Лукомський пов'язує знахідку білокам'яного саркофагу з похованням Володимирка Володаревича [20, с. 6]. Можна сподіватися, що обидва автори мають на увазі саркофаг, який було віднайдено біля фундаментів Спаської церкви в 1883 році. Даючи характеристику кам'яній усипальниці, І. Шараневич зауважує, що домовина є подібною до труни руських князів у Києві, а саме до саркофагу Ярослава Мудрого. Київських володарів хоронили в мармурових саркофагах, а галицьких – у трунах, виготовлених із зернистого піщового каменю [37, с. 2].

У романі С. Пушика *“Галицька брама”* історія із відкриттям саркофага набрала несподіваного повороту. Автор книги дорікає І. Шараневичу й Л. Лаврецькому за “зроблену ними непоправну помилку”, бо вони “залишили знахідку без охорони”, а злодії “саркофаг добули із землі, розбили його або втопили в Лімниці” [29, с. 193]. Нам не вдалося в жодній із книг чи статей І. Шараневича, Л. Лаврецького, А. Петрушевича знайти підтвердження цієї інформації.

Стверджуючи, що відкриті руїни є залишками двірської церкви князя Володимирка Володаревича, І. Шараневич базував гіпотезу на тому, що з цього місця добре видно село Бовшів, де, за розповідями Іпатіївського літопису, заночував, виїхавши від галицького князя, посол Ізяслава Київського Петро Бориславич [42, с. 163].

Якщо у процесі розв'язання наукової проблеми народжується здорова дискусія, що простеляє шлях до пізнання істини, то така полеміка, найвірніший помічник науці. Однак археологія Галича знає й інші тенденції. Мистецтвознавець Й. Пеленський (1879 – 1957), котрий приступив до вивчення минулого княжого Галича на початку ХХ ст. заперечив концепцію І. Шараневича, мотивуючи цей висновок функціонуванням у Галичі за княжих часів двох Спаських церков [24, с. 73], а під впливом археологічних обстежень, зроблених у Крилосі в 1909 і 1911 році, категорично розміщував княжий палац на Золотому Тоці [24, с. 103-108].

Ще більше дьогтю в бочку меду А. Петрушевич у черговому доповненому перевиданні своєї книги *“Про соборну Богородичну церкву в Галичі з першої половини XII ст.”* (Львів, 1904). Розкритикувавши положення наукової гіпотези І. Шараневича, він без будь-яких матеріальних доказів стверджував, що на Замковій горі в сучасному Галичі знаходився “княжий двір, де на переходах до спаської божниці, що стояла нижче від нього, звідки князь Володимирко міг зручно спостерігати за київським послом Петром Бориславичем, за рікою Дністром, що віддалявся до сусіднього Бовшева на нічліг” [28, с. 34-35].

У посянній плутанині, спричиненій небажанням прислуховуватися до об'єктивної й логічної аргументації своїх опонентів, наступні покоління дослідників взагалі забули про княжий палац, який треба було шукати біля розкопаних Л. Лаврецьким фундаментів храму Спаса. Бо якщо в давнину тут знаходилась церква (а це дослідник зобов'язаний з'ясувати), то хто ж були ті люди, що молилися в ній?

Автор тієї частини Київського літопису, де розповідається про смерть галицького князя Володимирка, ймовірно, був очевидцем подій, що розгорнулися на Залуківській височині. Після того, як переговори київського боярина Петра Бориславича від Ізяслава Київського з володарем Галича завершилися повною невдачею, “Петро з'їхав із княжого двора, а Володимир пішов до божниці, до святого Спаса, на вечерню. А коли саме був він на переходах до божниці і тут побачив Петра, який їхав, то поглузував: “Поїхав муж руський, схопивши всі волості”. І, це сказавши, він пішов на хори. А одспівавши вечерню, Володимир таки пішов із божниці. І коли він на тім місці, на сходах, де ото поглузував над Петром, він сказав: “Ой! Се хтось мене вдарив у плече!” І не міг він із того місця ні трохи поступити і став падати” [19, с. 257]. Далі розповідається, як Петро Бориславич, переправившись через Дністер, заночував у Бовшеві. Перед ранком княжі слуги примчали з Галича сюди й попросили посла зачекати. Після обіду він

повернувся до княжої резиденції, де довідався особисто від Ярослава Осмомисла про смерть його батька, князя Володимира Володаревича [19, с. 258].

Не тільки це повідомлення з Київського літопису ясно вказує на розміщення княжого двору в Галичі. В одній із публікацій І. Шараневич уточнює, що в процесі розкопок, розпочатих весною 1882 року: “межи св. Станіславом і Спаською руїною, дослідили фундаменти якоїсь штучної кам'яної будівлі, можливо, самого княжого двору” [39, с. 304].

Археологічна епопея Ярослава Пастернака на Крилоській горі, яка увінчалася відкриттям фундаментів Успенського кафедрального собору в 1936 році, повністю затьмарила пам'ять про розкопки на Спаському церквищі. А окрилений науковими успіхами, талановитий дослідник узявся шукати місця, де був княжий палац. Здійснивши глибокий аналіз тексту Іпатіївського літопису від 1153 року, вчений приходить до висновку: “Княжий двір був десь нагорі, і з нього з'їжджали в долину. Зовсім недалеко від нього була придвірна церква св. Спаса, яка була переходами (галереєю) сполучена з цим двором: на них переходили ступенями (східцями) і ними (переходами) йшли просто на церковні хори так, наче б стояла значно (поверх) нижче від терему. Княжий терем був поверховий (*горниця* – кімната нагорі), при чому мешкальні кімнати, між ними й купальня з ванною, були нагорі, а в долині були репрезентації кімнат, де відбувалася “дума” - княжа рада, де й приймали закордонних послів і визначних купців та де справляли бенкети” [22, с. 7].

Перші розкопки, які провів Я. Пастернак у 1938 році і продовжував їх на Золотому Тоці до 1940 року включно, дали йому підстави сподіватися, що останки галицького княжого терему та придворної церкви Спаса можна знайти тільки в цьому урочищі. До кінця прожитих днів він залишився вірним науковому кредо, що тільки на Золотому Тоці треба шукати “цілого княздвору, а в ньому останків палати галицьких володарів та їхньої двірської Спаської церкви” [23, с. 211]. Краєзнавці Я. Хмілевський і Л. Чачковський указали у своїй книжці *“Княжий Галич”* на світлині Золотого Току стрілкою місце, де саме знаходився княздвір [35, с. 32].

Хоча в радянський час українські археологи не мали права посылатися на праці Я. Пастернака, його гіпотеза про розміщення княздвору на Золотому Тоці залишалася домінуючою в спеціальній науковій літературі. Наприклад, провідний дослідник київського інституту археології В. Гончаров інтерпретував результати розкопок Я. Пастернака в 1940-1941 рр. як однозначне відкриття княжого палацу на Золотому Тоці [6, с. 224]. Однак уже в працях львівських дослідників В. Ауліх [1, с. 130-150] та О. Дведжори [10, с. 292-303], присвяченим розв'язанню вузлових проблем історичної топографії давньоруського Галича, ми не знайдемо конкретної відповіді щодо локалізації місцезнаходження княздвору.

Майже через сто років після початку робіт археолог О. Іоаннісян здійснив повторні розкопки Спаської церкви, остаточно ідентифікувавши її з літописним храмом, причому дослідник наполегливо ставить завдання, що “палац треба шукати поблизу розкопаної ним і Л. Лаврецьким церкви” [14, с. 39]. На його думку, Спаський храм знаходився в замиській резиденції князя Володимира Володаревича. Подібні замиські княжі резиденції відомі в інших містах Давньої Русі (Кідекша під Суздалем, Боголюбово під Володимиром, Рюрикове городище біля Новгород, Смядинь коло Смоленська). На особливостях історичної топографії Галича, а саме винесенні княжої резиденції за межі міста, на височини вздовж р.Лімниця, вважав російський вчений Михайло Каргер, позначалися боротьба княжої влади з міським боярством [16, с. 14-21].

Авторитетні думки М. Каргера та О. Іоаннісяна підтримали у своїх монографічних дослідженнях професор М. Фіголь [33, с. 14] і львівський археолог Ю. Лукомський [20, с. 2-6]. Базуючись на результатах власних багаторічних археологічних досліджень, новий модерний погляд на історичну топографію давнього Галича сформулював у своїх наукових працях івано-франківський археолог Богдан Томенчук. Літописне Спаське городище, на його думку, можна вважати справді за княжий двір Володимира Володаревича, а можливо, ще Івана Васильовича [31, с. 532].

За останні роки все частіше на сайтах Інтернету стали з'являтися електронні репродукції рідкісних археологічних джерел, які не тільки примушують ще раз повернутися до наукової

доктрини Лаврецького-Шараневича, а й окреслюють перспективи історичного вивчення Спаського городища. Ще до недавнього часу українська археологія нічого не знала про привісні печатки галицьких князів – невеличкі олов'яні кружечки із зображеннями святих та написами, які суттєво доповнюють наші знання про господарсько-економічні зв'язки Галицького князівства, сферу дипломатичних взаємин, що є цінним джерелом до вивчення давньоруської іконографії. У монументальному дослідженні присвяченому сфрагістиці княжої доби, зробленому Валентином Яніним згадуються тільки дві печатки, знайдені у свій час на території Галицької Русі, причому їх можна приналежнювати до певної історичної особи. Одна з них була виявлена в Крилосі – давньому Галичі, друга - в селі Зеленчі – княжій Теребовлі. На обох аналогічних буллах зображено Йоана Предтечу і святого Василя Великого. В. Янін припускає, що печатка №227 могла належати синові теребовлянського князя Василька Ростиславича Іванові Васильковичу, котрий згадується в літописах під 1140 роком [44, с. 129]. З моменту першої згадки до смерті в 1141 році Іван Василькович був галицьким князем [20, с. 193].

Ще одна галицька княжа печатка належить до іншого сфрагістичного типу. Її було знайдено наприкінці XIX ст. в Звенигороді. На реверсі були розміщено доброзичливий напис “Господа, помози рабу своєму Василю...” На аверсі зображено класичний іконографічний образ Василя Великого. Михайло Грушевський, який увів пам'ятку в наукову літературу, приналежнював печатку Василькові Теребовлянському [8, с. 106]. В. Янін переглянув припущення М. Грушевського, вважаючи найімовірнішим володарем Звенигородської пам'ятки Володимира – Василя Всеволодовича Мономаха [44, с. 70].

Ще з кінця XIX ст. науковцям стали відомими печатки із зображенням Богородиці в канонічному образі “Знамення-Втілення”, на аверсі яких Богоматір із піднятими до небес руками молиться за весь християнський люд, а на грудях у неї на круглому щиті медальйону викарбуваний маленький Христос-Емануїл, що євангеліст Матфей тлумачив як вираз “З нами Бог”. На реверсі печатки зображено Василя Кесарійського в святительських ризах. Як і в попередньому випадку, таку молибдобу було знайдено також у літописному Звенигороді, і її ввів до наукового обігу М. Грушевський [7, с. 21].

Аналогічну буллу трохи згодом було виявлено на Пліснеському городищі, що на Львівщині. На ній також наявні іконографічний образ Василя Великого і погрудне зображення Богоматері “Непоручна стіна” [44, с. 222]. М. Грушевський, а слідом за ним російські вчені М. Ліхачов і М. Тихоміров припускали, що зображенням святого Василя користувався знову ж таки теребовлянський князь Василько Ростиславич (помер 1124 року) якого осліпив волинський князь Давид Ігорович у 1097 році в час міжусобних війн [7, с. 22].

Львівський археолог В. Шеломенцев-Терський, котрий у 1963 році знайшов у Звенигороді ще одну ідентичну печатку, не дав власної хронологічної та іменної атрибуції сфрагістичної пам'ятки, дотримуючись поглядів своїх попередників [43, с. 163-167].

Дослідник давньоруської сфрагістики В. Янін намагався бачити власником печаток із Пліснеська і Звенигорода когось із володимир-волинських або галицьких єпископів, що були сучасниками відповідно володимир-волинського чи галицького князя Василя. Однак відомості про християнські імена таких князів у XII ст. вкрай неповні. Тому, можливо, що згадані печатки пов'язані з однією із південних єпархій, що була підвладна Володимир-Василеві Мономаху (1113-1125). Ідентифікувати печатки з князюванням Василька Теребовлянського немає підстав, адже в його володінні не було єпископської кафедри [44, с. 149].

Після публікації зведеного каталогу давньоруських печаток у 1970 році минуло вже більше як чотири десятиліття. Впродовж останніх років у джерельних ресурсах Інтернету опубліковано повідомлення про десятки відкритих аналогічних сфрагістичних пам'яток, виявлених у різних населених пунктах Західної України, пов'язаних з давньоруською історичною традицією [30].

З урахуванням об'єктивних реалій у нагромадженні сфрагістичних джерел виникла, на наш погляд, необхідність переглянути наявні гіпотези й концепції, що стосуються печаток із Пліснеська і Звенигорода, і встановити дійсну приналежність цього типу давньоруських молибдобул. Оскільки відомі нам пам'ятки з іконографічним зображенням Богородиці-Знамення

географічно “лягають” на історичну територію Галицького князівства, а найбільше їх виявлено в давньому Галичі, то, безумовно, вони належали комусь із відомих галицьких князів. Учений-сфрагіст Ігор Жуков ідентифікує печатки цього типу як належні князю Васильку Теребовлянському (1092-1124).

На жаль, відомий дослідник із Москви не врахував, що найбільша кількість таких молибдобул походить із дворища галицького князя Володимирка Володаревича поблизу фундаментів літописної Спаської церкви. Отже, вони аж ніяк не могли належати Васильку Теребовлянському, оскільки княжий двір тут почав формуватися після 1141 року. Також жоден із попередніх дослідників не звертав уваги на те, що зображення Богородиці на печатці тотожне зображенню на буллах першого Галицького єпископа Косми (Кузьми), відомого з давньоруських літописів між 1157 і 1165 рр.

Нагадаємо, що вже перший дослідник печаток єпископа Косми з грецьким написом М. Грушевський припускає, що образ Божої Матері з малолітнім Христом був патрональним образом галицького кафедрального собору Успіння Пресвятої Богородиці [9, с. 2]. Я.Пастернак зазначив, що цей патрональний образ був умурований у середу апсиду крилоської Успенської церкви, спорудженої в XVI ст. з каменю старої княжої катедрі.

Після того, як Успенський кафедральний собор у княжому Галичі, що його зруйнували татаро-монголи у 1241 році, почав занепадати, біля місця захоронення князя Ярослава Осмомисла (1153-1187) на спомин про фундатора храму крилошани спорудили у XVI-XVII ст. муровану каплицю св. Василя. Львівський дослідник В. Петрик встановив, що у XVIII ст. каплиця служила ченцям-василіянам, а у її вівтарі була чудотворна ікона Богородиці, яку перенесли сюди з монастиря в Соколі. Відтоді в муровані кам'яними блоками апсиди каплиці збереглися сліди підрубаних алебастрових архітектурних деталей під прямокутну раму вівтаря з чудотворною іконою Богородиці-Одигітрії, поверх якої на засуві був образ св. Василя Великого [26, с. 11]. Ми вважаємо, що саме князь Ярослав Осмомисл носив християнське ім'я Василій і саме йому належали печатки із зображенням Святого Отця Східної Церкви й галицьким патрональним образом Божої Матері.

Не менш складною і запутаною виявилася історія з ідентифікацією ще одного типу давньоруських печаток, на яких зображений Василій Великий. Дві однотипні молибдобули з Галича-Крилоса та літописної Теребовлі (№227), на яких з одного боку є зображення Василя Кесарійського (на повний зріст) та Йоана Предтечі (на повний зріст з хрестом у лівій руці), В. Янін гіпотетично приписував теребовлянському князеві Івану Васильковичу, синові Василька Ростиславича (близько 1140-1141 рр.) [44, с. 211].

В останні роки завдяки “промислу” “чорних археологів” незмірно поповнилося багато зарубіжних, особливо російських приватних колекцій, печатками давньоруського часу, знайденими на території Західної України, на яких прочитується принаймі три підтипи молибдобул із зображенням Василя Великого та Йоана Предтечі (на повний зріст і погрудні образи). Про це можна довідатися з Інтернет-сторінок російських дослідників давньої сфрагістики В. Яніна та П. Гайдукова, які зареєстрували у своїх каталогах княжі печатки з 1997-2001, 2003, 2004, 2005 рр. [45].

Дослідник із Росії Р. Саввов, проаналізувавши багатство типів та підтипів молибдобул із зображенням патрональних святих Василя і Йоана Хрестителя, виявлених в останній час на західних територіях України, дійшов висновку, що їх власником міг бути творець об'єднаного Галицького князівства в 1141 році Володимирко Володаревич. У його батька Володаря Ростиславича було хресне ім'я Іван, а поховали князя в соборі Йоана Хрестителя в Перемишлі (він і збудував цей храм). Так само, як і Володимира Великого та Володимира Мономаха, Володимирка хрестили іменем Василій. Київський історик А. Плахотін більше схиляється до думки, що все ж таки ці печатки могли належати теребовлянській династії Васильковичів [25, с. 260-267].

Ось що з цього приводу каже сучасний дослідник І. Жуков: “Другому синові Володаря Ростиславича – Галицькому князю Володимирку Володаревичу можна віднести достатньо

поширену групу привісних печаток: св. Василя, в ріст – св. Йоан Предтеча в ріст. Дваметр 23-26 мм. Ця сфрагістична група печаток має велику кількість типів і підтипів. Топографія їх знахідок розкидана по всій Західній Україні, а кількість зареєстрованих на сьогоднішній день печаток можна співставити тільки з печатками Київського князя Володимира Мономаха. У зв'язку з цим сумнівно виглядає атрибуція В. Л. Яніна печаток №227 – Тербовлянському князю Ігорю (Івану) Васильковичу. Дрібний удільний князь не міг виробити таке багатство печаток з великою кількістю штемпельних пар, окремі з яких відрізняються високохудожнім виконанням і великим розміром матриць (до 30 мм). Тому очевидно, що ця група печаток може належати тільки Звенигородському, Перемишльському, Галицькому князю Володимирку Володаревичу (1104-1153), який об'єднав довкола себе Галицькі князівства і фактично відособився від Києва”.

Зазначимо, що на місці княжої канцелярії в Галичі біля руїн Спаської церкви знайдено онад 30 печаток із зображенням Василя Великого та Йоана Предтечі. Отже, під товщею землі знаходяться румовища державної канцелярії Галицької землі середини XII ст. Але найважливішим є той факт, що ідентичні молибдобули непоодинокі віднаходяться на північно-східних рубежах Галицького князівства [46], де, як знаємо з літопису, в середині XII ст. розгорілася боротьба між Володимирком Володаревичем і великим князем Київським Ізяславом Мстиславичем (1146-1154) за “Погоринські землі”.

Нам вдалося розшифрувати іконографічний зміст однієї із печаток із колекції Крилоського історичного музею “Давній Галич” і довести її належність Ізяславу-Пантелеймону Мстиславичу-Федоровичу. Свого часу її було виявлено на літописному Спаському городищі. У літописному сюжеті, коли єдиний раз згадується княздвір Володимирка, розповідається саме про посольство від київського володаря Ізяслава Мстиславича. Про цю подію влучно висловився археолог Б. Томенчук: “Володимирко Володаревич і Ізяслав-Пантелеймон – це була одна епоха, яка звела цих двох князів великих українських земель найбільше, найтісніше, але, на жаль, ворогами” [32, с. 27]. Таким чином сфрагістичні джерела дали змогу встановити, що два визначні своїми державними справами галицькі князі Володимирко Володаревич і Ярослав Осмомисл, успадкували київську великокняжу традицію, носили християнське ім'я св. Василя.

Концентрація печаток в окремих мікрорайонах княжого Галича може бути підґрунтям при здійсненні майбутніх археологічних відкриттів. У цьому контексті спокусливими видаються пошуки державної канцелярії галицького князя Володимирка Володаревича поблизу фундаментів Спаської церкви, а можливо, й самого палацу.

Таким чином, можемо зробити висновок, наскільки важливим історичним джерелом до вивчення історії започаткування археологічних досліджень в княжому Галичі можуть бути матеріали львівської періодики 80-х рр. XIX ст. Їхня наукова вартість тим більше зростає, якщо їх прочитували в контексті сучасних досліджень українських учених-істориків. Зокрема, це видно на прикладі археологічних досліджень Спаської церкви на Залуківській височині, де прослідковуються перспективи відкриття княздвору Володимирка Володаревича – творця Галицького об'єднаного князівства.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Аулих В. Историческая топография древнего Галича. *Славянские древности*, (1980), 130-150.
- [2] Борчук С. Галицькі землі в археологічних студіях Ісидора Шараневича. *Вісник Прикарпатського університету. Історія*, 1 (1998), 13-21.
- [3] Борчук С. *Громадсько-культурна та наукова діяльність І. І. Шараневича (1829-1901рр.)*. Івано-Франківськ, 2009.
- [4] Бобикевич К. На розкопах подь Галичем. *Зоря*, 12 (1882), 190-191.
- [5] Булик Н. Формування української археології в Галичині: у XIX столітті: Ісидор Шараневич (1829-1901). *Матеріали і дослідження з археології Прикарпаття і Волині*, 12 (2009), 307-321.
- [6] Гончаров В. Галич. *Археологія Української РСР*, 3 (1975), 222-229.
- [7] Грушевський М. Звенигород Галицький. Історично-археологічна розвідка. *Записки Наукового Товариства імені Шевченка*, 31-32 (1896), 21-23.
- [8] Грушевський М. *Ілюстрована історія України*. Київ-Львів, 1913.
- [9] Грушевський М. Печатки з околиць Галича. *Записки Наукового Товариства імені Шевченка*, 33 (1900), 2-4.
- [10] Дзеджора О. Проблеми історичної топографії давнього Галича. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, 182 (1991), 292-303.
- [11] Захаревич Ю. Розкопи подь Галичем. *Зоря*, 24 (1882), 388-392.
- [12] Zacharjewicz J. Wykopaliska w Zalukwi nad Dniestrem. *Dzwicnia*, 10 (1882), 151-154.
- [13] Иоаннисян О. О раннем этапе развития галицкого зодчества. *Краткие сообщения Института археологии АН СССР*, 164 (1981), 35-47.
- [14] Иоаннисян О. Раскопки церкви Спаса в окрестностях Галича. *Археологические открытия 1980 года*, (1981), 252-253.
- [15] Каргер М. Зодчество Галицко-Волинской Руси в XII-XIII вв. *Краткие сообщения Института материальной культуры АН СССР*, 3 (1940), 14-21.
- [16] Корзухина Г., Пескова А. *Древнерусские энколпионы. Кресты-реликварии XI-XIII вв.* Петербургское Востоковедение, Санкт-Петербург, 2003.
- [17] Королько А. Стародавній Галич в історико-краєзнавчих студіях А. Петрушевича. *Вісник Прикарпатського університету. Історія*, 3 (2000), 159-165.
- [18] Лаврецький Л. Розкопи подь Галичем. *Зоря*, 9 (1882), 142-143.
- [19] *Літопис Руський (за Іпатським списком переклав Леонід Махновець)*. Дніпро, Київ, 1990.
- [20] Лукомський Ю. *Архітектурна спадщина давнього Галича*. Галич, 1991.
- [21] Нагірний В. Два Галичі: історія однієї дискусії XIX століття. *Вісник Прикарпатського університету. Історія*, 19 (2011), 92-96.
- [22] Пастернак Я. Перші розкопи на “Золотому Тоці” у Крилосі. *Сьогодні і минуле. Вісник українознавства*, 1 (1939), 5-15.
- [23] Пастернак Я. *Старий Галич*. Плай, Івано-Франківськ, 1998.
- [24] Pelenski J. *Halicz w Irieach sztuki sredniowiecznej*. Krakow, 1914.
- [25] Плахотин А. Некоторые наблюдения над символикой сфрагистических памятников Галицких Ростиславовичей. *Rutenika*, 5 (2006), 260-267.
- [26] Петрик В. Крилоський кафедральний монастир XVI-XVIII століть. *Пам'ятки України: Історія та культура*, 2 (2008), 8-17.
- [27] Петрушевич А. Археологічні находки близь города Галича. *Вестник Народного Дома*, (1882-188), 154.
- [28] Петрушевич А. *О соборной Богородичной церкви въ Галичь изъ первой половины XII века*. Львов, 1904.
- [29] Пушик С. *Галицька брама*. Карпати, Ужгород, 1989.
- [30] Саввов Р. *Древнерусские вислые печати*. Електронний ресурс. Режим доступу: <http://russianchandge.narod.ru>.
- [31] Томенчук Б. *Археологія городищ Галицької землі. Галицько-Буковинське Прикарпаття. Матеріали археологічних досліджень 1976-2006*. Івано-Франківськ, 2008.
- [32] Томенчук Б. Дві галицькі церкви – дві людські долі. *Галицько-буковинський хронограф*, 1 (1996), 23-28.
- [33] Фіголь М. *Мистецтво стародавнього Галича*. Мистецтво, Київ, 1997.
- [34] Центральний державний історичний архів у Львові, ф.146, оп. 51а, спр. 1030, арк. 3.
- [35] Чачковський Л., Хмилевський Я. *Княжий Галич*. Станіславів, 1938.
- [36] Шараневич І. Воскреслий княжий городь. *Діло*, 95-97 (1883).
- [37] Шараневич І. *Извѣстiе о результатѣ изслѣдовательныхъ раскопокъ въ рубежахъ древле-княжеского города Галича предпринятыхъ въ гг. 1886-1887*. Львовь, 1888.
- [38] Шараневич І. Розкопи в околиці Галича. *Зоря*, 2 (1882), 176.
- [39] Шараневич І. Разкопы старинного Галича. *Зоря*, 19 (1882), 304-315.

- [40] Шараневичь И. Стародавний Галич. "Зоря Галицкая" яко альбум на 1860, (1860), 295-335.
 [41] Шараневичь И. Староруський княжий городъ Галичъ. Львів, 1880.
 [42] Szaraniewicz I. *Trzy opisy Halicza*. Lwow, 1883.
 [43] Шеломенцев-Терский В. Новые находки печатей из летописного Звенигорода. *Нумизматика и сфрагистика*, 3 (1968), 163-167.
 [44] Янин В.Л. *Актовые печати Древней Руси X-XV вв.* Наука, Москва, 1970.
 [45] Янин В.Л., Гайдуков П.Г. *Древнерусские печати, зарегистрированные в 1997-2001 гг.* Электронный ресурс. Режим доступа: <http://russianchange.narod.ru>
 [46] Янин В.Л., Гайдуков П.Г. *Свод древнерусских вислых печатей зарегистрированных в 1997-2007 гг.*, № 227, 227Аа, 227Ааа, 230ааа, 236 Аа.

Адреса: Ігор Коваль, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: kr@pu.if.ua.

Koval Ihor. Princely Halych: Intriguing Prospects for Archaeological Research. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 43–54.

Abstract. According to statistical data, permanent and local archaeological researches have covered only about ten per cent of the territory of Princely Halych, which opens up endless possibilities for research at the site of the ancient city. The chapter highlights the importance of the scientific and popular works by Antin Petrushevych, Lev Lavretskyi and Izydor Sharanevych, who in 1882 initiated the archaeological research on the mighty Principality of Halych (Galicia) and its capital, and the excavation of the first Christian church in Halych – the Church of the Holy Saviour mentioned in the Kyivan Chronicle. The little-known works of these scientists, which were published in Lviv newspapers in the 1880s, clearly show that Lavretskyi and Sharanevych's findings received international acclaim and were a significant factor in rousing national consciousness and stimulating social activity of the Galician Ukrainians. It is difficult to explain the lack of interest in carrying out excavations outside the perimeter of the foundations of the Church, which could have enhanced the social, historical, topographical analysis of the monument and its surroundings. A particular fact that proves the importance of such research is the discovery of pendant seals, which modern sphragistics attributes to Prince Volodymyrko Volodarevych (1141-1153). This conclusion is in good agreement with the Kyivan Chronicle and the findings of the archaeologists who excavated the Church of the Holy Saviour. All these facts provide grounds for the hypothesis concerning the location of the State Chancellery and the mysterious Palace of the 12th century Lords of Galicia.

Keywords: archaeology, Halych, the Zalukva Heights, Antin Petrushevych, Izydor Sharanevych, Lev Lavretskyi, the Church of the Holy Saviour, sphragistics, seals.

ТРЕТІЙ ОРДЕН У ПІДПІЛЛІ: СВІТСЬКІ ОРГАНІЗАЦІЇ УГКЦ НА ПРИКАРПАТТІ У 70 – 80-Х РОКАХ ХХ СТ.

ОЛЕГ ЖЕРНОКЛЕЄВ

Анотація. У статті висвітлюється роль світських відгалужень чернечих згромаджень (третіх орденів) у структурі й діяльності підпільної Української греко-католицької церкви. Підкреслено, що історичні витoki Третього ордену в західній християнській традиції сягають початку XIII ст., коли особливі братства мирян провадили духовне життя під опікою монахів-францисканців і домініканців, трохи пізніше – кармелітів та ін. У першій третині ХХ ст. активізувалися світські об'єднання й в УГКЦ. Зокрема, відомі Правила для мирян Василіанського чину, укладені митрополитом А. Шептицьким. В умовах підпільної діяльності УГКЦ за радянської влади в середині 1970-х рр. на теренах Івано-Франківської області було створено треті ордени редемптористів і василіан. Саме їхні члени часто переховували богослужбові речі, організовували підпільні богослужіння, зібрання, духовні вправи, катехизації тощо. Загалом ці мирянські об'єднання мали помітне значення для забезпечення нелегального функціонування УГКЦ аж до кінця 80-х років ХХ ст.

Ключові слова: Третій орден, терціарії, УГКЦ, Прикарпаття.

Численні документи сучасної Католицької церкви настійливо вказують на потребу підвищення ролі світських осіб у діяльності релігійних громад, парафій, різноманітних церковних інституцій та загалом на актуальність проблеми активізації участі мирян у повсякденному християнському житті. З цього погляду особливе місце належить світським інститутам Церкви, а також мирянським гілкам чернечих згромаджень, що історично – майже 800 років тому – дістали назву "третіх орденів", а їхні члени – назву *терціаріїв* – від латинського слова *tertio* (третій).

Проте в сучасній українській історіографії світським інститутам Католицької церкви приділено вкрай мало уваги. Характерно, що в більшості праць, які так чи інакше торкаються історії католицького чернецтва, Треті чини навіть не згадуються. Винятком донедавна були окремі спеціальні статті М. Кирюшка й І. Єрмак [1]. Те саме стосується й наукових студій з історичного минулого греко-католицизму на теренах Прикарпаття. У ґрунтовних і докладних монографіях, присвячених історії Івано-Франківської єпархії УГКЦ, зокрема й періоду підпілля [2], діяльність терціаріїв не була предметом вивчення. Логічне пояснення цьому факту, серед іншого, вбачаємо й у "мовчанні" офіційних документів відповідних радянських органів про членів третіх чинів УГКЦ. Однак відомі на сьогодні історичні факти доводять, що терціарії були

важливим складником церковних структур і відігравали помітну роль у житті підпільної УГКЦ. Тому завданням нашої статті стало висвітлення діяльності третіх орденів УГКЦ, і зокрема на теренах Прикарпаття, у 70–80-х рр. ХХ ст. Здійснити це дали змогу зібрані нами усні свідчення очевидців і активних учасників досліджуваних подій.

Історичні витoki Третього ордену в країнах Західної Європи сягають початку ХІІІ ст. Саме тоді миряни, які з тих чи інших причин не могли залишити свого світського стану, але прагнули жити духовністю якогось із чернечих орденів і наслідувати приклад його засновника, отримали окремі, затверджені церковною владою правила життя й почали називатися Третім орденем, або терціаріями. Середньовічна традиція троїстого бачення будови суспільства аналогічним чином “структурувала” й Церкву: до “ордену кліриків”, тобто священників (*ordo clericorum*), та “ордену ченців” (*ordo monachorum*) додавали також Третій орден – “орден покаєння” (*ordo poenitentium*), що складався з мирян [3].

У наш час етимологія поняття “терціарії”, як правило, трактується вже дещо спрощено: чоловічі чернечі спільноти вважаються першим орденем, відповідні жіночі – другим, а світські (лаїкат) усіх станів і професій – третім орденем. Так чи інакше, треті ордени пройшли довгий і тернистий історичний шлях, переживали періоди розквіту й занепаду. Ще в 1221 році оформився Третій орден францисканців, під кінець того самого століття – домініканців, дещо пізніше аналогічні світські відгалуження виникли в кармелітів та інших католицьких чернечих згромадженнях.

У першій третині ХХ ст. активізувалися й треті ордени в Українській греко-католицькій церкві, зокрема в згромадженнях василіан і редемптористів. Одним із свідчень цього стали Правила для мирян Василіанського чину, укладені митрополитом Андреем Шептицьким (у 1932 році вийшло вже третє видання цих Правил) [4]. У тексті документа відчутний вплив основних положень нового статуту світських францисканців, затвердженого апостольською конституцією “*Misericors Dei Filius*” папи Лева ХІІІ (1883 рік) [5].

Перші згадки про мирянську гілку Третього василіанського чину, за деяким даними, відносяться до 1912 р. До нього тоді належали найкращі та найбільш заслужені члени Апостольства молитви. Члени Третього чину Святого Василя Великого мали завдання допомагати отцям-василіанам у всіх видах апостольської діяльності, а також обороняти серед мирян учення й авторитет Католицької церкви [6].

У згромадженні редемптористів східного обряду роль Третього чину фактично відіграло Архібратство Матері Божої Неустанної Помочі та св. Альфонса, засноване в Станиславові в 1927 році. Уже наприкінці 1929 року кількість його членів у Галичині сягала 15 тис. осіб, а на 1939 рік до Архібратства з центром у Станиславові належало вже 220 місцевих братств, що загалом нараховували 100 тис. осіб [7].

Друга світова війна та особливо заходи радянської влади з ліквідації УГКЦ завдали удару й по діяльності об’єднань віруючих мирян, пов’язаних із чернечими осередками. Однак основні структури УГКЦ були збережені в підпіллі, таємно діяли монастирі та семінарії, єпископи висвячували нових священників, у приватних помешканнях, а часом і в офіційно “закритих” культових будівлях, нерідко під покривом ночі, проводилися нелегальні богослужіння, хрещення дітей, шлюби та інші обряди.

У другій половині 1970-х років спостерігалася значна активізація діяльності підпільної УГКЦ. У звітах і донесеннях радянських функціонерів від релігії цей факт прямо пов’язувався з прийняттям Гельсінських угод 1975 року (чим також пояснювалася певна обережність у переслідуваннях з боку місцевих партійних і державних органів), із роботою радіо Ватикану та іншими чинниками, і особливо з початком понтифікату Івана Павла ІІ – слов’янина, представника соціалістичної країни. Він, як відзначалося в одному з радянських документів, “своєю бурхливою католицькою і політичною діяльністю підняв на душі наших уніатів” [8]. Фактично рух за відновлення УГКЦ наприкінці 70-х років вступив у завершальну стадію, розвиваючись по висхідній лінії аж до 1989 року, коли влада офіційно дозволила діяльність УГКЦ [9].

На тлі помітної активізації підпільної УГКЦ, нових тенденцій у міжнародній обстановці, у середині 1970-х рр., як свідчать зібрані нами дані респондентів, були відновлені треті чини деяких чернечих згромаджень, і зокрема Чину Найсвятішого Ізбавителя (ЧНІ, або редемптористів) та Чину св. Василя Великого (василіан).

Так, багаторічна настоятелька терціаріїв ЧНІ в підпіллі пані Марія Кияк (дружина підпільного священника УГКЦ о. Романа-Андрія Кияка) згадує, що в Івано-Франківській області Третій чин редемптористів діяв з 1975 року спочатку в Делятині. Поступово поширили свою роботу на Яремче, Білі Ослави, Стримбу, Надвірну та інші населені пункти, потім перебралися й до міста Івано-Франківська – десь орієнтовно в 1985–1986 рр. – на восьмому році її настоятельства. Марія Кияк очолювала Третій чин із 1978 року впродовж 13 років. До неї була Ореста Зарівська (у чині – сестра Теофіля). Та залишила їй духовний заповіт: “Ревно працюйте у винограднику Христовому”.

І дійсно, як свідчить п. Марія, люди були дуже ревні. Зібрання проводилися виключно вночі, збиралося по 50 і більше осіб. Інколи міліція натрапляла на їхні зібрання, але завдяки зваженій поведінці господарів помешкань удавалося виходити з ситуацій і викриті вони не були.

Приймаючи обіти при вступі до Третього чину, отримували нові імена (Марія Кияк у чині називалася сестрою Ольгою). Справжніх імен і прізвищ один одного, здебільшого, не знали, сама вона навіть намагалася не знати, щоби на допиті під тортурами не видати. “Всяке бувало, викликали людей на допити, розпитували, вивідували, але ніхто так і не зрадив. Люди всі були дуже добрі, активні, побожні, жертвовні” [10].

Чоловік п. Марії, о. Роман-Андрій Кияк, був духівником Третього чину. Приїжджав на свята до різних населених пунктів, служив, сповідав. Дора, Яремче, Кути, Косів, Космач, Делятин – ось далеко неповний перелік підпільних парафій, де отець Роман душпастирював, прибираючи задля конспірації інші імена [11]. Провідником Третього чину редемптористів у Делятині був теперішній Тернопільсько-Зборівський владика Василь Семенюк, сам родом із Дори, тоді – ще зовсім молодий священник, якого любовно всі називали “отець Василько”.

Отець-монах Микола Волосянко [12] склав статут Третього чину в підпіллі. Активно працювали також о. Михайло Косило [13] з Дори, о. Кисілевський та інші. Велику працю з Третім чином провадив о. Михайло Винницький, чотири рази засуджений за радянських часів (роки життя 1926–1996) [14]. Священники були дуже відважні. Для Третього чину проводили окремі реколекції. Очолював увесь цей рух митрополит підпільної УГКЦ Володимир Стернюк (1907–1997).

Марія Кияк у Третьому чині редемптористів склала довічні обіти. По виході з підпілля передала обов’язки настоятельки п. Марії Говері. У їхній великій квартирі збиралося до сотні людей. Сама п. Марія Кияк після того ще 18 років займалася катехизацією дітей, готувала їх до першого Св. Причастя (працювала у середніх школах № 18, 21, 23 Івано-Франківська). У жовтні 2011 року, на час нашої розмови, п. Марія через поважний вік (87 років) уже відійшла від активної праці в Третьому чині. Вона також указувала на значення Архібратства для виникнення Третього чину: “Раніше наш Третій чин називався Архібратство Матінки Божої Неустанної Помочі, потім у підпіллі став називатись “Третій чин”, а зараз знову – Архібратство...” [15].

Пані Марія Говера пригадувала, що стала настоятелькою Третього чину відразу по виході з підпілля – після Марії Кияк – у 1990 або 1991 році й працювала до 2008 року, а тоді обрали нову настоятельку. Сама була в чині з 1982 року Вона підтверджує, що в Івано-Франківській області Третій чин редемптористів у підпіллі був створений з благословення владика Володимира Стернюка. Статут не був офіційно затверджений у Римі, адже за умов нелегальної діяльності такої можливості фактично не було.

“У чині ми мали кожен місяць науки, реколекції – кожен рік, настоятелька з нами працювала і ми виховувались, як малі діти. Багато допомагали священникам, носили речі, шукали хати для Служб Божих... І самі виховувалися, і допомагали виховуватися іншим. Уже по виході з підпілля ми створили наші гуртки в Тернополі, за підпілля їх там не було. Були якісь інші групи, пов’язані зі Львовом. Точно сказати важко, що було й як, все було дуже приховано” [16].

Активним членом Третього чину в підпіллі була п. Ольга Рогацька з с. Горохолина Богородчанського району. До Третього чину її “привела” важка недуга дев’ятимісячного сина Василька. Тоді в дитячій лікарні познайомилася з глибоко віруючою жінкою Анною Сітко, яка працювала в лікарні й виявилася членом підпільного Третього чину редемптористів. Вона порадила п. Ользі в молитві пожертвувати свого вмираючого сина на священника (зараз він – ієромонах о. Григорій Рогацький, Згромадження Воплоченого Слова, УГКЦ) та передати його під опіку Матері Божої, а самій вступити в Третій чин, щоби самовіддано працювати на славу Божу. Разом із п. Анною почала відвідувати таємні Богослужіння, познайомилася із священниками. 6 серпня 1982 року, через півроку після обличчя (на які її благословив уже згадуваний о. Василь Семенюк), дуже вчисто склала обіти під час підпільного Богослужіння в Івано-Франківську. Обіти приймав о. Микола Волосянко. Тоді ж несподівано довідалася про священство її односельчанина – учителя Андрія Кияка та про те, що його дружина, також учителька, є настоятелькою Третього чину.

Майже десятиліття п. Ольга жила небезпечним подвійним життям (працювала головним бухгалтером у колгоспі, мала чоловіка й трьох дітей). У їхній оселі часто відбувалися таємні молитовні зібрання, з’їжджалися греко-католики з різних міст і сіл. Водночас терціарії виїжджали на підпільні зібрання до інших населених пунктів. Пригадує, що однієї неділі вони могли бути на Службі Божій у Дорі, другої – в Делятині, третьої – у Старуні... Служби Божі відправлялися тільки під покривом ночі, іноді й по дві за ніч. Згадує також, як одного разу вони з приятельками по Третьому чині їздили до Тарновиці, де мали таємно висвячувати нового греко-католицького священника. Посеред ночі люди відчинили храм (офіційно закритий радянською владою), знесли до нього все необхідне. Вмить на стінах з’явилися образи в рушниках, запалали свічки, повно набилося людей. “Це було незвичайне видовище”.

Діти п. Ольги в буквальному сенсі вирости в греко-католицькому підпіллі: Василько ще малим прислужував священникам на відправах. Регулярно, два рази на місяць о. Роман Кияк проводив у Горохолині катехизацію для дітей, організував відзначення християнських свят. Його власна родина була взірцем порядності й шляхетності [17].

Ольга Рогацька була першим терціарієм у Горохолині, пізніше вступило ще півтора десятка осіб. Вона свідчить, що у 80-х роках члени Третього чину були в Івано-Франківську, Надвірній, у селах Білі та Чорні Ослави, Старуня, Стримба, Дора, Лоева, Підгір’я та ін. Раз на місяць збиралися, найбільше в Стримбі, там часто проводилися й реколекції: з’їжджалися до трьох десятків осіб і по три ночі ночували там. Активними були не лише жінки, а й чоловіки, чимало було діяльних і жертвних подружжів. Одним із основних завдань терціаріїв, окрім певних молитовних обов’язків, була організація помешкань для підпільних богослужінь, попередження людей та зберігання богослужбових речей [18].

Цікавими є свідчення п. Нелі Сав’як, яка вступила в Третій чин редемптористів у 1985 або 1986 році (отримала ім’я Тереза). Усе життя вона мешкала в Пасічній, на околиці Івано-Франківська, і розташування її будинку було, за словами респондента, дуже сприятливим для таємних зібрань. “Це було велике згромадження, яке охоплювало багато людей – людей дуже побожних і щирих. Це було не просто згромадження, це була родина й навіть більше, ніж родина”. Тернопільсько-Зборівський владика Василь Семенюк свого часу якось сказав їй: “Ви ще будете жаліти за тими роками”. І дійсно, “не зважаючи на те, що ми ховалися, десь там і по хатах, і по лісах, і попід кущі..., все одно це були гарні часи: у нас була мета, ми знали для чого й що, була дуже щира молитва...”.

Вступ у Третій чин відбувався дуже вчисто, хоч умови підпілля диктували свої правила перестороги. Статут додому не давали, молитовників друкованих не було (молитовник був “фотографований і роблений”). Але між членами чину з інших населених пунктів підтримували зв’язки. Останньої неділі кожного місяця всі терціарії збиралися на “уєдинення”, під час якого мали Службу Божу, молитви, розважання, багато наук, дотримувалися мовчанки. Тривали такі щомісячні зібрання майже цілий день, здебільшого від 9 години ранку й до п’ятої-шостої вечора. Господиня помешкання, де збиралися, годувала всіх обідом.

Раз на рік відбували в котрійсь оселі кількадевні реколекції. Приїжджі ночували, місцеві йшли на ніч додому, а вранці знову приходили. Люди в чині були різного віку, і старші, і молоді, чоловіків було чимало, що для респондента спочатку було досить дивним. Хоч не було сучасних засобів комунікації, про нагальні потреби повідомляли швидко: достатньо було сказати комусь одному й до кінця того ж дня за здоров’я хворого або в іншій потребі молилася вже вся спільнота [19].

Статут Третього чину редемптористів у підпіллі складався з шести розділів [20]. Документ визначав мету Третього чину, яка полягала в тому, щоби “допомогти людям в освяченні себе і у спасенні, і щоб дати можливість якнайбільшій кількості вірних виконати наказ Спасителя: “Будьте досконалі!”. Оскільки священники та монахи “не мають зараз великого доступу до безбожників”, значно більший безпосередній вплив на суспільство може мати світська людина, скріплена в християнській вірі та моральних чеснотах. Тому почесна місія-завдання для терціаріїв – бути апостолом Христової науки серед власного оточення, живим прикладом чеснот і добрих справ. У своєму середовищі член Третього чину повинен блистити прикладом святого життя, доброти, лагідності, жертвності. Вже самою святістю життя він є “мовчазним апостолом”. Разом із тим усі побожні релігійні практики (молитви, літургії, Святі Тайни) є лише половиною обов’язків терціарія, адже Третій чин існує й для того, щоби допомогти іншим людям у спасінні душі: “Треба ... напружити свої сили і для праці для інших, щоб через поліпшення їх долі наблизити їх до Христа і св. Католицької Церкви”. Особливо необхідно опікуватися хворими, каліками, немічними, опущеними, вбогими. Таким потребувальникам слід було допомагати не лише духовно, а й матеріально.

Найбільшим за обсягом був останній, шостий розділ, що подавав огляд основних правил статуту Третього чину. Насамперед окреслювалися умови вступу до чину: вік щонайменше 16-18 років, переконаний католицький дух і послух Святому Престолові, заборона участі в богослужіннях інших віросповідань. Жінка для вступу повинна мати згоду свого чоловіка, діти – дозвіл батьків. Підкреслювалося, що в чині немає місця для “гнівливих осіб, схильних до сплетень, обмов, образ і зневаг ближнього”. Вони, а також обтяжені важкими гріхами повинні були пройти довший час випробувань і докласти всіх зусиль, щоб позбутися своїх вад. Особливо потрібна була боротьба за опанування над своїм “язиком”.

Нові члени Третього чину в особливо урочистій обстановці приймали символічні “обличчя” на півроку (хоча спеціального одягу в умовах нелегальної діяльності не носили), а потім обіти – на термін від одного до трьох років. Обіти слід було поновлювати кожного року під час щорічних триденних реколекцій. Духовному вдосконаленню терціаріїв слугували й обов’язкові щомісячні спільні зібрання усіх членів Третього чину (“уєдинення”), а також читання духовної літератури, строге виконання молитовного правила, яке зобов’язувало під гріхом. Кожне “уєдинення” повинно було мати свою конкретну тему й мету, під час нього бажаним був звіт кожного терціарія про свою діяльність, складання жертв для вбогих, сиріт та в інших потребах у певному відсотку від своїх доходів чи заробітку. Неучасть у щомісячних зібраннях уважалася несумісною з членством у Третьому чині.

Завершувався текст закликком: “Залиш марне марним людям, а сам же пильнуй те, що велів тобі Господь”.

Тоді ж, у середині 70-х рр. ХХ ст., на Прикарпатті було відновлено й Третій чин св. Василія Великого. Хоч одна з респондентів, п. Олена Пищ, зазначає час свого вступу до Третього чину як приблизно “десь 1975 рік”, усе ж найбільш вірогідною датою відновлення василіанського чину мирян у підпіллі є 1977 рік. На неї вказують інші респонденти, до цього ж року існуюча традиція відносить і статут Третього чину, який діяв у підпіллі [21].

Головним ініціатором відновлення василіанського Третього чину в Галичині в умовах підпілля вважається о. Яків Тимчук (з 1979 року – єпископ). Саме він уклав тодішні правила для Третього чину та організував його гурток у Чорткові на Тернопільщині, де було на той час найважливіше місце його підпільної душпастирської діяльності. Такий гурток він заснував також у Львові, куди приїжджав щомісяця з навчанням та всякою іншою послугою. Владика Софрон

Дмитерко пізніше згадував, що саме завдяки активності та неабияким організаторським здібностям о. Якова Тимчука “по всій Галичині були організовані осередки III Чину Святого Василя Великого та гуртки Апостольства молитви”. За його словами, ці підпільні мирянські спільноти надзвичайно згуртовували людей, підтримували в них вогонь віри, готуючи таким чином УГКЦ до виходу з підпілля [22].

Статут визначав Третій чин як “згуртування вірних, світських людей, що хочуть брати участь в монашому подвигу по Уставу Св. Василя Великого” [23]. Мета чину була потрійна: “а) віддавати славу Богові, ширити її між людьми; б) свідомо безустанна праця над удосконаленням своєї душі; в) будувати Царство Боже на землі в душах ближніх”. Це мала бути апостольська праця в усіх її видах і потребах: харитативна, суспільна, виховна, наукова. Терціарії були покликані зберігати та розвивати християнські й вселюдські цінності, дбати про вартісні християнські родини, виробляти еліту на релігійній і громадській ділянці життя. Засобами осягнення цілі визнавалися Св. Тайни, молитви, духовні вправи, особиста аскеза, устами, наука, матеріальні допомоги. Відзнакою Третього чину були параман і пояс, які треба було носити постійно. Особливо заслуженим уділявся габїт, який одягали в дні облечин, обітів та їх віднови, у годину смерті.

Головним настоятелем Третього чину вважався Протоархімандрит Василіанського чину, а на місцях його очолював протоігумен провінції, від імені якого діяв т. зв. візитатор, котрим міг бути тільки священник ЧСВВ. Він призначав провідника для кожної групи Третього чину з числа священників-василіан, або, за відсутності таких, принаймні зі священників, які належали до Третього чину св. Василя Великого. Самі члени Третього чину на загальних зборах обирали на трирічний термін раду (управу), яка з-поміж себе обирала настоятеля, його заступника, учителя, скарбника й секретаря. Рада повинна була засідати раз на місяць, перед загальними зборами, які теж скликалися щомісяця. На них спільно молилися, слухали проповіді й духовні науки, збирали пожертви. Терціарії були зобов'язані відвідувати хворих членів Третього чину, а в померлих бути присутніми на похованні, жертвувати за них Св. Причастя й молитви на вервиці.

Одна з найперших членів цієї спільноти в Івано-Франківській області Олена Пищ належала до підпільної УГКЦ ще задовго до вступу в чин – з 60-х рр. (мешкала з чоловіком Василем в Івано-Франківську). Брала участь у нелегальних богослужіннях, підтримувала зв'язки з монахи́нями-мироносицями й василіанами, у її великій родині відбувалися шлюби, хрещення дітей та інші обряди, які здійснювалися підпільними греко-католицькими священниками. Найчастіше це були отці Іван Демушка [24], Петро Дутчак, Яків Тимчук і, за словами респондента, “владика Роман Винничук” [25].

Саме останній, вірогідно, й був одним із головних ініціаторів відновлення василіанського Третього чину в Івано-Франківську, адже після розмови з ним Анни Миринди й розпочалася підготовка перших сестер-терціарок до новіціату. Він же призначив і першу настоятельку василіанського Третього чину – с. Оресту Колюх [26]. Серед перших в Івано-Франківську до чину вступили п'ятеро осіб: Анна Миринда, Віра Ковальчук, Людвіга Крижанівська, Парасковія Щербяк і Олена Пищ (дещо пізніше до чину вступив і її чоловік). До новіціату їх приймав о. Яків Тимчук. Свої перші обіти вони приймали, як і перед тим новіціат, у настоятельки монастиря сестер-василіанок матері Мирослави Максимович, яка мешкала по вул. Довбуша, 5, в Івано-Франківську [27]. Там само й часто збирався Третій чин, кількість членів якого поступово зростала за рахунок не лише мешканців обласного центру, а й багатьох сіл. Олена Пищ (у чині – сестра Йосафата) шила для них передбачені статутом пояси з матерії, яку постачала їй настоятелька с. Ореста.

Терціаріями опікувалися різні священники, а найчастіше отці Іван Демушка, Петро Дутчак, Петро Шешурак [28], Роман (Андрій) Кияк, Микола Волосянко, Володимир Шкрєдько [29], Роман Винничук і Яків Тимчук, згодом постійно о. Іван Репела. Щороку відновлювали обіти за участю, зазвичай, єпископа Я.Тимчука. Він же запровадив у практику інтронізації Христового Серця, якому посвячувалися родини третьочинців. Олена Пищ разом із настоятелькою вирішували, де відбуватимуться підпільні богослужіння, які повинні були мати спільно щонайрідше раз на місяць, повідомляли людей, приносили богослужбові речі. Господарі

помешкання після Служби Божої влаштовували гостину, мали нагодувати обідом усіх присутніх [30].

Людвіга Крижанівська (с. Марта) з Єзуполя вступила в Третій чин св. Василя Великого 11 грудня 1977 року разом із Парасковією Щербяк, яка прийняла ім'я Катерина. З Єзуполя їх було в чині тільки двоє, решта – з різних населених пунктів, у тому числі й із Івано-Франківська. Службу Божу прагнули мати в кожного члена Третього чину раз на місяць. Вона підтверджує свідчення Олени Пищ про те, що зібрання проводили спочатку в настоятельки монастиря сестер-василіанок матері Мирослави, яка мешкала по вул. Довбуша в Івано-Франківську. Там збиралися й підпільні священники УГКЦ на чолі з владикою Софроном Дмитерком.

Владика дозволив сестрам Марті й Катерині зберігати вдома Святі Тайни, відтак вони щодня мали Святе Причастя й щомісяця сповідь. Священники прибували до них додому ввечері або вдосвіта, відправляли богослужіння. Це були: владика Яків Тимчук (про те, що він був єпископом, сестра Марта тоді не знала), о. Володимир Шкрєдько, о. Петро Дутчак із Драгомирчан, а найбільше о. Микола Волосянко, який був їхнім постійним душпастирем, вінчав їхніх дітей та хрестив онуків. О. Андрій Кияк у хаті с. Марти готував шістьох дітей до першого Причастя (двох її дочок та чотирьох чужих). Потім вони отримали нового священника – о. Івана Репелу, який тоді був зовсім молодою людиною, закінчив підпільну семінарію, а працював у аптеці фармацевтом. Підозри в односельчан він не викликав, адже ніхто не міг сподіватися, що такий молодий юнак був уже священником. Натомість сусіди звертали увагу, що Людвіга та Парасковія не ходять до церкви (вона була в селі православною), і вважали їх “баптистами”. Так вони жили аж до часу легалізації УГКЦ. Людвіга Крижанівська стверджує, що в підпіллі греко-католики були “як одна сім'я, всі були рівні, любилися як рідні, всі були одної думки...” [31].

Олена Дівнич (с. Юлія, III ЧСВВ) згадує, що всі Служби Божі “організовував отець Василик” (о. Павло Василик, з 1974 року – підпільний єпископ УГКЦ, про що частина вірних не знала). Коли їхали до Зарваниці, то не могли відправляти в храмі, а йшли на гору в ліс. Якось там зібраних сестри-монахині, сестри третього чину й священники. Люди з села принесли стіл, черниці мали з собою білу скатертину й на неї поставили ікону, і так відправлялося Богослужіння. Правив о. Василик, а о. Володимир Війтишин (нині – митрополит УГКЦ у Івано-Франківську) сповідав під деревом. Олена Дівнич пригадує, що досить часто Служба Божа не відправлялася до кінця, оскільки надходило попередження про прибуття міліції [32].

У хаті в с. Агнети (Анни Бублик), III ЧСВВ, у Івано-Франківську часто відправлялися богослужіння, священники хрестили дітей, давали шлюби. Згадує, як на Великодні свята о. П. Василик відправляв Службу Божу о 12 год. ночі, святив паски. Із сусідів ніхто не доносив, хоча знали, що в неї постійно збираються люди. Одного разу комусь зі священників стало погано й він так і пролежав до пізнього вечора, аж поки поїхав додому: лікаря до нього не викликали, оскільки боялися викриття.

Для поїздки до Зарваниці зять сестри Агнети Іван Надієвський виписав на роботі автобус. Коли по дорозі спинила міліція, сказали, що їдуть на весілля і їх пропустили. Згодом стало відомо про поїздки й усе це ледь не закінчилося звільненням Івана з роботи. Згадує також, що Третій чин василіан проводив таємні зібрання в помешканні сестри Марти, яка проживала в Івано-Франківську по вул. Галицькій [33].

Окрім обласного центру та прилеглих районів, Третій чин василіан активно діяв у селищах міського типу Делятин і Ланчин, селах Чорні Ослави, Заріччя, Красна та інших. Для членів чину двічі на рік організовувалися спільні збори, на яких приймали нових членів, поновлювалися обіти. Проводилися й щомісячні молитовні зібрання вірних меншими групами в першу п'ятницю або в першу неділю місяця. У помешканнях членів Третього чину священники найчастіше служили Святі Літургії, переховували Святі Тайни, церковні речі, здійснювали різні обрядові потреби: хрестили дітей, благословляли християнські подружжя. Засновником спільноти на теренах Делятинщини був катакомбний єпископ Яків Тимчук. Численні свідчення очевидців, зібрані учнями Делятинської школи, доводять, що тільки в цьому районі налічувалося

понад 70 конкретних приватних помешкань, де відправлялися підпільні богослужіння греко-католиків [34].

Після легалізації УГКЦ Третій чин василіан продовжив свою діяльність уже в нових умовах сьогодення. В Івано-Франківській області чин очолює настоятелька с. Християна (Голомідова).

Підсумовуючи, можемо констатувати, що світські відгалуження чернечих згромаджень (треті ордени) посідали важливе місце в структурі й діяльності підпільної Української греко-католицької церкви. Зокрема, у 1975–1977 рр. на теренах Івано-Франківської області було створено особливі об'єднання мирян – треті чини редемптористів і василіан, які займали свого роду проміжне становище між чернечим та світським способом духовного життя. Загалом треті ордени відіграли помітну роль у забезпеченні нелегального функціонування УГКЦ аж до її виходу з підпілля наприкінці 80-х років ХХ ст. і з моменту свого заснування фактично продовжують діяти до сьогодні. Подальше вивчення й висвітлення їхньої діяльності, зокрема на теренах інших областей, передусім Львівської та Тернопільської, залишається актуальним науковим завданням.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Кирюшко М. Єрмак І. Терціарії в Україні. *Людина і світ*, 2, (2004), 36-40.
Кирюшко М. Терціарії в Україні. *Історія релігій в Україні: науковий щорічник*, 1 (2004), 283-287.
Жерноклеєв О.С. Витоки й становлення Третього чину мирян Згромадження Воплоченого Слова УГКЦ. *Вісник Прикарпатського університету. Історія*, 12-13 (2007), 58-62.
- [2] Андрухів І., Лисенко О., Пилипів І. *Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект*. Івано-Франківськ, 2010.
- [3] Weber R. A History and Theology of Sharing Responsibility for the Church. *Spirituality today*, 37 (2) (1985), 100-107.
- [4] Шептицький А. *Правила Св. отця н. Василя В. для людей світських*. Вид-во ЧСВВ, Жовква, 1932.
- [5] Pope Leo XIII. *Misericors Dei Filius*. Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.franciscan-archive.org/bullarium/mdf-e.html>.
- [6] Воротняк Й. *Душпастирська діяльність василіан, ЧСВВ*. Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.osbm.in.ua/index.php/provintsiya/diialnist>.
- [7] Бубній М. *Редемптористи візантійсько-українського обряду у Львівській митрополії УГКЦ в 1913–1939 роках*. Монастир св. Альфонса, Львів, 2003.
- [8] Державний архів Івано-Франківської області (далі – ДАІФО), ф. Р-388, оп. 2, спр. 149, арк. 8.
- [9] Андрухів І., Лисенко О., Пилипів І. *Станіславська (Івано-Франківська) єпархія УГКЦ крізь призму століть: історико-релігійний аспект*. Івано-Франківськ, 2010, 394.
- [10] Спогади Кияк Марії, 1924 р. н., м. Івано-Франківськ, архів автора.
- [11] Байцар А. *Отець Кияк Роман-Андрій – вірний син Української Греко-Католицької Церкви*. Електронний ресурс. Режим доступу: http://vinnikiplus.in.ua/publ/vynnyky/otec_kijak_roman_andrij_virnij_sin_ukrajinskoji_greko_katolickoji_cerkvi/21-1-0-659.
- [12] Волосянко Микола Прокопович, 1930 року народження, уродженець Старого Лисця, монах-редемпторист, підпільно висвячений на священника владикою Миколаєм Чарнецьким у 1957 р. У 1970 р. засуджений терміном на 3 роки “за опір властям”. Станом на 1976–1978 рр. працював кочегаром в Івано-Франківську (ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2, спр. 123, арк. 29; там само, спр. 137, арк. 39).
- [13] Косило Михайло Васильович, 1932 р. н., мешкав у власному будинку в Дорі, двічі судимий за радянської влади. В одному з радянських документів 1979 р. повідомлялося, що в Яремчі та Дорі “діє дуже агресивно священник-уніат Косило Михайло, який окрім праці на пасіці державній має час на нелегальні Богослужіння в Яремчу, Білих Ославах і інших селах” (Андрухів І. *Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки*. м.Івано-Франківськ, 2004, 252.; ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2, спр. 143, арк. 7).
- [14] У спогадах респондентів про Третій чин, очевидно, йдеться про діяльність о. Михайла Винницького в 1983–1985 та 1987 – на початку 90-х рр., оскільки в 1975–1983 та 1985–1987 рр. він відбував відповідно третій і четвертий терміни свого ув'язнення (спогади про нього докладніше див.: Приріз Я. (упор.) *Редемптористи: 90 літ в Україні. 1913–2003*. Видавничий відділ отців редемптористів “Місія Христа”, Львів, 2003, 190-200).
- [15] Спогади Кияк Марії, 1924 р. н., м. Івано-Франківськ, архів автора.
- [16] Спогади Говери Марії, 1937 р. н., м. Івано-Франківськ, архів автора.
- [17] Клебан Т. Нехай буде воля Твоя, Господи. Про складну й нелегку долю родини Рогацьких з села Горохолини, яка пішла дорогою служіння Богові. *Слово народу*, 91 (828), (1999), 2.
- [18] Спогади Рогацької Ольги, 1941 р. н., с. Горохолина, Богородчанський р-н, Івано-Франківської обл., аудіозапис, архів автора.
- [19] Спогади Сав'як Нелі, 1939 р. н., м. Івано-Франківськ, аудіозапис, архів автора.
- [20] «Нехай приїде царство Твоє! Хто йде за Мною, не ходить у темряві». (1975 ?), 27.
- [21] Голомідова Х. *Мирянський чин святого Василя Великого (III чин)*. Електронний ресурс. Режим доступу: <http://monastur.com/?p=362>.
- [22] Дуткевич В. *Промова на Академії Владики Якова Тимчука, ЧСВВ*. Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.buchacheparchy.org.ua/pro-vladyku-jakova-tymchuka.html>.
- [23] *Устав III Чину Святого Василя Великого: На більшу Божу славу і честь Пресвятої Богородиці, Святого Йосифа Обручника, Святого Василя Великого, Святого Священномученика Йосафата, Святого Ангела Хоронителя, Святої Мокрини і всіх Святих*. (1977 ?), 23.
- [24] Демушка Іван Васильович, 1917 р. н., уродженець с. Угринів, закінчив гімназію та духовну семінарію (1943 р.), був судимий за радянської влади. Працював сторожем в обласному архівному управлінні до 1978 р., коли вийшов на пенсію за віком. У протоколі бесіди з ним радянських чиновників від 9.11.1978 р. було сказано: “За наявними даними, він активно діє як священник: відвідує дома монахинь, де проводить богослужіння, обряди” (ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2, спр. 137, арк. 47).
- [25] Винничук Роман Теодорович, 1910 р. н., освіта вища, греко-католицький священник, мешкав у м. Івано-Франківськ, вул. Лермонтова, 18а/1; судимим не був. За інформаціями, що надходили до компетентних радянських органів у 1978–1979 рр., серед вірних була опінія, що Роман Винничук “займає яке то вище становище серед уніатів від звичайного священника”, а в іншому донесенні повідомлялося: “про нього ходила така версія, що він має прерогативи єпископа, що позначилося на його діях” (Андрухів І. *Релігійне життя на Прикарпатті: 1944–1990 роки*. м.Івано-Франківськ, 2004, 251; ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2, спр. 137, арк. 57; там само, спр. 143, арк. 7). Цікаво, що цілком аналогічні припущення висловлювалися й щодо Софрона Дмитерка та Павла Василика, які дійсно були єпископами. Проте в переліку відомих сьогодні єпископів підпільної УГКЦ о.Р.Винничука немає – див., наприклад: *Катакомбна Церква. Структура УГКЦ*. Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.ichistory.org/ukrsite/churchex/church19.html>. Насправді він виконував обов'язки генерального вікарія, чим і були викликані чутки про його єпископський статус.
- [26] У списку відомих радянській державі уніатських монахинь, які станом на 10.05.1978 р. мешкали в Івано-Франківську, згадується Колюх Ольга Гнатівна, 1917 р. н., освіта середня, працювала бухгалтером – див.: ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2, спр. 137, арк. 26. Чи йдеться про ту саму особу, нам невідомо.
- [27] У списках відомих радянським органам колишніх уніатських монахинь, що проживали в м. Івано-Франківськ, с. Мирослава Максимович не значиться. – ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2, спр. 123, арк. 34-40; там само, спр. 137, арк. 25-26.

- [28] Шешурак Петро Йосифович, 1906 р. н., уродженець с. Пшеничники, закінчив гімназію та духовну семінарію у Станиславові (1930 р.), служив священником у різних населених пунктах Івано-Франківської області. Мав судимість у радянський час. У 1947–1954 рр. працював заготівельником сировини, потім офіційно ніде не працював через хвороби, пенсії не мав, мешкав у рідному селі. Станом на 1979 р. згадується в списку “колишніх уніатських священників”, які ще “намагаються проводити свою діяльність” (ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2, спр. 123, арк. 29; там само, спр. 137, арк. 46; там само, спр. 143, арк. 50).
- [29] У спогадах двох респондентів вказано “о. Шкретко” або “Шкретка”. Тут ідеться, очевидно, про о. Володимира Івановича Шкретяка, 1916 р. н., який був відомий радянській владі як василіанин, мешкав у с. Маринополь, судимий. – ДАІФО, ф. Р-388, оп. 2, спр. 123, арк. 28.
- [30] Спогади Пищ Олени, 1928 р. н., м. Івано-Франківськ. Рукопис, копія в архіві автора.
- [31] Спогади Крижанівської Людвіги, 1929 р. н., смт. Єзупіль, Тисменицький р-н, Івано-Франківська обл. Рукопис, копія в архіві автора.
- [32] Спогади Дівнич Олени, 1920 р. н., м. Івано-Франківськ. Машинопис, копія в архіві автора.
- [33] Спогади Бублик Анни, 1924 р. н., м. Івано-Франківськ. Машинопис, копія в архіві автора.
- [34] Котубей М. Співпраця духовенства з вірними. УГКЦ – переслідувана, та не подолана. Матеріали науково-практичної конференції. Делятин, 2007.

Адреса: Олег Жерноклеєв, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: zherno@gmail.com.

Zhernokleyev Oleg. The Third Order in the Underground: Lay Organizations of the Ukrainian Greek Catholic Church in Precarpathian Region in the 1970s-1980s. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 55–64.

Abstract. The paper highlights the role of communities of monks and nuns (the Third Orders) in the structure and activity of the Ukrainian Greek Catholic Church (UGCC), which functioned underground. It is emphasized that the historical roots of the Third Order are traced back to the 13th century when spiritual life of specific lay communities was regulated by the Franciscan and the Dominican Orders, and later, by the Carmelite Order. Between 1900 and 1930s lay communities of the UGCC became noticeably active. A characteristic example of their activity is the well known Rules for laypersons of the Basilian Order drawn by Metropolitan Archbishop Andrey Sheptytsky. In the 1970s (the Soviet time, when the UGCC worked underground), there appeared the Redemptorist and the Basilian Third Orders in Ivano-Frankivsk Oblast. Their members kept in safety different cult objects, held underground Divine Services, meetings, had spiritual practices, did catechesis, etc. On the whole, these lay communities had played an important role in the UGCC underground activity up till the late 1980s.

Keywords: the Third Order, Tertiaries, UGCC, Precarpathian region.

Розділ:

СЛОВО І ЧАС

ТАЙНОПИС ГАЛИЦЬКОГО МЕЖИРІЧЧЯ: ЧАСОПРОСТОРОВА ОРГАНІЗАЦІЯ ЕСЕЇСТИКИ ЮРІЯ АНДРУХОВИЧА

НАТАЛЯ МАФТИН

Анотація. У статті проаналізовано есеїстику Юрія Андруховича (зокрема твори, що увійшли до книги “Дезорієнтація на місцевості. Спроби”) крізь призму часопросторової організації як одного з важливих композиційних та образотворчих прийомів авторської стратегії письменника.

Для есеїстики Андруховича характерна внутрішня динаміка образу, складна сітка асоціацій, парадокс як спосіб гри з читачем, що досягається постійним перетіканням часу історичного, соціального в інтимно-приватний хронотоп власного світосприйняття. Така спроба погляду на європейську культуру в різних часопросторових координатах й водночас відчуття її пульсації в сьогоденні дозволяє авторові вповні реалізувати ідею Центральної Європи як мультикультурної та питомо української традиції, дає можливість вдало вивести кардіограму приватного наративу на сплеск філософсько-історичних роздумів.

Текст Андруховичевої “Дезорієнтації...” моделюється у вимірах різних часопросторових площин, завдяки чому локуси, про які йдеться, постають як палімпсести міст і місць – геологічні зрізи різних часових пластів, що просвічують своїми глибинними підтекстами в авторському наративі. Автор вдало включає в соціально-історичний час ідилічний хронотоп першочасу (доречно маркований авторським гумором “міф Австро-Угорщини”, містичний локус Карпат), поєднуючи його з інтимним хронотопом приватного часопростору – родової пам’яті, акцентує хронотоп апокаліпсису як руйнування Традиції, однак ідейне скерування його есеїстики – в акцентуванні двовекторної спрямованості соціально-історичного часу, що забезпечує тяглість традиції й історизм.

Ключові слова: жанр, есеїстика, інтимно-приватний хронотоп, часопросторові координати, наратив, ідилічний хронотоп першочасу, хронотоп апокаліпсису, локус.

Щоб відкрити новий материк, – “світ, створений чаклуванням оповідача” (М. Кундера) – його слід спершу примістити на мапі буття (власне, інобуття), ввести в сітку координат, тобто всю художньо-образну та композиційну систему художнього твору співвіднести з категоріями часу і простору. Тому “кожен художній текст (і в першу чергу текст талановитий) має свій час, свою часову систему, властиву виключно йому” [4, с. 127].

Однак іноді саме час і простір стають основними персонажами твору, як у книзі художньої есеїстики Ю. Андруховича “Дезорієнтація на місцевості”. Прикметно, що автор і сам підкреслює гру з часом і простором як основну письменницьку стратегію власної есеїстики: в анотації до попередньої книги, що вмістила твори такого ж жанру – “Центрально-східна ревізія” –

наголошує: “Моя пам’ять дозволяє мені робити все, що я забажаю. Моя надія не має меж. Я зміщую часи, перегортаю десятиліття, зміщую простори і заселяю життям площини перетину” [2, с. 3]. В анотації до аналізованої нами книги ця стратегія заявлена ще виразніше. Вона виявляється в моделюванні Тексту як “спроби погляду у співіснування культурних просторів” (себто співіснування різних часопросторових координат, хронологічного часу, що стає на рівні культурної традиції часом емблематичним, сконденсовує в собі аксіологічні, естетичні критерії виміру власної доби, з їх інтенцією у вічність, а на зрізі часу соціально-історичного має властивість ставати ще й часом індивідуально-екзистенційним, психологічним).

Простір Андруховичевої книги – формально обраховуваний, від палітурки й до палітурки – розгортається у трьох розділах, трьох автономних (однаке неймовірно тісно сполучених між собою) вимірах: “Вступ до географії”, “Парк Культури”, “Про час і метод”, даючи тривимірне представлення “окресленої проблематики – культурно-історичне, міфопоетичне та індивідуально-екзистенційне” [1, с. 1]. Інший же простір – власне Тексту – постає полем рефлексії автора, його інтелектуальної гри, спрямованої на реалізацію концепції Центральної Європи як мультикультурної і водночас – питомо української ідентичності. Слід зауважити: тексти окремих есеїв, що увійшли до книги, писані в різні часи. Зокрема “Вступ до географії” датується 1992 роком, тобто належить часопросторові після проголошення незалежності в Україні, маркованому “великими сподіваннями, що їх пов’язували з настанням свободи, символом якої була Європа” [3, с. 302]. Нині, в ситуації розверзтої “чорної дірки” на Донбасі, цей Текст знову набуває актуальності: він промовляє, пропонує діалог, пропонує шлях пошуків власної ідентичності.

Це тайнопис Галицького Межиріччя – міста між двома Бистрицями (“Станиславів коло Тисмениці. Третє місто Галичини після Львова і Кракова, розташоване в межиріччі Золотої та Чорної Бистриць, тобто, як і Вавилон, – в Месопотамії”), міста, що “лежить на середині шляху” між Львовом і Чернівцями (“себто в зоні перетину їхніх тіней, королівської та князівської”), яке зі сторінок старого залізничного путівника початку минулого століття зарисовується у вимірах профанного (“казино, готелі, крамниці”) й сакрального (“церкви – катедра, фара, вірменська, лютеранська, синагога; фігури святих, бібліотека”). І архетип вавилонського стовпотворіння тут має виключно позитивну конотацію багатоманіття мультикультури, увиразнює відчуття себе в присутності Іншого. Міста, в якого відібрали його ім’я: “І тим самим спрофанували не тільки нашу європейськість, а й пам’ять про нашу європейськість, а також ідею вільної особистості та – найголовніше – спадковості” [1, с. 71].

Літературознавство вже має традицію розглядати текст як феномен, особливий материк. Однією з об’єктивних категорій його виокремлення є способи мовного кодування. Ті “діагностично важливі показники, що складаються в цілісну й концентровану картину, що відсилає читача до цього “над-тексту”” [8, с. 313]. Це мовне кодування постійно акцентує у своєму тексті Андрухович: “Перехід з культури в культуру... це ландшафт мови” [1, с. 62].

Текст Галицького Межиріччя твориться автором на синтагматичній осі двовекторно: виходом із центру на периферію, що і є власне центром. Центральна Європа – це “...така обставина часу і місця, територія “поміж” і “всередині”, нікому не-належний міжцивілізаційний, але й понадцивілізаційний простір, центральна діра в Європі, тектонічний зсув, втрачений коментар до Галичини, зрештою, це сама Галичина, ущелина між тисячоліттями це дуже вразлива територія, це сама дійсність, але вона твоя” [1, с. 204-205]. Нерідко це часопростір переходу – потаємних “кротячих нір”, якими можна втрапити з однієї галактики до іншої. Помежів’я і втрачений рай власних ілюзій, який, зрештою, завжди можна повернути – лише знайти загублений ключ. Зашифрований у наших генах код європейської культурної традиції (“Мое місто належало до єдиного державного утворення не з Тамбовом і Ташкентом, а з Венецією і Вієнною”). Це текст про нашу європейську кореневість як втрачену (однак здатну для відновлення) традицію, про нашу центральноєвропейську неповторну ідентичність, про культуру як батьківщину, громадянами якої є Рільке, Шевченко, Антоніч, Борхес, Стус, про традицію як культуру і про свободу як європейську традицію. Андруховичів текст може

служувати й переконливим підтвердженням філологічної традиції розглядати жанр есе “як феномен культури, як одну із форм її самосвідомості, осмислення традиції” [6].

Свого часу Адорно використав для характеристики письма есеїста влучну метафору мандрівника. Андруховичева “дезорієнтація” і є, власне, мандрівкою – в різні часові й просторові виміри як “спроба зрозуміти себе та інших в культурі й через культуру” (К. Зацепін). І ця мандрівка починається із виголошення майже кабалістичного заклинання-коду, трансформованого зі старого галицького анекдоту: “ерц-перц-герц...”, із імпресії, що оживає на старих родинних світлинах. З майже архетипного внутрішнього трему деміургічної причетності до тайнства творення: “надвечірній вітерець” вдихає – дух часу в застиглий простір фотопластикуму з його порцеляново-ляльковою бутафорією. Липнєве надвечір’я Станіславава добрих часів “мамуні Австрії” сповнюється звуками й запахами (промовистими деталями, кожна з яких стає емблемою певного часу – “золотого віку” однієї з “найлегковажніших імперій”) та непомітною, однак виразно відчутною присутністю легкої іронічної посмішки автора: “Головне в моєму проекті – легіт, надвечірній вітерець, все майорить і тріпоче – плюмажі на драгунах, пера на жандармах, бунчуки, хвости і гриви, чуби на непокрытих головах християн і пейси на юдеях, вишивані рушники і навіть одна синьо-жовта стрічка, а також безліч інших стрічок і, як уже було відзначено, прапорців та хустинок”. Тонке іронічне маркування ідилічного часу “мамуні Австрії” поєднується зі штрихом часу соціально-політичного – “одвічного і взаємно виснажливого українсько-польського “око за око””, акцентуванням духу демократії як однієї з найвищих європейських цінностей: “Вона [Австрія] змушена була обрати для себе свободу і плюралізм, даючи притулок практично всім – від хасидів до старообрядців, від таємничих караїмів до цілком буденних марамороських циган – переслідування за расовими, національними чи релігійними ознаками вона почала згортати, либонь, першою”.

Цей ідилічний час маркований мовно: його відбиток зберігається в галицькому діалекті дивовижним набором “смаковитих виразних германізмів, починаючи “фаную”, а закінчуючи майже сакральним “шляк би його трафив”. І що я, український письменник, робив би нині без цих германізмів?”. Він тайнописом застиг на фронтонах старих будинків, посилаючи втаємниченим знаки причетності до великої Традиції. Він незримо просочується з розтрісканих мурів, що вперто демонструють “підозрілий нахил до витримки і стійкості”: “Тому ми ще маємо ці тріщини в мурах, провалені дахи, дерева, пророслі зі сходових кліток, уламки вітражів та мармурових плит під ногами”. Він – встоялий бастион проти чорної діри, утвореної часом апокаліпсису – наглого й гвалтовного відтинання пуповини, що еднала з Традицією, проти розверзтої сатанинської пащі дикої землі, локусу “терра інкогніто”, що посягнула на культурну тяглість: “Наша місцева апокаліпса почалась не так вже й давно – у вересні тридцять дев’ятого”. Почалась із казкових песиголовців – прибульців “з далеких рівнин, де живуть одноокі велетні з вісьмома пальцями, де горілку п’ють, наче воду, і навіть замість води, де їдять сире м’ясо, а танцюючих ведмедів показують у церквах...”, із “велетнів у кирзаках”, що принесли з собою хронотоп занепаду й руїни, “позагачували тутешні криниці розстріляними в потилиці тілами”. Цей чужий, ворожий часопростір пільмою поглинав священний локус батьківщини, мітив привласнену територію оскверненням храмів і цвинтарів. Його апокаліптичність виявилась в антигуманній жадобі уніфікації, нищенні всієї мультикультурності, для хама-люмпена незрозумілої, тому й ворожої: “Місто вивозилось на схід цілими ешалонами”.

Із Андруховичевого Тексту Станіславів доби Австро-Угорщини постає як духовна Атлантида, загадковий материк, якого вже немає, і водночас свідчення його буття незаперечні, бо ж збереглась “мапа цісарсько-королівських залізничних сполучень”. Бо кожен уламок вітражів чи мармурових плит під ногами містить тайнопис, таємний код, завдяки якому все ще можливо.

О. Жолковський, розмірковуючи про жанрову своєрідність есе, зауважує близькість цього жанру до поезії “своїм програмним наданням переваги внутрішнього світу над зовнішнім світом”, адже він “живиться внутрішніми соками, плете щовкову нитку із самого себе” [5]. З поезією споріднює есеїстичне письмо й інтимний хронотоп приватного часопростору, закоріненого в родову пам’ять, що має властивість в Андруховичевому Тексті ставати

життєдайним леготом, звучати струнами серця, бо ж серед “віднесених вітром”, чий сміх лунав на вулицях головного міста галицького Межиріччя в золоті часи “мамуні Австрії”, – дванадцятилітня дівчинка, титулована автором як “моя бабця Ірена”. Цей приватний часопростір родової пам’яті апелює до циклічного часу “міту Австро-Угорщини”.

Мовна стратегія есеїстичного письма автора “Дезорієнтації...” передбачає плюралізацію текстового простору, він ніби втрачає центр й унікальну перспективу, кінець і початок; його вже не прочитати звичним рухом очей зліва направо, не зустрівши інших напрямів і ритмів читання. Адже есе становить собою художньо артикульовану формулу інтелектуальної й мовної автономії того, хто пише (К. Зацепін). Хіба можна було знайти доречнішу форму для роздумів про свободу, культуру, традицію? Зрештою, для мандрівки, провокативно названої “дезорієнтацією”, мандрівки, в путівнику якої – й Карпати: околиця й реліктові уламки культури ще однієї імперії – Римської.

Це справді “історія як пейзаж, що постає з туману” (М. Кундера), хронотопом якого стає містичний локус і час “зачарованої гори”. На цей раз точка відліку – “вогийкий парадиз Південного Покуття й Північної Буковини”. І знову-таки – мовне маркування, бо “ряд спокусливих снігових вершин, назви яких укупі з назвами прилеглих полин викликають безконечні ланцюги лінгвістичних та акустичних асоціацій”. Інший світ, “майже інопланетний”.

З відкритим порталом в інші виміри й галактики – руїнами старої обсерваторії в Дземброні, в нічних коридорах якої “шеміт вітру” – застерігає: “туди не можна”. Це “уламок міфічного львівсько-варшавсько-віденсько-паризького вектора. Це комплекс Європи”. І Чорногірський хребет як розмежування двох культурних традицій, двох світів, латинського та візантійського. Тут час рухається по-особливому. Він може створювати “потужні ментально-енергетичні завихрення”, “просторово-часовий вузол, астрально-безодневий колапс” озера Марічайки і кратери як живий час із максимальною концентрацією животворчої сили. Це територія “поміж” і “всередині”, тому територія великих можливостей, хронотоп скерованості в майбутнє: “Нікому не належний міжцивілізаційний, але й понадцивілізаційний простір”, адже “Карпати – це велика скоба, що тримає вкупі схильні до хаотичного розповзання частини буття. Карпати – це велике сейсмічне зусилля, зона особливих енергетичних можливостей і напруг. Карпати ділять у сенсі земному, але об’єднують у сенсі космічному. А якщо так, то це початок діалогу”.

Розмірковуючи над феноменом Петербурзького тексту, В. Топоров зауважив присутню рису, що дозволяє ідентифікувати Текст як простір і простір як Текст: “і міражний Петербург, і його (чи про нього) текст, свого роду “мрія про мрію”, належать до тих наднасичених реалій, що не мислимі без пульсуючого за ними цілого і вже невіддільні від міфу і всієї сфери символічного” [8, с. 259]. Міф і вся сфера символічного також органічно вплітається в Андруховичів наратив. Так постає містичний локус магічної Індії, космогонічний образ, що в міфології Карпат набуває таких популярних оповідей про острові з рахманами та “рахманський великдень”.

І наратив епістолярію реального українського письменника, “буковинського соловія” Ю. Федьковича – астролога-планетника, народженого містичним локусом Карпат із переплетенням полікультурних традицій, із кратерами життєдайного часу (“ця мікстура, ця суміш рослин, мов, напоїв і відчуттів, звана Карпатами, чи не вона спричинилася до бурхливої космічної реакції, наслідком якої все, ну просто-таки все розкривається та проступає, як візерунок на долоні – лише читай”) – напрочуд нагадує містифікації й ігрову стратегію самого Андруховича: “Наскільки все в макросвіті підвладне міцним, незмінним, математично точно обчислюваним законам, настільки це стосується й мікросвіту... Хвала, Предвічний, очам Твоїм, Душе Всесвіту, Пане часів безконечних, Доглядачу Фенікса, що життям святим освячає...”.

Міфічна Індія, що лежить, за гуцульськими віруваннями, посеред океану, її дивовижні мешканці рахмани, котрі не знають, коли приходить Великдень і сидять на березі, аби не прогавити лущпайок із великодніх крашанок, – всі ці фігури, втративши референт, стають текстовими конструкціями з потужним смислотворчим потенціалом, дозволяють “виринути” із чарівного часу, із стану очуднення, аби вмити зловити фокус сучасності (“Центральна Європа Косова і Рахова вимивається в Євразію”), оприявленої в авторській іронії, на цей раз – із

гіркуватим присмаком: після того як остаточно втратимо священний локус власної ідентичності, “що залишається нам? Може, очікувати з-за океану велике прибуття яєчних лущпайок?”.

Центр тяжіння в есе, на відміну від інших прозових жанрів, розташовується не між текстом і дійсністю, а між автором і його текстом. В “Дезорієнтації...” це простежується особливо відчутно – тут витворюється деміургічна вертикаль “Текст – Творець” як власне вчування і вчитування в Буття, як спів-творення. Оця вертикаль, це перетікання-струменіння авторського часу в часопростори різних культур зі спорадичними виплесками соціально-історичного часу надзвичайно важлива в побудові часопростору всього Тексту, всієї “дезорієнтації” (що насправді містифікація, бо є вдалою авторською стратегією), адже дає можливість легко об’єднати всі пласти авторського наративу, спрямовані на досвідчування себе в культурі, у різних, здавалося б, її часових і просторових (тут – у сенсі “ментальних”) виявах.

У цьому пульсуючому, сповненому звучання часопросторі, що іноді еманується із самісінького центру магічної сфери, центром тяжіння стає перехрестя – місце перетину двох вісей, двох культурних векторів. І ступінь реальності, достовірності задає сам текст як парадигму сакральних цінностей, що стоїть за ним. Таких, як місто-корабель, корабель-привид, “побрукованими пагорбами” якого “проходить вододіл двох морських басейнів – Балтійського та Чорного”. Місто, що спонукає підносити погляд вгору, бо й досі повниться “атмосферою середземноморської культури”, в якій “романські акценти значною мірою доповнюють чи радше врівноважують акценти візантійсько-грецькі”. Це Львів, місто, архітектоніка якого “є радше латинською, радше романською, радше бароковою”, лице якого “значною мірою кшталтували всілякі італійські вигнанці, блукачі й авантюристи”, чії вулички зберігають і досі відбитки в домінуванні, як, до прикладу, залишені німцями скалки германізмів у перекручених назвах львівських передмість. Місто, що вириває із глибини історії Ноевим ковчегом – на знаковому рівні стає універсальним модусом полікультурності.

Цікаво, що біблійний архетип із його відтінком надуживаності не надає текстові фальшивої пафосності, бо іронічно-ігрова наративна стратегія автора розгортає поруч низку інших референтів – корабель дурнів, корабель смерті, п’яний корабель... Така відкритість, незавершеність, множинність номінувань містить у собі зерна інших можливостей, інших часопросторових вирішень. Ковчег, заповнений із волі автора вавилонським стовпотворінням абсурдно-радісних масок, де поруч із “далматинцями, сербами, шкотами, скіфами” і т.п. – “аргонавти, малороси й москвофіли, циклопи, лестригони, андрогени, францискани, капуцини, кармеліти босі й – відповідно, даруйте, – кармеліти взуті, розенкрейцери, студити, тамплієри, розкольники, православні й лівославні”. Ця атмосфера карнавалу, буфонади, свободи бути чи не бути ким собі хочеш увиразнює мультикультурну панораму дорадянського Львова з тонкими нюансуваннями Іншого – за рахунок чого увиразнюється неповторність цілого. Однак час соціально-історичний все-таки пронизує цей “бу-ба-бітський” карнавальний хронотоп завдяки дистанціюванню авторського погляду, що зі смутком в обрисах минулого також бачить: “нашарування культур це не тільки свято стертих кордонів – це також і кров, бруд, етнічні чистки, депортації”. Він – у фантомному болю втрачених (знищених, не збережених) святинь, про які залишилися тільки свідчення в “одній з улюблених книжок” автора – “Історичні походи по Львові” Івана Крип’якевича.

Саме деміургічна вертикаль, що дає перспективу погляду згори, трансформує часопростір західноєвропейського міста (здавалося б, на відміну від Львова, чужого авторові) в індивідуально-приватний, інтимний – “до щему, до серцевої зупинки” – дає відчуття співпричетності: “бачиш усе до найдрібніших деталей, всю цю матерію – кожного ангела надбрамного, кожен вазон у вікні, кожен прожилок на листкові”. А ще – розповідь про дивовижну втечу короля Баварії Людвіга II із профанного XIX ст. в містичний часопростір середніх віків, про карнавал як “безперестанне жонгливання суттю”, завдяки якому створюється часопросторовий майданчик для “видурювання дурнів” (посутньою є авторська заувага, що в нас таким майданчиком став парламент). І магічне народження часопростору з пульсування звуків, наче світотворення зі священної мантри “Ом”: “Незримий трубодур Бертран де Борн сурмить наді мною.” Дійсно – “не

тільки текст закорінений у “просторовому”, але й носій “художнього”, творець тексту, поет, бо він голос місця сього, його думка, свідомість і самосвідомість, нарешті, найяскравіший образ персоніфікації простору” [8, с. 5].

Для есеїстики Андруховича характерна внутрішня динаміка образу замість чітко сформульованої концепції, складна сітка асоціацій, парадокс як спосіб гри з читачем. І постійне перетікання часу історичного, соціального в інтимно-приватний хронотоп власного світосприйняття (“Я погодився правити такою країною”), щоб знову вивести кардіограму нарративу на сплеск філософсько-історичних роздумів: “Європейські міста будувалися особистостями, панами над формою”; “Відсутність форми – це озвіріння. Це вічна сірість буття, від якої тікають у зашморі”. Форма – той самий оформлений простір у часових вимірах: “Відчуття форми, а точніше – його брак – ось назва всіх наших нещасть”, бо одна з важливих форм національного буття – історизм. Як влучно зауважує автор, “кочівник інстинктивно уникає історизму”: він не хоче визнати, що тут уже був хтось перед ним. Так у роздумах автора на віллі “Вальдберта” набуває центроосьовості одна з проблем, піднятих у “Дезорієнтації...”: форми як вияву спадковості буття, культурної традиції: “Європейську людину створила спадковість”. Відтак автор пропонує читачеві таку собі мапу національних краєвидів – від чіткої форми німецького “орднугу” до “карнавального варіанта європейського ландшафту”, витонченої естетики захаращених зеленню руїн як яскравої прикмети національного пейзажу Італії (максимальної організації форми “на невловимій грані перед безформністю”). Щоб через кілька сторінок запросити читача в сакрум Парку Культури, запросити до процесу співтворення дивовижного ландшафту культури, базованої на Традиції. І точкою відліку стає мала батьківщина Б.-І. Антонича, поета, чий світ надзвичайно резонансний світові самого Андруховича. Чітко окреслений локус, точка на мапі культури – село Новиця в Бескидах – дивовижно співвідноситься з хронотопом вічності, “домом за зорею”.

Це есей про перервану традицію, тому хронотоп авторського часу викликає привиди минулого – час першого приходу кочівника, коли “запахло кров’ю і ефіром”. І два ясени – це все, що залишилось від земної домівки поета. Як межа, за якою вже – трагедія безпам’ятства, втрати традиції. Про велику загрозу (текст, опублікований в кінці 90-х, ніби передбачив ту вирву, ту чорну дірку, розлом, що стався у наші дні на Донбасі) втрати своєї європейської і національної ідентичності, відбитки якої, слава Богу, кочівники не встигли затерти у назвах населених пунктів: “Я читаю з дорожніх знаків назви – Мостиська, Судова Вишня, Городок – кожна увібрала в себе стільки, що стала більшою від історії, від міфу, навіть від поезії. Але тут-таки, поруч зі мною, іде реальна Україна – поза історією, поза міфом, поза всім на світі, таке собі «шо-шо?»”.

Авторів “кут зору” постійно переміщується в паралельні часові виміри (до прикладу – втеча у “бароковий сон” церемонії прощання з тілом графа Потоцького), завдяки чому палімпсестно проступають рядки засторози: ця вирва, ця штучно створена прірва загрожує стати безоднею, руїною, що залишилась від форми. Текст набуває вищого права – реставрації втраченого за допомогою мови, найефемернішого з матеріалів – “відбудувати хоча б фрагменти стін, веж, кохань і снів”. Таку роботу “майстра часу” автор пропонує в есеї “Летючі знаки”. У хронотопі Вільнюса, насиченого знаками-емблемами різних часових площин, раптом відкривається портал антикварної крамнички в коридор між трьома морями, між Сходом і Заходом. Простір і час стають манускриптами. Старовинні поштові картки, вижовклі від часу фотографії “промовляють” червоним чорнилом – “запеченим, як кров”. Це письмо, що шовковою ниткою (бо не завмерло з плином часу) висотує з себе живі знаки – образи часу зламу століть. Це воскресіння леготу, чийхось зітхань, освідчень, планів на майбутнє. Це накладання хронотопу минулого на хронотоп майбутнього (бо ж писані в майбутнє) й теперішнього: ці манускрипти, ці летючі знаки стають палімпсестами, що сповнені нереалізованих можливостей, в яких застигли золоті зерна любові...

Часопростір Андруховичевого тексту звучить. Тут вібрують знаки минулого, знаходячи дивовижне відлуння в сучасності. Іноді – це звук арфи й спів фавна, що викликає в уяві автора інші “летючі знаки” – “пекло музикантів Ієроніма Боша, голих чоловіків, розіп’ятих між

струнами велетенських арф” – себто, демонізм музики як невтоленної спраги, як муки віднайдення сутності у цьому калейдоскопі перевтілень, переходів. А на старому кладовищі Зальцбурга минуле перетікає в сьогодення, творячи дивовижне відчуття циклічного міфологічного часу. Це дивовижний часопростір, сплетений із викарбуваних на могильних плитах цитат поезії Георга Тракля про “тихе палахкотіння смутку” й тихе палахкотіння свіч на тих самих плитах.

Палімпсести міст і місць Андруховичевих есеїв – геологічні зрізи різних часових пластів, що просвічують своїми глибинними підтекстами в авторському нарративі.

Жанр есе як феномен культури, як одна із форм “осмислення традиції” дає змогу говорити і про свободу як європейську традицію. Зокрема і про поезію (про ту, що упривілює правом мати домівку “за зорею” і правом відповідальності – “долею і життям”) як одну із форм свободи. Про Шевченка, Лорку, Стуса, про Гоголя і Котляревського. Силуети й профілі, що творять ландшафт культури, європейської й національної. Ця духовна аура “самотніх вельми рідкісною самотністю обраних”, ця їхня внутрішня свобода – опозиційний до “Великої Зони”, поглинаючої чорної дірки, простір, що творить материк культури, утримує “розлізло-деформований національний часоплин” від сповзання в безодню, структурує його часопросторовим вектором “минуле – майбутнє” як великою традицією.

Є “не тільки простір міста, країни, землі, світобудови, але й простір тіла, душі, розуму” [8, с. 235]. І Андруховича вабить цей простір – приватний простір протилежностей, розломів, крізь які вилонюється найсуттєвіше, глибоко людяне: “Мене цікавлять людські обличчя... Мене цікавлять прояви людського в людині” (зауважимо: це теж традиція – гуманістична традиція європейської культури). Тому він звертає увагу на ще одну форму свободи – сміх. Сміх як “виклик провінціала”, котрий вибрав аристократичну долю в маргінальній Малоросії, створивши власний часопростір – “полтавсько-гадяцько-лубенський материк з додатковим архіпелагом у Петербурзі”. Андруховича не може не захоплювати сміх, бо ж це та традиція, естафету якої перейняли від Котляревського саме “бубабісти”. Бо “як добре, що в цій, переповненій страдниками й “великомучениками”, плакучій і до сьогодні покрученій несвободою культурі назавжди залишається такий сьайливий виняток, бурлескний виклик, такий початок”. Сміх – питомо європейська карнавальна традиція й риса ментальності українців як народу питомо європейського, риса, що допомагала вижити у всіх лихоліттях. Генетично закладена і в душі одного з українців, “більшого від усього, що про нього написано й сказане”. Сміх Гоголя – “як виклик безодням, як свобода й незалежність”, “сміх над демонами й карликами”.

Третій розділ “Дезорієнтації...” “Про час і метод” – це роздуми про пошуки свободи (в тому числі й власної). Це вкраплення приватного часопростору автора у вимірах минулого (“двадцять років тому я більше любив майбутнє”): спогади про заснування “Бу-Ба-Бу”, про власне “крейдяне коло”, міркування про Текст як можливість вирватися з цупких сітей загумінковості й примітивізму, про потужну енергію свободи, закладену в модусі невербалізованості: “найкраща поезія міститься у пробілах між словами”.

Сітка асоціативних зв’язків у внутрішній динаміці авторської рефлексії активно виявляє й парадокс як спосіб гри з читачем – іронічний ефект бубабістської нарративної стратегії: характеризуючи постмодернізм не просто як літературний напрям чи культурну стратегію, а передусім акцентуючи власний часопростір (“Час і місце, або моя остання територія”), Андрухович блискуче використовує псевдонаукову термінологію. Відтак аргументи – мініхарактеристики постмодернізму постають струнко вишикувані на кожну латеру абетки. І цей іронічно-ігровий ритуал домінувань-означень, ця гра-провокація мимоволі асоціюється з сонячним танком юного бога, що над безоднею світового океану творив земну твердь. Ця гра стає самоіронією – “приватною фігою в кишені”, що вберігає від гіпнотизування нав’язливими ритуалами орієнтації. Відтак – епатажною провокацією над набурмосено-нарцисичною

закоханістю плебея, котрий вирішив, що він аристократ, а тому вважає себе взірцем усіляких чеснот (особливо – патріотичних)*.

Зрештою, це відлуння власного болю (як у Маланюка і Стуса) за “розлізло-деформований національний часоплин” та – у вимірах соціально-історичного часу – саркастичний виклик критикам, що протиставляли “житомирську школу” прозаїків “галицькій школі”: “З перспективи Полісся Галичина не існує. Галичина – це не-Україна, якийсь такий географічний доважок, польська галюцинація. Галичина наскрізь манекенна, надута”; “Це безкореневий простір, зручний для всілякого мандрівного племені”; “Галичина вся іронічна й імморальна, тому це вічне відступництво й пристосуванство”; “це показна й поверхова, як накладні манжети, панськість”; “усе інше – це кава, домашні лікери, торти й тістечка. Вишивання серветок, повидла і джеми, рушники, килими, несмак і кіч, словом, цвітіння галицького міщанства у повний зріст”. Однак не забуваймо про власне авторову стратегію нарративу як провокації, помножену на жанрову специфіку (не чітко сформована концепція, але саме внутрішня динаміка образу, парадокс як спосіб гри з читачем є прикметою есеїстики). Тому Галичина не випадково постає такою саме з перспективи Полісся – закидів представників “житомирської школи”. Як зауважила О. Гнатюк, “у цитованому фрагменті легко помітити безпосередні звернення до тексту Даниленка. Андрухович не оминув нагоди спародіювати мову, а надто мову пропаганди. Андрухович спародіював реальні та можливі закиди “галицькій школі”” [3, с. 250].

З перспективи авторового серця Галичина постає інакшою: “Але я маю іншу перспективу. Точніше, не маю її, бо перебуваю тут, усередині, це моя територія, підозрюваний і зневажуваний світ, фортечні мури навколо нього давно повалено, рови засипано історичним хламом і культурним сміттям, битою порцеляною, гаварецькою керамікою, гуцульськими кахлями, моя лінія оборони – це я сам, але у мене немає іншого виходу, як тільки боронити цей шматок, цей клопот, ці клопті, що розлазяться навсібіч”. Бо це – манускрипти галицького Межиріччя, де найважливіше – між рядками, в розломі Тексту. Це сама Галичина з відбитками колишньої полікультурності, з “руїнами як знаками “нашарування культур””, з “вимушеними ландшафтними колажами”. Це Галицька Месопотамія, цей священний трикутник, у центрі якого – інтимний, відміряний “Тим, що Роздає Географію” водночас профанний і сакральний простір малої батьківщини, що еманує у сакрум великої вітчизни європейської культури. Тому хронотоп маргінесів трансформується в енергію центру: “Це така провінція, де кожен знає, що він насправді перебуває в самому центрі, бо центр є ніде і сюди водночас, а тому з вершин і низин власної робітні може цілком спокійно дивитися на все інше включно з Нью-Йорком чи якоюсь Москвою”.

“Дезорієнтація на місцевості” – єдино можливий спосіб уникнути сліпого слідування (йдучи за стратегією самого автора, додамо: наслідування, переслідування, обслідування...). Зрештою, саме такий спосіб орієнтації стає магічним ритуалом зняття просторових і часових обмежень (кліток, кайданів, канонів, детермінант). Дезорієнтація – це насправді вільний політ людської думки у стратосфері різних культур. Це чудова, відмінна орієнтація в часі й просторі європейської традиції, це вихід у відкритий космос вічності без скафандра, в якому нема потреби. Це долання часу й простору, бо, як писав Екхарт, ніщо так не заважає душі пізнавати Бога, як час і простір. Тайнопис манускриптів Галицького Межиріччя – про Буття, про людину в часі й просторі, про вічність. І найголовніше – про Любов, без якої і час, і простір, і сама вічність утрачають сенс.

* Тут мусимо нагадати: автори численних листів від читачів, що накинулися на Андруховича після публікації есею “Час і місце, або Моя остання територія” зі звинуваченнями в наклепі на Галичину, так і не зрозуміли ні сарказму, ні іронії, ні гумору автора, ні його справжніх почуттів до малої батьківщини.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Андрухович Ю. *Дезорієнтація на місцевості. Спроби*. Лілея-НВ, Івано-Франківськ, 2005.
- [2] Андрухович Ю. *Центрально-східна ревізія. Есе*. Лілея-НВ, Івано-Франківськ, 2005.
- [3] Гнатюк О. *Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність*. Критика, Київ, 2005.
- [4] Варгас Льоса М. *Письма молодому романисту*. КоЛибри, Москва, 2006.
- [5] Жолковский А. *Carte blanche. Эссе. Иностранная литература*, 12 (2008).
- [6] Зацепин К. *Эссе: от философии к литературе. Новое литературное обозрение*, 104 (2010).
- [7] Кундера М. *Нарушенные заветы: Эссе*. Азбука-классика, Санкт-Петербург, 2005.
- [8] Топоров В. *Миф. Ритуал. Символ. Образ: Исследования в области мифопоэтического: Избранное*. Издательская группа «Прогресс» – «Культура», Москва, 1995.
- [9] Смирнов И. П. *Олитературное время. (Гипо)теория литературных жанров*. Изд-во РХГА, Санкт-Петербург, 2008.
- [10] Хайдеггер М. *Время и бытие: статьи и выступления*. Республика, Москва, 1993.

Адреса: Наталія Мафтин, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.
E-mail: natalimaftyn@gmail.com.

Maftyn Natalia. The Secret Code of the Galician Land Between the Two Rivers: Spacetime Organization of Yuri Andrukhovych's Essays. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 65–73.

Abstract. The paper deals with the spacetime aspect of the essays by Yu. Andrukhovych ('Disorientation in Locality' in particular); it is both a feature and an effective strategy used by the author in order to structure his text and organize its imagery.

Other distinctive features of Andrukhovych's essays are inner dynamics of artistic images, a complex associative network, paradox as a way of playing with a reader, constant switching from sociohistorical time to private chronotope of personal world view. Looking at European culture from different spacetime perspectives and, at the same time, feeling its contemporary pulsation, marking his private narrative cardiogram with philosophical and historical 'splash-ups', the author manages to communicate his idea of Central Europe as a tradition, in which Ukraine has its share.

The text of 'Disorientation in Locality' is modelled in the dimensions of different spacetime continuums; due to this, the discussed locuses reveal themselves as palimpsests of cities and places – geological cuttings of different temporal layers, whose deep textual meanings shine through the surface of the author's narrative. Into the fabric of sociohistorical time, Andrukhovych weaves idyllic chronotope of early times ('an Austrian-Hungarian myth' tinged with the author's humour, the mystic locus of the Carpathians) complementing it with his private spacetime chronotope, generic memory. According to the author, the chronotope of apocalypse is destroying the Tradition; though the message of his essays is revealing the possibility of the two-way movement along the sociohistorical temporal vector, which ensures continuity of tradition and historicism.

Keywords: genre, essay, essay writing, private chronotope, temporal and spatial coordinates, narrative, idyllic chronotope of early times, chronotope of apocalypse, locus.

УКРАЇНА І СХІД: КУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

ОЛЕГ ПИЛИП'ЮК

Анотація. У сучасній орієнталістиці феномен Сходу постає як колиска світової цивілізації розгалуженням самотніх культурних утворень, що привело до модернізації парадигми "Схід - Захід" з акцентом на пошуки цінностей традиції, поглиблених аксіологічними домінантами для впорядкування модерних уявлень про природу, людину, світ, ментальність. Звернення до архетипів як універсальї культури є методологічною основою статті. У цій площині вивчаються семантично-образні поля, створені довкола архетипних утворень: космологічного (Місяць) і духовного (Слово) на матеріалі типології орієнтальних та українських традицій.

Ключові слова: архетип, духовність, менталітет, Схід – Захід, універсалії.

На початку ХХІ ст. людство зіткнулося із низкою викликів, пошуки шляхів вирішення яких вимагають нової якості буття у планетарному масштабі. У процесі вивчення історії культурологічних, релігійних і філософських учень неминуче доводиться осмислювати типологічні характеристики Сходу і Заходу як цивілізаційних розломів світового космосу завперш не в геополітичній, а в ментально-духовній площинах. Ось що писав, наприклад, Ф.В.Й. Шеллінг у першій лекції своєї "Філософії одкровення": "Спочатку за допомогою перенесеного в Європу християнства, потім завдяки майже необмежено зрослих в сучасну епоху світових зв'язків Схід і Захід не просто зіткнулися, а немов були змушені проникнути один в одного в одній і тій самій свідомості, яка вже на цій підставі мала б розширитися до світової" [15, с. 37].

Розглядаючи ж питання про місце України у всесвітній історії, специфіку її власної історії та культури, своєрідність державності, намагаючись зрозуміти й пояснити химерні візерунки політичної і духовної долі країни й народу, також звертаємося до усталеної філософсько-історичної схеми Схід-Захід. Як би при цьому не розумілися вихідні поняття, Україну вважають поєднувальною ланкою в геополітичній, ментальній і духовній системі координат Схід – Захід.

Поки ж – перше питання: що ми вкладаємо в поняття Сходу й Заходу в територіальному сенсі? Це залежить від того, звідки ми скеровуємо погляд на географічний світ. Місце нашого проживання - Європа; саме Європу, перш за все, ми і характеризуємо як "Захід". Під "Сходом" же ми маємо на увазі країни Далекого (Китай, Японія, Філіппіни, Індонезія, Корея та ін), Середнього (Індія, Шрі-Ланка та ін) і Близького Сходу (Палестина, Йорданія, Іран та ін.) Нас, однак, цікавить не стільки територія сама по собі, скільки культура, духовний тип; при цьому говорити будемо в основному про стародавні та середньовічні культури Індії, Китаю, Японії та країн арабо- мусульманського світу.

Проблема "Схід – Захід" занадто об'ємна й багатовимірна, щоб приступити до неї без застережень; в ній можна виділити як власне економічні, мілітарно-політичні, географічні, релігійно-метафізичні й інші виміри, так і культурологічний аспект. Останній, проте, в тій чи іншій мірі буде мати відношення до всіх інших параметрів зазначеної проблеми. Саме на ньому ми й зосередимо увагу.

Найближче зіставлення Заходу і Сходу окреслює вельми поширену, перетворену на культурний штамп (не кращої якості) антитезу: "аксіологічність" східної думки тут протистоїть "сцієнтичності" західної; матеріалізм і раціоналізм Заходу стикаються з містицизмом і духовністю Сходу (кажуть, що всі великі релігії походять зі Сходу); Схід "споглядальний", а Захід "активний" і демонструє волю до панування (або, інакше кажучи, "жіночій душі" Сходу опонує "мужня душа" Заходу; втім, в цьому ж убачають і запоруку їх необхідного "синтезу"); чи судження, згідно з яким, коли домінувальний інтерес Сходу зосереджений на релігії, мистецтві та філософії, то Заходу - на політиці (формальна організація суспільства), промисловості (продукція і запас) і техніці (панування над природою). Отже, Заходу "властиві" воля до влади, ідея формального права, активність, розсудливість, критицизм, раціоналізм, індивідуалізм, принцип поділу, механіцизм тощо. Отож, – "інстинкт Смерті" і, відтак, "таємний культ" Танатоса. Натомість, Схід нібито відрізняється жертовністю, ідеєю любові, спогляданням, чутливістю, пріоритетом інтуїції, цілісністю, органічністю, натхненністю. Очевидно, ми повинні визнати тут "культ Ероса", а домінувальний принцип – Життя.

Але те, що відразу впадає у вічі, зазвичай є поверхневим і спрощеним. За словами російського філолога-синолога В.М. Алексеева: "Щасливий той, хто два світи в собі тримає міцно!" [1, с. 43]. Але хто настільки "щасливий" і може сміливо похвалитися цим? Адже можна процитувати й іншу його думку, наприклад: "Боротьба між Сходом і Заходом йде в кожній нації" [1, с. 57].

Схід здавна усвідомлювався європейцями як принальний і чужий, його вихваляли й засуджували, говорили про стабільність або неісторичність, глибину духовності, що підносить людину над її емпіричним існуванням, або, навпаки, про відсталість і рабство. Ці та багато інших суперечливих дефініцій знайшли відображення і в спеціальних теоріях історії, створених європейськими філософами, культурологами, політологами, істориками. Так і склалися поняття "Схід" і "Захід", якими й досі користуємось.

Але що ж маємо брати до уваги, коли оперуємо цими поняттями? Відповідаючи на таке пряме запитання, звернемося до філософії історії Гегеля, де згадана формула вперше набуває чітких теоретичних обрисів. Під назвою "Схід" німецький мислитель об'єднує стародавні цивілізації Азії та пов'язані з нею етносубстрати Північної Африки: Китай, Індію і Персію, а в складі останньої - Ассірію, Вавилон, Мідію, Іран, Сірію, Фінікію, Юдею та Єгипет. Крім того, маючи на увазі християнську епоху всесвітньої історії, він залічує до Сходу ісламський світ. Таким чином, Схід виступає у вигляді трьох культурно-історичних світів: китайського, індійського та близькосхідного. Рухаючись далі на Захід, ми потрапляємо із Західної Азії (Близький Схід) до Європи. В давнину в її південній частині, на островах і півостровах північного Середземномор'я склалися дві цивілізації (з числа відомих у часи Гегеля): грецька та римська. Цей античний світ складає у Гегеля власне "Захід". Зауважимо, що ні Росію (до складу якої тоді входила Україна), ні сучасні йому американські держави німецький філософ не включив до складу Заходу, бо не знайшов їм місця у своїй філософії всесвітньої історії [5, с. 36 - 38].

Історія України свідчить про те, що вона, починаючи з часів Київської Русі, входила в євразійський духовний простір. Так, культурологи відзначають співзвучність європейської та української барокової свідомості, близькість європейського й українського індивідуалізму тощо. Зв'язок з євразійською культурою підтверджується тим, що в Україні ідеалізується та романтизується минуле, надається перевага почуттєвому над раціональним.

Життя українців на порубіжжі Сходу й Заходу, Європи й Азії, в умовах переселення на їхню територію безлічі інших етнічних спільнот зробило українця "людиною прикордоння", котрій притаманне розмаїття етичних настанов, стереотипів, тяжіння до конформізму. Різновекторність

релігійних, правових, політичних та інших скерувань, а також традицій, звичаїв сприяли утвердженню неусталеності, маргінальності.

Формування менталітету народу – процес складний і тривалий. Ще в культурі трипільців, слов'ян поступово формувалися ті засади, які згодом стали фундаментом українського психотипу та характеру. Постійна міграція численних народів зумовила поєднання толерантності з негативним ставленням однієї етнічної групи до іншої, зокрема недовіру, ворожисть українців стосовно чужинців. Разом із тим міграційні процеси сприяли, з одного боку, формуванню в українців пасивного сприйняття цінностей інших народів, а з другого – використанню цих цінностей задля збереження та вдосконалення власних здобутків. Безперервна агресія різних народів (татар, поляків, турків та ін.) зумовила неусталеність, нівелювання (розмивання) почуття власного самовираження як одну зі складових ознак українського менталітету й духовної культури, орієнтованих, зокрема, і на світ Орієнту.

Відомо, що витоки орієнталістичних знань у Європі сягають давнини й середніх віків. Виникнення орієнталізму як окремої галузі знання пов'язане з початком європейської експансії в країни Сходу: спочатку орієнталістика зберігала прикладний характер, а згодом виокремилися основні дисципліни – філологія, країнознавство. З XVII ст. орієнталістика пройшла у своєму розвитку три основних етапи. Перший (XVII ст. – перша половина XVIII ст.) характеризується створенням передумов наукового дослідження Сходу: розширюється коло вивчення східних мов (включно перської, турецької, китайської), створюються відповідні словники, систематизуються бібліотеки сходознавчих праць. На другому етапі (друга половина XVIII ст. – перша половина XIX ст.) закладаються наукові основи орієнталістики. Високого розвитку досягає східна філологія, що дає початок порівняльному мовознавству, виникають різноманітні східні товариства. На третьому етапі (друга половина XIX ст. – початок XX ст.) відбувається розширення об'єкта дослідження: видаються словники східних мов, публікуються автентичні тексти. З 1873 року скликаються міжнародні конгреси орієнталістів, продовжується робота зі систематизації накопичених даних. В Україні відомі праці професорів Харківського університету М. Петрова (“Могомед. Походження ісламу”, 1865) і В. Надлера (“Культурне життя арабів у перші століття гіджри (622–1100) та його прояви в поезії та мистецтві”, 1869). І. Франко публікує “Стислий нарис староіндійського (санскритського) письменства”, “Сучасні дослідження над святим письмом”, перекладає низку творів з “Махабгарати” та “Суттаніпати”. П. Куліш, І. Нечуй-Левицький та І. Пулюй перекладають Біблію, Леся Українка переспівує гімни “Рігведи” та єгипетські поезії. Її праця “Стародавня історія східних народів” (1890 – 1891) стала першим українським підручником про життя, культуру народів давнього Сходу. У відродженні сучасного українського сходознавства провідна роль належить учню А. Кримського О. Пріцаку.

У вчених-орієнталістів Схід постав колискою світової цивілізації, “розсипом” самобутніх культурно-історичних утворень, що зумовило переакцентацію парадигми “Схід – Захід”, коли пошуки цінностей традиції супроводжуються їх аксіологічними доміантами для впорядкування модерних уявлень про людину і світ. Одним із найбільш продуктивних дослідницьких шляхів сучасної гуманітаристики у цій площині стало звернення до універсальї культури – архетипів.

Ще у часи античності, в трактатах софістів, Платона, Арістотеля, Плотіна екзегетів-александрійців проблема архетипів як універсальних культурних феноменів осмислювалася в розрізі філософсько-історичних, психологічних і культурологічних імперативів, і ця традиція впродовж тисячоліть тільки модернізувалася. Нині дослідження архетипів як універсальних категорій культури виходить за межі феноменологічного, екзистенційного, герменевтичного підходів, тому йдеться про певні метафізичні та метакультурні інваріанти віддзеркалення оточуючого світу, оскільки, за Е. Коретом, “метафізика обіймає все, що існує: чуттєве й надчуттєве, дослідно набуті речі та їхні останні обґрунтування, отже, також перше й найвище божественне буття” [9, с. 13].

Культурні архетипи неможливо розглядати позісторично, тому виникають питання щодо вивчення архаїчних шарів культури та генези архетипів. Дослідження давніх архетипів мислення, які становлять базис культури й виявляються в мистецтві як найбільш яскраві образні ідеї, а у

філософії – як смисли, що конструюють поняття, на семантичному рівні є доволі близькими. Завдяки цьому можна простежити структурування свідомості людини на глибинному, емоційному рівні, що актуалізується при вивченні архетипів у мистецтві як елементів генофонду духовності й породження нових (під впливом потужних орієнтальних інспірацій) інтуїтивно-ментальних сенсів, що мають здатність самовідновлюватись.

Українська культура пройшла тривалий час формування і становлення з найдавніших часів і до сучасності. На її розвиток впливали природні умови географічного розташування, території, міграційні процеси, елементи інших культур. Упродовж століть одні племена та етноси змінювались іншими: кімерійці, скіфи, сармати, гуни, слов'яни, половці, татари брали участь в етногенезі українців. Основою культурного процесу, що передавав здобутки предків нащадкам, було місцеве населення, яке вбирало в себе всі впливи й будувало з них свою культуру, адже Україна лежить на перетині шляхів до Центральної та Західної Європи, з Північної Європи на Близький Схід та Кавказ. З огляду на рубіжність (вплив Сходу і Заходу) існують різні національні регіональні особливості українців сходу (більш чутливі) і заходу (більш уважні).

Важливу проблему філософського осмислення архетипів української культури порушив С. Кримський, ведучи мову про наскрізні для історії, інваріантні щодо часу культурні структури, праформи (архетипи), що характеризують соціокультурний розвиток людства. До таких універсальних архетипних символів він зараховував формулу троїстості буття, символіку протилежностей (світла й тіні, верху й низу, солярного і хтонічного, плоті й духу та ін.), символи проєкцій та відображень, розумного порядку (софійності) й хаосу, довершеності кола й невизначеності лабіринту [10, с. 301 – 318].

До спільної індоєвропейської спадщини, що збереглася в річищі багатьох традицій (давньоіндійської, давньоскандинавської, давньоіранської, давньослов'янської та ін.), належить текст-діалог, що складається з оповідей про сотворіння світу й людини, основні елементи космосу, духовні первні. Важливу роль відіграли архетипи місяця, сонця, зір у виникненні космогонічних міфів, а архетип слова став універсальїєю для багатьох національних міфологем. З цього контрапункту простежимо семантично-образні поля, створені довкола архетипних утворень космологічного (Місяць) і духовного (Слова) на матеріалі типології орієнтальних та українських традицій.

АРХЕТИП МІСЯЦЯ

В індійській міфології богом Місяця є Сома або Чандра і вважається, що він встановлює відлік часу й володарює над всесвітом. Перша згадка про Сому міститься в Рігведі, а в бога Місяця він остаточно перетворюється на ведійському пантеоні в період Брахман (Сома – санскритське назва Місяця). Сома також є богом планет і зірок, стоїть над жерцями, рослинами, тваринами і благочестивими обітницями. В епічній міфології (Махабгарата) стає володарем однієї з проміжних сторін світу: хранителем північного сходу. Частіше іменується сином Атри, іноді – сином Дхарми, в деяких легендах – батьком Будхи, а також чоловіком 27 дочок Дакши, котрі стали небесними сузір'ями й найпрекраснішою з них була Рохіні, котра стала улюбленою дружиною Соми. Він постійно надавав їй перевагу, а решту своїх дружин ігнорував, тому вони пішли і покаржилися на нього батькові: “Зроби так, батько, щоб він усіх нас не обділяв своєю любов'ю”. Дакша закликав до себе Сому і став суворо вимовляти йому. Сома пообіцяв змінити ставлення до дружин, але слова не дотримав. Тоді розгніваний Дакша прокляв повелителя місяця та наслав на нього недугу.

Сома став щодня чахнути і худати, все бліднішим ставало сяйво місяця, а ночі ставали все похмурішими. На землі стали сохнути трави, а потім і багато тварин стали спадати з тіла. Чим більше чахнув Сома, тим сильніше виснажувалися живі істоти, тому боги стривожились і пішли до Дакши просити його: “Змилуйся над Сомою, Владико творінні! Зніми з нього своє прокляття! Він так схуд, від нього вже майже нічого не залишилося. І тварини сохнуть разом із ним, і рослини, і ми теж! А якщо ми, боги, зачакнемо, то що станеться зі всесвітом?”.

Дакша послухав богів і сказав: "Нехай він піде і змиє свій гріх у водах священної річки Сарасваті, в тому місці, де вона впадає в океан. Я прошу, але відтепер він буде худнути кожен місяць упродовж однієї його половини і знову повніти впродовж іншої".

І Сوما пішов на берег Західного океану, туди, куди вказав йому Дакша, і там в день молодика омився у священних водах Сарасваті, очистившись від гріха. До нього повернулися холодні промені, і знову він став опромінювати ними всесвіт. І зраділи тоді боги, люди, звірі, рослини. Дакша, задоволений слухняністю Соми, сказав йому: "Не зневажай же більше своїх дружин! Слухайся мого веління!" І він відпустив Сому. Відтоді місяць щораз убуває вродовж темної половини місяця і прибуває впродовж світлої його половини [12, с. 112 – 114].

У китайській традиції місяць «як основний носій одного з двох типів енергії (інь) перебуває в центрі пов'язаних між собою міфологічних наративів і водночас був важливим компонентом натурфілософської моделі космосу». (Культура Китаю) У символічному сенсі місяць є життєоберігальним вектором, що, зокрема, виявилось у даоських уявленнях про місячного зайця (Юе Ту), котрий готував еліксир безсмертя й навколо якого можна запропонувати алгоритм архетипних бачень.

По-перше, це закладена в кожній людині мрія про безсмертя. Про давність архетипу місячного зайця говорить те, що цей образ складався ще до формування ідеї про безсмертя душі, в ті давні часи, коли мріяли лише про фізичне безсмертя.

По-друге, це чітко сформульована неможливість реального, фізичного втілення такої мрії. Невипадково древній місячний заєць поселений на місяці. На відміну від різних легенд про острови й гори безсмертя, куди може проникнути земна людина, місячний заєць недоступний. Його не можна поневолити, купити, обдурити. Місячний заєць із його еліксиром безсмертя – це і мрія всіх людей й надія на нього, а, значить, служіння богам. Це й рівність усіх перед волею Неба.

По-третє, добре прописаний у легендах і казках процес виготовлення зілля безсмертя – це шлях до творчої праці, це Дао творця. Невипадково з легкої заячої руки в алхімію, а потім і в хімію прийшли агатова ступка та інші пристосування; не випадково в еліксир безсмертя заєць додає кору, листя кориці, квіти османтуса, лавровий лист, нефрит, ранкову росу та інші цілющі речовини, що сприяють довголіттю й витривалості. З місячного зайця почалася китайська медицина.

По-четверте, місяць і сонце персоніфіковані як божество-жінка й божество-чоловік. На головному убранні богині є зображення місячного зайця, а птах на головному убранні її чоловіка символізує сонце.

По-п'яте, індійський місячний заєць задовго до Ісуса Христа пожертвував собою, кинувшись у вогнище в ім'я щастя інших людей. Китайський даоський місячний заєць приречений на вічну творчість і творення в ім'я порятунку людей і всього живого. Він стає заячим Прометеєм Сходу. Для китайців здавна місяць – один з найзагадковіших містичних символів.

В українському світі міфів це світило мало величезний вплив не тільки на земну природу та господарські процеси, а й на життя самої людини. Місяць пов'язували з жіноцтвом, з таємними знаннями, з нічним проростанням рослинності. Він також символ судженого, таємного коханця зорі.

В іншій колядці місяць є господарем, а сонце й зорі – його небесною родиною. Господар цей – найперший предок, обожнюваний у багатьох давніх релігіях, а його родина – найдавніша, ідеальна сім'я. Таке обожнювання місяця як прадіда особливо помітне під час Різдва. Відгомін стародавнього культу місяця вбачають в обрядових діях: обкладанні святкового столу часником, числі страв (дев'ять), у камені, розміщеному під столом на Свят-вечір, у варениках, голубцях, які готували на честь місяця. Число дев'ять пов'язане зі старовинною календарною системою, коли місяць поділявся на три тижні, кожен – по дев'ять днів. Звідси – число страв на святвечірньому столі й кількість полін для вогню, на якому господиня готує празничкову їжу [7, с. 99 - 103].

В Карпатах вірили, що відьми роз'їдають місяць, залишаючи тільки кров, із якої той знову оживає. Загалом, сюжет про переслідування місяця та його поїдання або розривання доволі

поширений. Так у сибірських і кавказьких (абхазьких) міфах сонцевого чоловіка, місяця, переслідує, в одному випадку, зла жіноча міфічна істота, причетна до нижнього, потойбічного світу, в іншому – його власна сестра-відьма, яка нищить усе довкола. Сонце намагається врятувати свого чоловіка. Під час боротьби місяць розривають навпіл.

Цікаво, що плями на місяці зафіксовані в легендах багатьох народів світу. Ненці там бачили "місячного" чоловіка, нівхи й татари – жінку, яку боги відіслали на місяць за недобропорядність. Про "місячну людину" знали поляки, росіяни, німці, англійці, французи, що дало змогу вченим зробити припущення про спільноарійський міф. Подекуди твердили, що, на відміну від сонця, створеного Богом, місяць – це витвір нечистого ("чорт теж хотів зробити сонце, але не міг; проте вкрав кавалок сонця, із якого й утворив місяць"). На Гуцульщині вважали, що коли помирали неправедні люди, то зорі, які в цей час гасли, й утворили місяць.

АРХЕТИП СЛОВА

Слово являє собою форму, в якій стягуються всі елементи культури, є принципом духовної ідентичності людини, а у функції тексту та знакової моделі світу воно набуває світоглядного сенсу. В історії культури слово пов'язувалося зі сакральними аспектами духу і виступало як Логос (Європа), Брахман (Індія), Вень (Китай), Каліма (арабський світ). Цю обставину засвідчує герменевтика, екзегетика, лінгвістична філософія, граматиологія, поетологія. Атрибутивність феномену слова всім рівням духовного буття людства зумовлює можливість аналізу слова як архетипу культури в її стадіальних і національних формоутвореннях, що і зумовлює його архетипний статус.

У давньоіндійській філософсько-міфологічній Рігведі тема гімну про пізнання (Х, 71) має чітку філологічну основу – через інвокації до Бога молитви Брігаспаті висловлено подячні роздуми з приводу народження Священної Мови. Старожитні поети-ріші як адепти Брігаспаті з акцентованим почуттям любові дають імена речам і, отже, використовуючи форму вірша, роблять таємниче проявленим. Надання імені в індійському каноні не є фактом звичайної номінації, а розглядається як вияв креативного процесу, оскільки без імені втрачає сенс усе існуюче і створене на землі. Своєрідним фільтром для кристалізації мови є акція очищення, що здійснюється під час жертвопринесення Словом.

Текст гімну оприявнює мисленнєву структуру щодо місця ріші у спільноті арій: носія тієї іманентної мудрості, яка у моменти осяяння відкривається відповідними богами окремим обраним особам. Поет молить богів про те, щоб йому були даровані моменти просвітлення для пізнання високої Істини, яка прихована від споглядання звичайними людьми. Маніфестується логіко-філологічна епістема: мудрість – це здатність внутрішнім зором охопити спалах сокровенного й виразити це бачення вербально. Звідси прогошення візіонерсько-пророчої місії поета-ріші.

Наступні рядки вірша особливо цікаві тим, що у них подано опис чи не найдавнішої "корпорації поетів", яку в цитованому вище фрагменті гімна названо "співдружністю". Члени цього творчого товариства, вирізняючись неоднаковими здібностями, демонструють єдність прагнень і переконань; вони солідарно-"парадигмально" підтримують один одного під час словесно-поетичних змагань, і перемога одного є перемогою всіх.

У процесі інтенсивної поетичної діяльності ріші відбувалося формування інваріантних моделей мислеформ у системі координат "традиція й новаторство", або діалектики співіснування старих і нових пісень. Естетичний досвід творців ведійського письменства базувався на глибинному засвоєнні та вмілому використанні мистецьких взірців великих попередників як божественного, так і напівземного чи земного походження. Шукаючи першоджерел поетичного діалогу людини із світом, влучну формулу щодо виявлення особливостей культу предків з боку авторів Рігведи запропонував у книзі "Грамматика поезії" В.В. Бібіхін. Осмислюючи специфіку мислення індоарій, він пише: "Чим глибше, віддаленіше і старіше джерело, тим голосніше прославляння" [2, с. 51].

Дійсно, старожитній митець не мав амбіції щодо створення нових тем, мотивів, сюжетів, а ставив перед собою завдання по-новому розгорнути й забарвити старі, вивірені досвідом, теми, мотиви й сюжети з метою привернути увагу божества, котре свого часу було милостивим до попередників сучасного ріші. Поетичне мистецтво авторів Рігведи цілком підпадало під імператив Канону, духовним осердям якого здебільшого були божества Агні, Індра й Сома, котрі у Рігведі часто титулюються словом-званням каві, і цим ніби зближуються із земними поетами як співучасники жертвопринесення Словом. На думку П.О. Грінцера, “каві Рігведи – це одночасно і поет, і натхненний пророк, котрий володіє езотеричною мудрістю, і є хранителем світопорядку за допомогою жертви і гімну. Обряд народжує слово, слово народжується обрядом, універсальні закони потребують слова, і самі зумовлюються словом” [6, с. 65]. Таким чином, поет-ріші, навіть вносячи доповнення чи зміни у тексти попередників, що мали позитивну опінію серед індійців, усвідомлював себе носієм і охоронцем традиції, започаткованої легендарним попередником. І цю традицію він покликаний був передати своїм сучасникам. Тому що істина давно відкрита, важливо тільки зберегти її і знайти логічно вивірений метод аксіологізації Канону.

Поет сприймає оточуючий світ не в його матеріально-фізичній дійсності, а як безкінечне вмістилище першофеноменів Божественної волі, що виразилося у міфах, легендах і прихованих одкровеннях. Йому важливо було не передати сукупність спекулятивних ідей у чистому вигляді, а презентувати живі й життєдайні імпульси цих ідей, їх найтонші нюанси. І тоді реалії власного життя чи оточуючої громади, природнього світу чи світу космосу досягають сенсової кульмінації крізь світло прихованого смислу. Поет-ріші ніби розріджує канонічне, пробуджує у собі потужний потенціал творчої уяви та інтуїтивного просвітлення, що дозволяє йому вільно ввійти у світ фантазмагорії й містики, а далі і за межі самого художнього образу і все, зображене у творі, позначити натяками й напівтінями. Тому навіть поодинокі метафори у тексті Рігведи позбавлені навмисної літературності, бо для ріші метафорою є фізичні й духовні речі та явища. Тому методологічна інтенція ведійського поета скеровувалася на пошук божественної істини не в космічному континуумі, а в душі звичайної людини, котра визначала свій життєвий уклад культом вогню, поклонінням силам живої природи й ритуалами жертвопринесення як інформаційної ланки між світом богів і світом людей.

Деталі земного буття й ритуального церемоніалу набували символічної оболонки, а поезія, залишаючись посутно (не)метафоричною, знаходила розуміння в читача чи слухача. Такою, вочевидь, був імпліцитний метод творчих пошуків і віднайдень авторів Рігведи, що підсилювався експлікаціями про духовно-психологічний атрибут істинної поезії – натхнення (*пратібга*).

У Рігведі тема поетичного натхнення виявлена в образі-символі злітаючого в небеса птаха Патанги. Метафора “птаха – натхнення” – це наскрізний троп індійської сакральної поезії, що плавно перетікає в поетологічну медитацію *пратібги* як концентрованого виразу гармонійної дії думки й серця, яка енергією сонячних променів нуртує в глибинах поетичної душі митця-пророка. Чи не з ведійських джерел, прагнучи “душею, серцем розмовлять”, на генетичному рівні черпав натхнення український поет-пророк Тарас Шевченко, формуючи засадничі прозоріння власного художнього світу? У його “Перебенді” читаємо:

*Старий заховавсь
В степу на могилі, щоб ніхто не бачив,
Щоб вітер по полю слова розмахав,
Щоб люди не чули, бо то боже слово,
То серце по волі з богом розмовля,
То серце щебече господню славу,
А думка край світа на хмарі гуля.*

Тут романтичний образ українського співця-кобзаря поданий у момент злету його творчого натхнення, найвищого піднесення інтелектуальних і духовних можливостей. Корелятивним оприявленням образів думки й серця позначена хрестоматійна поезія “Думи мої, думи мої...”:

*Нехай думка, як той ворон,
Літає та кричає,
А серденько соловейком
Щебече та плаче...*

Ведійська аплікація під Шевченковим пером набуває виразних національних окреслень. Довкола образу “серця” створено вербальну атмосферу проникливо-тремтливої ніжності, довірливості, сповідальності. Образ “думки” – це проявлення злету, простору, нескутого пориву душі митця. Одне без одного не існує й навіть не мислиться.

У конотативній матриці цих образів відбита специфічна діалектична єдність емоційно-інтелектуальних спалахів як важливих орієнтирів поетичного мислення Шевченка. Якщо у ранніх віршах “Перебендя” і “Думи мої, думи мої...” цей принцип художньої свідомості тільки проманіфестовано, то в інших творах означена образна сполука допомагає автору “Кобзаря” психологічно мотивувати поведінку і внутрішні порухи душі персонажів, організовуючи при цьому виражальні та іконічні плани ліричних одкровень. У монолозі-сповіді “Така її доля... О Боже мій милий” (“Причинна”) читаємо такі рядки:

*Не так серце любить, щоб з ким поділитися,
Не так воно хоче, як бог нам дає:
Воно жить не хоче, не хоче журиться,
“Журисть”, каже думка, жалю завдає,*

що вражають читача психологічною точністю і художньою досконалістю. Пріоритетне емоційне навантаження покладено на слова-образи думки й серця, які компонують мисленнєві стрижні метафоричних зворотів: експресивно-інтимізованого “серце любить” і буденно-прозового “каже думка”. Крім того, уміло підібраний звуковий інструментарій: асонанс (акцентоване *о* у другому рядку) та алітерація домінантних фонем *ж, х, ч*, що увиразнюють не тільки звукову гаму й тональність вірша, але й визначають потік розвитку ліричної теми. Саме асонансово-алітераційний принцип був одним із основних у ведійській і санскритській поетиках.

У Рігведі зустрічаємо чимало фрагментів, у яких прозориться ідея про дуалізм думки й серця як джерела творчого натхнення для митців-ріші, “внутрішній погляд” котрих дозволяє їм мисленнєво побачити істину, осягнути, на перший погляд, неосяжне, – трансцендентний зміст і неуловний зв'язок феноменів емпіричного світу. Діяльність творця гімнів бачиться конгеніальною щодо практики жреця: один намагається впливати на богів Словом, а інший – жертвопринесенням. У старожитній індійській мислі натхнення – це не абстрактний концепт, а виразно детермінований стимул для збудження енергії внутрішнього бачення, без якої неможливе народження гімну-молитви. Справедливо сказано в монографії сучасних санскритологів “Становлення літературної теорії в Давній Греції та Індії”: “Надихаючи поета, боги передають йому, “навіюють” самий гімн. Гімн – не тільки продукт натхнення, але і його пряме втілення” [6, с. 27]. Очищуючись у думках і серці поета, де концентрується заряд натхнення, молитва-гімн матеріалізується у формі сакральної мови, перетворюючись у дієвий засіб спілкування з богами.

Натхнення уможливорює прагнення митця-ріші оволодіти таємницями Священної Мови, яка у Рігведі персоніфікується у величній постаті Богині Вач. Їй приурочений один із гімнів X мандали, у змісті якого у формі самопрославляння Мова Богів, що заповнює собою простір між Небом і Землею, маніфестується космогонічною основою – запорукою збереження рівноваги й гармонії у Всесвіті.

Визнання значущості архетипної аксіології Слова притаманне писемній традиції слов'янського світу та України-Русі. Цікаво, що перший просвітитель слов'ян, творець слов'янської писемності Костянтин-Кирило Філософ (826/827–869) у “Прогласі” (Передмові до Євангелія, час написання 863–867 роки) з пафосом писав про Слово як цілющі ліки для зраненої душі та критерію істини й пізнання:

*Почуйте ж бо, народи всі слов'яниціни,
Почуйте Слово, Богом вам надіслане,
Слово, що голод людських душ вгамовує,
Слово, що нам дає пізнати Господа.
Так, як без світла не буває радості
для ока, що жадає світ побачити,
бо ж все прекраснее є назавжди видиме,
так і душа, не знаючи писемности,
не відає про суть Закону Божого,
закону книжного, всуціль духовного,
в якому Божий рай нам об'являється.
(переклав Д. Павличко).*

Учений-славист і поет-перекладач Д. Павличко у своєму поетичному переспіві видатної середньовічної пам'ятки надивовижу точно і предметно двічі застосував стилістичний прийом анафори (“почуйте” і “Слово”), зміст якої виявляє домінуючі ідеологічні, естетичні та духовні первні слов'янської свідомості. “Натхненний поетовий гімн Слово, – акцентує В. Кононенко, – засвідчував високе просвітницьке піднесення, що поширилось на той час серед слов'янства загалом і в тогочасній Україні-Русі зокрема, адже “народи без книжок є ніби голими” [8, с.4]. Закономірно, що концептуальні ідеї твору Кирила Філософа зацікавили й Івана Франка, котрий всебічно студіював давньоукраїнську писемність [13, с. 565 – 590]. Згодом любов до книги як духовно-інтелектуального продукту приведе до формування парадигми “книжного любоводія”.

Значний вплив на становлення літературно-естетичних уявлень давніх русичів мали перекладені слов'янською мовою твори отців церкви Йоанна Золотоустого, Василя Великого, Григорія Богослова, Теодора Студита, Йоанна Дамаскіна, Єфрема Сіріна, а особливо “Шестиднев” Йоанна Екзарха Болгарського, у якому тісно переплелися компілятивні і власне авторські фрагменти. “Його “Шестиднев”, – переконаний В.В. Бичков, – це ранньосередньовічна енциклопедія знань, нагромаджених античністю й переосмислених християнством. Йоанном була здійснена грандіозна й успішна спроба вперше викласти слов'янською мовою систему християнського світорозуміння в єдності онтологічних, гносеологічних, антропологічних, природничих, етичних і естетичних уявлень на основі антично-візантійських знань того часу. Трактат Йоанна мав велику популярність на Русі і в інших слов'янських країнах – прекрасний і показовий приклад того, що і як слов'яни сприймали з антично-візантійської спадщини для формування своєї культури, як з цеглинок і блоків старих хатинок споруджували нову будівлю” [3, с. 14]. Зауважимо, що у Йоанновому тексті зроблена спроба розробити слов'янською мовою філософсько-естетичний категорійний апарат, що набув поширення серед книжників і любоводів Київської писемної школи X–XII ст.

Літературно-естетична спадщина візантійських мислителів, їх настанови однаковою мірою засвоювати як сакральну, так і світську словесність мали вагомий методологічний сенс для давньокиївських книжників. Взірцем для них були, зокрема, поради Василя Великого, котрий мав тверде переконання, що “оскільки існує деяка спорідненість і зв'язок між світською й духовною літературою, то нам буде корисно пізнати її, а якщо ж ні, то, порівнявши ці твори, побачимо різницю між ними, що теж немало прислужиться нам, бо закріпить у нас те, що краще. То з чим можна порівняти ці дві науки, щоб отримати переконливий образ першої і другої? Найкраще порівняти їх із плодовим деревом: хоча природне його призначення – ряснити

плодами, але й розкішне зелене листя, що тріпоче на гіллі, теж додає йому чарівності” [4, с. 258]. Наші далекі предки органічно сприймали зміст поради візантійського навчителя, запозичували стильову манеру викладу, коли дидактичний сегмент матеріалу супроводжується образно-поетичними мотиваціями.

Надалі Слово в українській культурі в зв'язку з поширенням і поглибленням християнства трактується як засіб апостолької місії. На думку Сергія Кримського, “з погляду християнської філософії явлення Христа людям – це не інкарнація в душі індійського перевтілення чи переселення Божої душі в людське тіло, а процес, що відбувається через Слово, яке стало плоттю й жило серед нас” [10, с. 313]. Із XVII ст. Слово стає “мечем духовним” і “садом поетичним” і в такій семантичній іпостасі яскраво виразилось в українському письменстві XIX – XX ст., збагачуючись спорідненими й відмінними архетипами світової культури, які є запорукою вивільнення духовного життя нації із ситуації спорадичної у простір вічності.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Алексеев В.М. *Китайская поэма о поэте: стансы Сыкун Ту (837 – 908): перевод и исследование*. Восточная литература, Москва, 2008.
- [2] Библихин В.В. *Грамматика поэзии. Новое русское слово*. Изд-во Ивана Лимбаха, Санкт-Петербург, 2009.
- [3] Бычков В.В. *2000 лет христианской культуры sub specie aesthetica. Славянский мир. Древняя Русь. Россия*. Университетская книга, Москва – Санкт-Петербург, 1999.
- [4] Василій Великий. *Поради молоді про те, як з користю читати світську літературу*. Гомілії, (2006), 312.
- [5] Гегель Г.В.Ф. *Эстетика*. Т. 3. Искусство, Москва, 1971.
- [6] Гринцер Н.П., Гринцер П.А. *Становление литературной теории в Древней Греции и Индии*. РГГУ, Москва, 2000.
- [7] *Золотослов: Поетичний космос Давньої Русі*. Дніпро, Київ, 1988.
- [8] Кононенко В.І. *Дмитро Павличко. Проглас*. Плай, Івано-Франківськ, 2001.
- [9] Корет Е. *Основы метафизики*. Тандем, Киев, 1998.
- [10] Кримський С.Б. *Під сигнатурою Софії*. Вид. дім “Києво-Могилянська академія”, Київ.
- [11] Павличко Д. *Проглас*. Плай, Івано-Франківськ, 2001.
- [12] Темкин Э., Эрман В. *Мифы древней Индии*. Главная редакция восточной литературы «Наука», Москва, 1982.
- [13] Франко І.Я. *Прогласіє старого євангелія*. *Зібрання творів: У 50 т., 39* (1983), 565–590.
- [14] Шевченко Т.Г. *Повне зібрання творів: у 6-ти т.: Т.1*. Вид-во АН УРСР, Київ, 1963.
- [15] Шеллинг Ф.В.Й. *Философия откровения*. Наука, Санкт-Петербург, 2002.

Адреса: Олег Пилип'юк, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: omru2011@gmail.com.

Abstract. Modern Oriental studies regard the East as the cradle of the world's civilization, a web of unique cultural formations. Within the modern East–West paradigm, the research into the values of tradition should be underpinned by dominant axiological concepts in order to systematize contemporary ideas of the world, nature, the individual and mentality. In accordance with the central methodological principle of the research, archetypes are regarded as cultural universals. In the article, the typology of the cosmological and the spiritual elements (the Moon and the Word respectively) in the Oriental and Ukrainian traditions are highlighted, the emphasis being laid on the analysis of the semantic and thematic fields of the two archetypes.

Keywords: archetype, spirituality, mentality, East – West, universals.

УДК 81'282:811.161.2

doi: 10.15330/jpnu.1.4.104-114

ЛЕКСИКОГРАФІЧНЕ ОПРАЦЮВАННЯ ПІВДЕННО-ЗАХІДНИХ ГОВОРІВ УКРАЇНСЬКОЇ МОВИ

ВАСИЛЬ ГРЕЩУК

Анотація. У статті розглянуто словникове опрацювання діалектної лексики говірок південно-західного наріччя. Висвітлено історію створення низки діалектних словників, починаючи з середини XIX ст. Охарактеризовано наукові засади та принципи, на яких укладено аналізовані словники. Звернено увагу на реєстр словника, структуру словникової статті, особливості семантичної характеристики реєстрового слова, ілюстративний матеріал, паспортизацію.

Встановлено, що різнобічним лексикографічним опрацюванням охоплено гуцульські говірки, хоч створення великого академічного словника гуцульського говору ще не завершилось. Бойківські, буковинські, наддністрянські говірки лексикографічно опрацьовані у великих словниках диференційного типу. Менш досліджені з цього погляду закарпатські та лемківські говірки. Певні лексикографічні напрацювання є й щодо подільських, покутських, надсянських та південно-волинських говірок, що можуть послужити базою для створення ґрунтовних словників зазначених говорів.

Ключові слова: говір, діалектний словник, лексикографічне опрацювання, словникова стаття, екземпліфікація, діалектна лексика, діалектні фраземи, південно-західне наріччя.

Початки лексикографічного опрацювання діалектної лексики з ареалу південно-західного наріччя сягають ще 40-60 рр. XIX ст. Саме на цей час припадає публікація перших невеличких словничків-додатків до науково-популярних студій етнографічного спрямування. Ці словнички містили говіркові слова з певного регіону чи навіть окремого села із поясненням їх значення загальноживаними українськими або польськими, німецькими лексичними відповідниками. Так, І. Вагилевич, у статті про гуцулів, опублікованій чеською (1838), а згодом російською (1842) і польською (1844) мовами, подає перший словничок гуцульських діалектних слів, частина з яких вживані в ширшому ареалі карпатських і підкарпатських говірок. Часопис "Вечерниці" за 1862-1863 рр. публікує низку матеріалів до словника української мови, зібраних у селах Галичини, зокрема І. Магурою у селах Жовківського округу, І. Лопатинським у с. Пороги Станіславського округу та І. Кобринським у с. Космач Коломийського округу. У 1870 році А. Кремер видає словничок подільських слів і виразів, які були в мові поляків на Поділлі. Через два роки К. Михальчук і П. Чубинський публікують подібний словничок подільських лексичних регіоналізмів, абсорбованих мовою поляків, що проживали в Україні.

Лексикографічне опрацювання діалектних слів кінця XIX – першої половини XX ст. поширюється на більшість говорів південно-західного наріччя. Так, гуцульську діалектну

лексику, крім словничків І. Вагилевича та І. Кобринського, містять ще словнички: І. Огоновського, опублікованого в часописі “Правда” за 1879 рік, Я. Грегоровича, який додав його до свого путівника для подорожувальників по Гуцульщині (1880), та Б. Кобилянського, що опублікований як додаток до його наукової студії “Гуцульський говір і його відношення до говору Покуття” (1928). Бойківська діалектна лексика стала предметом словникового опрацювання в працях С. Пасічинського (1872), І. Гоцького (1902), І. Свенціцького (1890; 1913), Ю. Кміта (1931; 1934). Кілька невеличких словничків фіксують лемківські діалектні слова, зокрема автора під псевдонімом Русин-Лемко (1872), І. Верхратського (1894; 1902), М. Приймака (1934), Ф. Коковського (1935), І. Бугери (1935). Додатки до етнографічних або діалектологічних розвідок А. Семеновича (1896; 1909; 1911), І. Верхратського (1899), М. Кириченка (1937) репрезентують діалектну лексику закарпатських говірок. До деяких праць додані словнички наддністрянських говірок. Це передовсім доданий до монографічного опису говору батьків “словарець” І. Верхратського (1912), а також словнички місцевих слів з Жовківської округи І. Огієнка (1934) і Г. Колодія (1937; 1938) та з Покуття І. Велигорського (1935) [9].

Вищевказані словнички, попри свою важливість для української лексикографії як цінне джерело територіально локалізованої давньої діалектної лексики (чимало із зафіксованих лексем у сучасному діалектному мовленні не вживається), характеризуються відсутністю наукових засад їх укладання, спорадичністю відбору матеріалу, його неповнотою, часом примітивним і непослідовним способом семантичної характеристики слів, відсутністю граматичних і стилістичних відомостей про них, часто без зазначення наголосу. За обсягом лексикографічного матеріалу аналізовані словнички подають від кількох десятків до кількох сот слів, при цьому опрацьовані здебільшого іменники, іншочастиномовні діалектні слова поодинокі.

Водночас окремі із указаних словничків відзначаються більшою науковістю, застосуванням науково-лінгвістичного підходу до лексикографування зібраної лексики. Це стосується передовсім праць І. Верхратського та Б. Кобилянського. Їхні словники стали наслідком тривалого призибування слів безпосередньо від діалектоносців, намаганням системного обстеження говорів, копіткого цілеспрямованого вивчення їх. І все ж, це були лише додатки до відповідних діалектологічних студій, нехай і ґрунтовних, а не окремі лексикографічні праці.

Різномічне системне діалектологічне вивчення окремих говорів південно-західного наріччя, передовсім гуцульського, одним із завдань якого ставиться створення діалектного словника, починається ще в 30-ті рр. минулого століття. Глибоке наукове зацікавлення гуцульською діалектною лексикою спонукає Я. Янова до створення спеціального питальника для збирання лексичного матеріалу для майбутнього словника. У 1936 році підготовлено “Тимчасовий питальник з гуцульської лексики”, що охоплював 1400 нумерованих слів, а в окремих випадках поняття, розподілених на 24 нерівномірні групи, такі як “Родина, сім’я, спорідненість в т. д.”, “Весілля, танці, народження, хрестини [також] музичні інструменти”, “Тіло і його частини [також у звірів]”, “Хвороби і ліки” і т. д. Паралельно з цим С. Грабець і Ф. Левандовський збирали матеріали за іншим, т. зв. “регулярним” питальником, обсягом на 400 питань. За вказаними питальниками зібрано величезний фактичний матеріал, який доповнено спеціально створеним Я. Яновим гуцульським словником, укладеним на підставі праці В. Шухевича “Гуцульщина”, та низкою слів із етнологічних публікацій. Я. Янів не встиг опублікувати підготовлений ним словник, залишився його машинопис, на основі якого Я. Рігер лише у 2001 році опублікував “Słownik huculski” [24, s. VII-XXIV]. Цей словник засвідчив якісно вищий рівень укладання словника діалектної лексики в контексті тогочасної лексикографічної практики.

У ньому лексикографічно інтерпретовано великий пласт гуцульської діалектної лексики, що досить повно відбиває життя, побут, звичаї, природу, господарську діяльність, матеріальну та духовну культуру, народне мистецтво, – близько 9 тисяч слів. Словникова стаття містить детальну семантичну характеристику, текстову ілюстрацію, діалектне слово, якщо воно документовано у науково-етнографічних джерелах, паспортизацію. Пояснення семантики, як і транслітерацію реєстрових слів, здійснено польською мовою. Власне, це перший словник окремого говору й найповніший щодо лексикографування гуцульських діалектних слів. “Цінність його підсилює та

обставина, що матеріали для нього зібрані майже століття назад, багато зі слів, поданих у ньому, зараз вийшли з ужитку й могли б уже бути втраченими назавжди для української та слов’янської діалектології” [6, с. 100].

Поряд із цим із ініціативи Я. Закревської у 70-х рр. минулого століття розпочинається робота над створенням повного академічного словника гуцульських говірок. Лексична картотека словника формувалася із експедиційних записів із Гуцульщини, картотек й матеріалів із приватних колекцій дослідників і шанувальників гуцульського слова, рукописних архівних матеріалів. Картотека й сьогодні відкрита ще для поповнення новими матеріалами.

На базі наявної картотеки Г. Гузар, Я. Закревською, У. Єдлінською, В. Зеленчуком та Н. Хобзей як перший етап підготовки повного академічного словника укладено короткий словник гуцульських говірок [5]. Ця лексикографічна праця є “науково-популярним словником шкільного типу, призначеним насамперед для освітянських потреб і масового користувача” [5, с. 3]. У ньому опрацьовано понад 6 тисяч гуцульських діалектних слів, не властивих українській літературній мові. Реєстрові слова з огляду на призначення словника подано не в фонетичній транскрипції, фонетичні відмінності зазначено правописно. Словникова стаття не така повна, як передбачено структурою великого академічного словника, проте вона, крім тлумачення значення, що здійснено за допомогою літературно-нормативного лексичного еквівалента за його наявності або описово, містить деяку граматичну інформацію (для відмінюваних іменників вказано закінчення в родовому відмінку однини; спеціальними ремарками позначено невідмінюваність іменників, уживання їх лише в однині або лише в множині). До окремих слів наведено ілюстрації їх уживання в діалектному мовленні, подані в фонетичній транскрипції, та локалізацію запису.

Короткий гуцульський словник вийшов у світ за чотири роки до публікації словника Я. Янова і став помітним явищем як у шкільній лінгводидактиці, так і в українській діалектології. Разом зі словником Я. Янова він подає цінну інформацію про особливості гуцульського діалектного лексикону, кваліфіковано розкриває семантику багатьох гуцульських і ширше – карпатських лексичних локалізмів.

Наступним кроком до створення повного академічного словника гуцульського говору став нещодавно опублікований словник Н. Хобзей, Т. Ястремської, О. Сімович та Г. Дидик-Меуш “Гуцульські світи: Лексикон” [21]. Ця праця засвідчила якісно інший формат лексикографічного опрацювання лексики гуцульських говірок. Основний акцент у ній зроблено на слово як феномен культури, що вимагало від авторського колективу внести певні корективи в структуру словника. Це стосується передовсім екземпліфікації реєстрового слова. В цьому словнику після семантичної характеристики реєстрового слова наводяться з різних джерел обширні тексти, які не лише унаочнюють семантику слова, а й містять різномісну культурологічну інформацію про реалію, позначену словом, у гуцульській мовній картині світу. Такому культурологічному аспекту лексикографічного опрацювання гуцульської діалектної лексики підпорядковане подання до багатьох реєстрових слів низки фразем, прислів’їв та приказок. Разом із семантичною характеристикою, текстами-ілюстраціями вияву семантики вони формують словникову репрезентацію гуцульського слова як феномену не лише мови, а й неповторної гуцульської культури. Вимова реєстрових слів олітературнена, передається правописно, більш точну вимову передають ілюстративні тексти. Кожне слово супроводжує наголос, граматичні характеристики відсутні. Як зазначають самі авторки словника, “лексикон – лише фрагмент, дешифрація роботи над більшим лексикографічним задумом. Властиво, лише пробна книга деяких його аспектів” [21, с. 14].

Однак лексикографічне опрацювання гуцульської діалектної лексики як лексико-семантичної системи діалекту, що, як зазначалось, триває і має завершитися створенням повного академічного словника гуцульських говірок, не виключає необхідності лексикографічного дослідження окремих аспектів гуцульського діалектного лексикону, які випадають із поля зору за традиційної лексикографічної репрезентації діалектної лексики. Для української діалектології, історії української літературної мови, історії української літератури важливе значення має,

наприклад, якою мірою і як гуцульський говір заманіфестовано в мові художньої літератури, який сегмент гуцульської діалектної лексики нею освоєно, які семантичні й тематичні групи діалектизмів найбільш репрезентативні в українській художній мові і т. ін.

Тому в Прикарпатському національному університеті ім. Василя Стефаника завершується робота над створенням словника "Гуцульська діалектна лексика в українській художній мові". Словник задумано як лексикографічну працю, в якій зібрано й опрацьовано гуцульську діалектну лексику, використану в мові української художньої літератури XIX – XXI ст. Необхідність і важливість такого словника визначається кількома чинниками. Гуцульський діалект має давню традицію використання в художній літературі й найкраще в ній заманіфестований, отже, існує потреба в довідникові, який допоміг би читачеві творів на гуцульську тематику з'ясувати семантику діалектизмів, адже навіть одинадцятитомний тлумачний словник української мови та наступні повніші словники, за незначними винятками, не подають діалектну лексику, а наявні словники гуцульського говору охоплюють не всю діалектну лексику, до того ж вони малоприступні. Потреба зазначеного словника визначається також значущістю для сучасної україністики відомостей про сегмент гуцульського діалектного лексикону, освоєного художньою мовою, про найбільш репрезентативні семантичні й тематичні групи діалектизмів, про особливості й специфіку використання різними авторами в художніх текстах гуцульської говіркової лексики, про взаємодію української літературної мови й гуцульського діалекту, про введення діалектизмів у художній текст як різновид контакту між діалектною й літературною формами української мови. Нарешті, словник стане неоціненним джерелом при створенні повного гуцульського словника.

Основою реєстру словника та його ілюстративних матеріалів є спеціально укладена картотека гуцульських лексичних діалектизмів на базі художніх текстів понад 100 авторів, починаючи від Ю. Федьковича і закінчуючи сучасними письменниками [7, с. 42-45]. Відбір та ідентифікацію слів як гуцульських для реєстру здійснено з урахуванням позанормативності слів, ужитих у художніх текстах, відсутності таких лексем у словниках літературної мови або подання з поміткою *діал.*, фіксації їх у словниках гуцульського говору, а також результатів науково-лінгвістичного вивчення гуцульської діалектної лексики. При цьому до реєстру ввійшли як специфічно гуцульські слова, так і слова, які поширені, поряд із гуцульським, у інших південно-західних говорах.

За своїм характером праця "Гуцульська діалектна лексика в українській художній мові" буде тлумачним словником особливого призначення. Тлумачення реєстрової лексеми відбиватиме не весь обсяг її семантики як компонента лексико-семантичної системи гуцульського діалекту, а тільки той, який абсорбовано художньою мовою. Наскільки нам відомо, це буде першим словником одного діалекту в художній мові, який дасть відповідь, окрім іншого, й на питання, які гуцульські діалектні слова і в яких значеннях є затребуваними в художніх цілях.

Одним із важливих завдань створення словника є з'ясування семантики діалектизмів. Специфіка такого словника в ділянці визначення семантики діалектного слова вимагає доповнення, розширення й поглиблення прийомів і способів репрезентації значень слів, застосованих у традиційних тлумачних і діалектних словниках, низкою додаткових супровідних компонентів. Вони дають змогу дати відповідь не тільки на те, який сегмент гуцульського лексикону освоєний художньою мовою, які його семантичні групи виявились найбільш репрезентативними, які семантими актуалізовані і яка їх частотність у художніх текстах, але й на питання про ступінь семантичної інкорпорації лексичних гуцулізмів у семантичну сферу художньої мови, про художню значущість діалектомаркованої лексеми в тексті і її когнітивно-культурний зміст та етнографічно-специфічну своєрідність.

Одним із основних завдань словника є виявлення й опис значень та семантичних конотацій гуцульських лексем, ужитих у художніх текстах. Такий опис – це результат ґрунтового і всебічного вивчення всіх випадків слововживання кожного реєстрового слова.

Семантична характеристика лексики у словнику відображає ті значення й семантичні конотації, які виявляються у художньому контексті, тому в ряді випадків вона може не збігатися

із тією, яку подають гуцульські діалектні словники і в порівнянні з останньою відзначатися фрагментарністю словникових статей, іншою послідовністю розташування значень і семантичних конотацій. З іншого боку, словник міститиме такі лексеми та семантичні компоненти, які не фіксуються діалектними словниками, однак актуалізовані в художніх текстах.

Словник фіксує також гуцульську діалектну фраземіку. Подання гуцульських діалектних фразем у праці "Гуцульська діалектна лексика в українській художній мові" має свою специфіку, зумовлену характером словника. У ньому не можна повністю застосувати принципи відображення фразеології у тлумачних та спеціальних фразеологічних словниках української мови. У тих випадках, коли у складі фраземи наявне гуцульське діалектне слово, вона подається в кінці словникової статті реєстрового діалектного слова після ромба з абзаца, як і в тлумачних словниках. Для тих фразем, які подаються не у словникової статті до певної лексеми, а становлять окрему статтю, місце опрацювання діалектної фраземи визначається заголовним (опорним) словом.

Кожне тлумачення слова і фраземи супроводжується відповідним ілюстративним матеріалом. Ним є контекст уживання реєстрового слова, який допомагає розкрити семантику діалектизму. Цитати з художніх текстів не тільки підтверджують пояснення семантики слів, але й засвідчують особливості їх використання. Цією настановою зумовлюється обсяг ілюстрацій.

Ілюстративна частина словникової статті водночас міститиме інформацію про частоту й особливості використання реєстрового діалектизму в мові художньої літератури, оскільки в ній подаються вибрані приклади контекстів усіх авторів, які в своїй творчості вживали цей діалектизм. Така екземпліфікація дає змогу визначити попит окремих письменників і української художньої літератури в цілому на ті чи інші гуцульські діалектні слова, значення. Паспортизація діалектизму здійснюється шляхом указівки на назву художнього твору, автора та сторінки тексту, на якій його засвідчено.

Систематичне планове лексикографічне опрацювання інших говорів південно-західного наріччя на відповідних наукових засадах, передовсім бойківського, буковинського, наддністрянського, лемківського, розпочинається вже у післявоєнний період минулого століття. Як і словник гуцульських говірок Я. Янова, ці словники планувалися як диференційні, тобто такі, до реєстру яких залучаються лише ті діалектні слова, що відрізняються від слів сучасної української літературної мови.

Ґрунтовне лексикографічне дослідження бойківської діалектної лексики пов'язано з іменем М. Онишкевича, який до обширного матеріалу, зібраного ним або під його керівництвом у польових умовах упродовж 1945-1962 рр., залучив також матеріали згадуваних словничків бойківських говірок. Учений розробив наукові засади укладання словника бойківського говору [11; 12], опублікував фрагмент словника на літеру Б для широкого обговорення [13, с. 61-101]. Словник бойківських говірок М. Онишкевича після смерті його автора остаточно відредаговано й підготовлено до друку у відділі діалектології Інституту мовознавства ім. О.О.Потебні АН України і в 1984 році опубліковано в двох частинах.

До реєстру словника М. Онишкевича ввійшли слова, які за своїми фонетичними, граматичними або семантичними особливостями відрізняються від слів сучасної української літературної мови. Значення діалектних слів тлумачиться лексичним відповідником літературної мови, якщо такого немає, то описово чи цитатою з писемних джерел. У словникової статті подано локалізацію діалектних слів шляхом указівки буквенними скороченнями населених пунктів чи регіонів, де вони вживаються, фонетичні, морфологічні та акцентуаційні варіанти. Якщо діалектне слово є ще й компонентом фраземи, то вона опрацьована у статті цього слова. Словотвірні варіанти та інші, які лексикалізувалися й семантично різняться від літературних аналогів, подано окремими статтями. Реєстрові слова паспортизовані, зазначено письмові джерела, звідки вони взяті, а також наведено ілюстрації з писемних джерел або експедиційних записів. До запозичених слів та слів, які мають близькі за звучанням відповідники в інших мовах, зазначено іншомовні лексичні паралелі. За рівнем лексикографування діалектної лексики аналізований словник є одним із найдосконаліших, а за охопленням лексичного матеріалу

(близько 17 тисяч статей та понад 13 тисяч варіантів) – і найповнішим серед діалектних словників південно-західних говорів.

Із 50-х років минулого століття у Чернівецькому університеті розпочалася цілеспрямована робота над створенням словника буковинських говірок. За спеціально створеною програмою-питальником [16] кафедра української мови організує щорічні діалектологічні експедиції для збирання діалектних матеріалів із Буковини, на основі чого укладено картотеку планованого словника, а з 1971 року окремими випусками розпочалася публікація матеріалів до словника буковинських говірок [10], яка з незалежних від укладачів словника причин припинилася на шостому випуску. Паралельно лексична картотека словника й надалі поповнювалася новими матеріалами, і робота над створенням зазначеного словника не припинялась. Завершити її вдалося через півстоліття від початку створення, коли в 2005 році за редакцією Н. В. Гуїванюк та К.М. Лук'янюка опубліковано "Словник буковинських говірок" [19, с. 5-10]. П. Гриценко слушно зауважив: "Сьогодні можна стверджувати, що автори *Словника*, відмовившись від продовження видання випусками і завершивши працю як цілість, відчутно поглибили лексикографічне опрацювання матеріалів, включно з тими частинами, які раніше були опубліковані. Опрацювання *Словника* як цілісного тексту уможливило оцінку кожної лексеми через призму усього реєстру та удосконалення і розширення опублікованих давніше матеріалів" [4, с. 4].

У "Словнику буковинських говірок" опрацьовано 11 тисяч 816 слів із 227 населених пунктів Чернівецької області. Як діалектний словник диференційного типу він лексикографічно інтерпретує за уніфікованою схемою лише ті говіркові слова, яких немає в літературній мові або які відрізняються від нормативних семантикою, структурними чи граматичними особливостями.

Словникова стаття містить реєстрове слово у вихідній формі з зазначенням наголосу, семантичну характеристику, яка здійснена лексико-семантичним еквівалентом із літературної мови, а за його відсутності – розгорнутим тлумаченням, локалізацію діалектного слова наведенням скорочень районів, у яких воно зафіксовано, та ілюстрацію функціонування реєстрового слова в діалектному мовленні. Граматичні характеристики реєстрових слів стосуються слів різних частин мови. Для іменників вказано рід і закінчення родового відмінка однини (для іменників *pluralia tantum* – родового відмінка множини). Для дієслів подекуди наводяться варіанти dokonаного та недokonаного виду. Зворотні дієслова подані з найбільш поширеними в буковинських говірках варіантами зворотної частки *си* і *ся*, остання зазвичай у східних районах Буковини. Субстантивовані прикметники та дієприкметники супроводжуються позначкою *subst.*, а незмінювані повнозначні слова – *незм.* Для службових слів ремарками *прийм.*, *спол.*, *частка*, *виг.* зазначено їхню частиномовну належність. До низки слів подано стилістичну характеристику за допомогою позначок *ірон.*, *лайл.*, *зруб.*, *знев.*, *фам.* і т.д.

Оцінку лексикографічного опрацювання діалектної лексики у "Словнику буковинських говірок" дав П. Гриценко: "У діалектному словнику ціннішими домінантами є: по-перше, ступінь повноти реєстру; по-друге, докладність представлення семантичної і формальної структури кожної лексеми; по-третє, локалізація матеріалу. У *Словнику буковинських говірок* виразно проступає прагнення повно репрезентувати – у межах диференційності – лексичний склад говірок. Тому читач знайде у *Словнику* чимало лексем, відповідники яким не фіксують інші лексикографічні джерела та лінгвістичні атласи, а також семантичні й формальні локалізми. Сьогодні *Словник буковинських говірок* є найповнішим джерелом знань про лексику й семантику цих говірок, водночас – і про своєрідну локальну культуру буковинців. Це якісно нова спроба репрезентації великого за обсягом цінного мовного та етнокультурного матеріалу" [4, с. 4].

Лексикографічне опрацювання лемківських говірок після виселення їх носіїв зі споконвічно їхніх земель і дисперсного розселення в іншодіалектне середовище значно ускладнилося, а тому ним охоплено лише частину говірок лемківського діалекту. Призбирування матеріалів до словника, формування картотеки, як і попереднє укладання самого словника, здійснювалося зусиллями аматорів, любителів словесності, тому потребували відповідного редагування й підготовки до друку. Саме завдяки самовідданій праці вчителя-словесника, уродженця Лемківщини, П. Пиртея, за підтримки і співпраці фахівців із Інституту мовознавства

ім. О.О. Потебні, згодом Інституту української мови НАН України, в 2004 році опубліковано "Короткий словник лемківських говірок" [14, с. 4-13].

В опублікованому вигляді словник відповідає виробленим у відділі діалектології принципам редагування й публікування діалектних словників диференційного типу. Словникова стаття реєстрових слів, яких опрацьовано понад 8 тисяч, включає тлумачення семантики, здійснене за допомогою українського літературнонормативного лексичного відповідника, а у випадку його відсутності – поданням короткого опису позначуваної реалії чи поняття, деякі граматичні характеристики (родова належність іменників, їх закінчення у родовому відмінку однини; форми 1-ої та 2-ої особи однини, а в окремих випадках – повна парадигма дієслів). Для багатьох слів наведено ілюстрації вживання діалектного слова в говірковому мовленні. Слова певною мірою паспортизовані шляхом вказівки прізвищ збирачів матеріалу, через які можна відтворити приблизну локалізацію лексем.

Нещодавно опубліковано ще один словник лемківських говірок, автором якого є уродженець Лемківщини, носій і великий шанувальник лемківського говору Ігор Дуда [8]. Це великий за обсягом лексикографічного опрацювання матеріалу – 26 тисяч словникових статей. Однак аматорський підхід до створення словника та відсутність належного лінгвістичного редагування дещо знецінюють його наукову вартість. Принципи укладання словника відрізняються від інших діалектних словників. Словникова стаття містить літературнонормативну лексему, до якої подано один, а переважно більше лемківських діалектних лексичних відповідників. За ідеєю – це перекладний українсько-лемківський словник. Непослідовно зазначено закінчення іменників у родовому відмінку однини та особові форми дієслів, паспортизація реєстрових слів відсутня. До реєстру словника вибірково без певної системи введено й онімну лексику. Шкода, що у словнику І. Дуди, як і П. Пиртея, не опрацьовано лемківську діалектну фраземіку, однак цю прогалину з лихвою компенсують два фразеологічні словники лемківських говірок. Один із них репрезентує фраземіку лемківських говірок Східної Словаччини [3], а інший – передовсім північнолемківських говірок [20]. Обидва словники укладені на засадах лексикографічного опрацювання діалектних фразем. У першому словнику корпус лемківських фразем становить близько 2300, а в другому – 2600 одиниць. Кожна фразема в алфавітному порядку опорного для неї слова отримує семантичну характеристику, ілюстрацію функціонування фраземи в лемківському мовленні та її паспортизацію. Свою цінність мають додані до праць словнички малозрозумілих слів, що трапляються у фраземах, оскільки в них є низка діалектних слів, не зафіксованих у відомих лемківських словниках, або таких, що мають певні відмінності у семантиці. І хоч на сьогодні ще немає повного словника лемківських говірок, який охоплював би матеріал із усієї Лемківщини, аналізовані лексикографічні праці заклали надійні підвалини для його створення.

Предметом ґрунтовного лексикографічного опрацювання стала й діалектна лексика наддністрянських говірок. Четверть століття Г. Ф. Шило збирав діалектні матеріали під час експедицій і поїздок у різні населені пункти ареалу наддністрянського говору. Зібрані матеріали доповнив матеріалами з опублікованих праць діалектологів, які вивчали наддністрянські говірки. На базі спеціально укладеної картотеки, яка налічує близько 100 тисяч карток, за наперед розробленими принципами учений уклав "Наддністрянський регіональний словник", однак не встиг його опублікувати. Машинопис цього словника відредагували, підготували до друку й опублікували в 2008 році, зберігши всі авторські здобутки й основні принципи *Словника* ("зміни стосуються не суті словника як наукової пам'ятки, а тільки лексикографічного оформлення словникових статей" [15, с. 17]) Л. Полюга та Н. Хобзей.

Лексикографічна праця Г. Шила є діалектним словником диференційного типу, що охоплює близько 10 тисяч слів наддністрянських говірок, яких не знає українська літературна мова. Словникова стаття зазначеного словника включає всі компоненти, властиві для такого типу словників. Заголовні слова наведено в діалектній вимові з позначенням наголосу. Значення слова передано лексичним відповідником літературної мови, а якщо такого немає, тоді описово. З граматичних характеристик для іменників вказано родову належність і закінчення в родовому

відмінку однини, а для тих, які не мають форм однини – в родовому відмінку множини; для дієслів – закінчення 3-ої особи однини та вид; невідміювані частини мови позначені відповідними скороченнями. До низки слів за допомогою певних ремарок подано стилістичні характеристики. Після тлумачення слова чи окремого значення багатозначного слова у словниковій статті наведено ілюстративний матеріал – контекст уживання слова, покликаний повніше розкрити його семантику та особливості функціонування. Кожне слово добре паспортизовано, що уможливує його локалізацію. Синонімічні відношення в межах діалектної лексики, опрацьованої в словнику, відбито через спеціальну позначку “див. ще”. Фраземи подано за стрижневим компонентом, а якщо його не можна встановити, то за першим словом.

Аналізована лексикографічна праця Г. Шила засвідчила лексичне багатство й розмаїття надністрянських говірок, яке репрезентує найрізноманітніші сфери життя, побуту, виробництва, природних об'єктів, матеріальної й духовної культури опілян. Реєстр словника досить повно відбиває діалектну лексику надністрянських говірок. Семантична характеристика діалектних лексем фіксує істотні ознаки реалій, які в сукупності дають чітке уявлення про позначуване. На сьогодні – це добротний глосарій надністрянського говору, надійне джерело інформації про лексичний склад і семантику цих говірок, скарбниця своєїрідної локальної культури.

Незважаючи на величезну підготовчу роботу щодо створення діалектного словника закарпатського говору, він і на сьогодні залишається неопублікованим, хоча зусилля передовсім І.Панькевича й М.Грицака, які найбільше доклалися до підготовки такого словника, не були даремними: збереглися унікальні лексичні картотеки закарпатських говірок та опубліковані фрагменти словника. Є надія, що принаймні на базі картотеки М. Грицака, яка зберігається у відділі діалектології Інституту української мови НАН України, буде в повному обсязі укладено й опубліковано “Словник українських говорів Закарпатської області” [18, с. 73-103].

Відсутність словника українських закарпатських говірок певною мірою компенсує опублікований у 2008 році “Словник закарпатської говірки села Сокирниця Хустського району” Івана Сабадоша. Автор словника призибував лексичні перлини говірки рідного йому села майже чверть віку, опрацював теоретичні засади укладання словника однієї говірки, врахувавши досвід укладання аналогічних лексикографічних праць у слов'янському мовознавстві [17, с. 190-198].

За принципами укладання ця лексикографічна праця майже не відрізняється від словників бойківського, буковинського й надністрянського говорів. Словникова стаття побудована за такою схемою: після реєстрового слова з позначення наголосу подається коротка граматична інформація, зокрема для іменників – рід, закінчення родового відмінка однини; для прикметників – закінчення жіночого й середнього роду в називному відмінку однини; для дієслів – закінчення 1-ої та 2-ої особи однини, вказівка на вид, безособовість; для займенників, числівників, прислівників, службових слів і вигуків – частиномовна належність. Відповідними позначками супроводжується й стилістична характеристика низки слів. Це теж словник диференційного типу, що тлумачить через літературні відповідники або описово близько 16 тисяч слів закарпатської говірки села Сокирниця, які семантичними, словотвірними, граматичними, акцентуаційними та стилістичними особливостями відрізняються від українських літературнонормативних. До реєстру словника залучена й локальна онімна лексика.

Іван Сабадош розглядав створення словника “не як демонстрацію лексики саме певного населеного пункту, а як здійснення можливості на прикладі однієї говірки показати діалектну лексику, типову для певної діалектної зони” [17, с. 193]. Отже, за задумом І. Сабадоша, словник говірки села Сокирниця репрезентує в основних своїх рисах говірки закарпатського говору.

У контексті лексикографічного опрацювання діалектної лексики годиться назвати і словник “Лексикон львівський: поважно і на жарт” [22]. За принципами укладання цей словник аналогічний згадуваному словнику “Гуцульські світи”, однак у ньому предметом дослідження є лексика мовлення львів'ян ХХ ст., львівського балаку, яка репрезентує лексикон не лише Львова, а й почасти усього галицького міського койне. Реєстр словника охоплює передовсім слова львів'ян

минулого століття, яких немає в українській літературній мові, або відрізняються від нормативних “львівським” вимовлянням та/або наголошуванням. Тлумачення значення слова здійснено за допомогою літературнонормативних слів або описово. Семантику слова допомагають розкрити цитати-ілюстрації із майже сотні друкованих джерел. Вони зазвичай досить розлогі, окремі міні-тексти, які покликані відтворити культурну ауру реєстрового слова. Цю ауру доречно доповнюють у першому виданні словника світлина давніх львівських реклам найрізноманітнішої продукції і послуг, що містять подане слово, а в другому – знакових для Львова реалій та самих львів'ян. Застарілі слова львівського мовлення ремаркуються. У відповідних словникових статтях за опорними словами опрацьовано фраземи, паремії, лайки та прокльони. “Словник львівський” – це перший і поки що єдиний великий словник міського мовлення, до того ж створений на новаторських лексикографічних засадах, які забезпечують інтерпретацію слова не лише як мовне явище, а й як феномен культури, в конкретному випадку – львівської (ширше галицької) міської.

За лексичними матеріалами інших говорів південно-західного наріччя ще не створено великих діалектних словників, хоча є певні напрацювання й тут, однак їх можна розглядати лише як попередній підготовчий етап. Це передовсім стосується подільського говору, добрим підґрунтям для узагальненого лексикографічного опрацювання якого закладено перші цеглини у вигляді коротких чи галузевих словників подільської діалектної лексики [2; 1; 23].

Таким чином, українські говірки південно-західного наріччя лексикографічно достатньою мірою опрацьовано, хоча й не всі. На більшу увагу з боку лексикографів заслуговують надсянські, покутські, подільські та південноволинські говірки. Лексику основних говорів зазначеної макродіалектної зони лексикографовано. Найбільше зацікавлення лексикографів пов'язане з гуцульськими говірками, що стали об'єктом словникового вивчення як на традиційних наукових засадах створення діалектних словників, так і на інноваційних, що забезпечують появу лексикографічних праць нового типу. За загальноприйнятими принципами укладання діалектних словників диференційного типу створено ґрунтовні словники буковинських, бойківських, надністрянських, закарпатських та лемківських говірок. Водночас у лексикографуванні діалектної лексики останнім часом спостерігається тенденція до корекції формату її опрацювання, зумовлену зміною предмета й завдань дослідження

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Березовська Г.Г. *Словник назв одягу та взуття у східноподільських говірках*. Уманське комунальне видавничо-поліграфічне підприємство, Умань, 2010.
- [2] Брилінський Д. *Словник подільського говору*. Хмельницький, 1991.
- [3] Вархол Н., Івченко А. *Фразеологічний словник лемківських говірок Східної Словаччини Вархол*. Пряшів, 1990.
- [4] Гриценко П. *Відкриваючи словник*. У: Гуйванюк Н.В. *Словник буковинських говірок*, Рута, Чернівці, 2005.
- [5] *Гуцульські говірки: Короткий словник*. Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, Львів, 1997.
- [6] Грещук В. Дослідження гуцульських говірок у Львівському університеті міжвоєнного періоду. *Етнос і культура*, (2011-2013), 100.
- [7] Грещук В. Лексична картотека словника “Гуцульська діалектна лексика в українській художній мові”: принципи формування. *Вісник Прикарпатського національного університету ім.В.Стефаніка. Серія: Філологія*, 25-26 (2010), 42-45.
- [8] Дуда І. *Лемківський словник*. Астон, Тернопіль, 2011.
- [9] Кульчицька Т. *Українська лексикографія XIII-XX ст. Бібліографічний покажчик*. Львів, 1999.

- [10] *Матеріали до словника буковинських говірок* (Вип. I-VI). Чернівці, 1971-1979.
- [11] Онишкевич М.Й. *Питання слов'янської філології*. Львів, 1960.
- [12] Онишкевич М.Й. *Праці X республіканської діалектологічної наради*. Київ, 1961.
- [13] Оньшкевич М.О. *Славянская лексикография и лексикология*. Наука, Москва, 1966.
- [14] Пиртей П.С. *Короткий словник лемківських говірок*. Сіверсія МВ, Івано-Франківськ, 2004.
- [15] Шило Г. *Наддністрянський регіональний словник*. Львів, Нью-Йорк, 2008.
- [16] *Програма-питальник для збирання матеріалів до обласного словника буковинських говорів* (за ред. І.Чередниченко). Чернівці, 1957.
- [17] Сабадош І. Про словник однієї говірки. *Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства: Збірник наукових праць*, 3 (2000), 190-198.
- [18] Сабадош І.В. *З історії словникового опрацювання лексики закарпатського говору. Діалектологічні студії. 4: Школи, постаті, проблеми*. Інститут українознавства ім. І.Крип'якевича НАН України, Львів.
- [19] *Словник буковинських говірок* (за ред. Н.В.Гуйванюк). Рута, Чернівці, 2005.
- [20] Ступінська Г.Ф., Битківська Я.В. *Фразеологічний словник лемківських говірок*. Навчальна книга – Богдан, Тернопіль, 2013.
- [21] Хобзей Н., Ястремська Т., Сімович О., Дидик-Меуш Г. *Гуцульські світи: Лексикон*. Інститут українознавства НАН України, Львів, 2013.
- [22] Хобзей Н., Сімович К., Ястремська Т., Дидик-Меуш Г. *Лексикон львівський: поважно і на жарт*. Інститут українознавства ім. І.Крип'якевича, Львів, 2012.
- [23] Швець В. *Лексика традиційного різьблення Уманщини*. ВПС "Візаві", Умань, 2012.
- [24] Rieger J., Janów J. *Słownik huculski*. Wyd-wo naukowe DWN, Kraków, 2001.

Адреса: Василь Грещук, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: ukrinst@pu.if.ua.

Greshchuk Vasyl. Lexicographical Studies on the Southwestern Dialects of the Ukrainian Language. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 85–94.

Abstract. The paper deals with the issue of compiling the Southwestern dialect dictionaries. A survey of the history of the dialect dictionaries from the *mid-nineteenth century* to the present is given. The scientific background and principles of compiling the dictionaries in question are analyzed. Special attention is given to dictionary register, dictionary entry structure, description of semantic properties of registered words, illustrative material, word passport.

It has been established that many aspects of the Hutsul dialects are reflected in different lexicographical works, though a big academic dictionary still needs to be written. There exist big differential dictionaries of the Boyko, Bukovynian, Upper Dniestrian dialects. The Transcarpathian and Lemko dialects are less closely studied in this respect. There have been carried out some lexicographical studies of the Podillian, Pokuttian, Southern Volynian dialects and the dialects of the Sian river basin; further research is certainly needed to provide a firm basis for compiling dictionaries of these dialects.

Keywords: dialect, dialect dictionary, lexicographical study, dictionary entry, exemplification, dialect lexicon, dialect phraseme, Southwestern dialect.

УДК 159.938.363

doi: 10.15330/jpnpu.1.4.115-122

Розділ:

ПСИХОЛОГІЯ ОСОБИСТОСТІ

ГЕНДЕРНИЙ ДОСВІД ОСОБИСТОСТІ: СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ КОНТЕКСТ КОНСТРУЮВАННЯ

ЛАРИСА ЗАГРАЙ

Анотація. У статті висвітлено проблему конструювання гендерного досвіду особистості. Обґрунтовано соціокультурний контекст формування гендеру на основі теорії соціального конструктивізму. Розкрито механізм створення гендерних схем, норм, які відображають соціокультурний досвід суспільства. Спираючись на ідеї постструктуралізму, висвітлено культурні тексти, які містять смисли, концепти і відіграють роль схеми сприйняття та розуміння реальності, що дозволяє особистості розвиватися як дискурсивному суб'єкту й засвоювати у процесі інтерпретації соціокультурний досвід. Проаналізовано моделі маскуліності і фемініності, які задаються соціокультурними схемами й визначають формування гендерного досвіду особистості. Розкрито уявлення молоді щодо гендерних ролей в українському суспільстві.

Ключові слова: гендерний досвід, гендерні схеми, соціальний конструктивізм, культурні тексти, соціокультурний досвід, інтерпретація, маскуліність, фемініність.

З появою постструктуралістських ідей та ідей постмодернізму, що відображають новий стиль філософського мислення, який ґрунтується не на пошуках традиційних альтернатив (протиставленні загального й одиничного, індивідуального й суспільного, чоловічого й жіночого), а на визнанні множинності, відмови від альтернативності, стало можливим говорити про новий предмет дослідження, який раніше був прихованим. Таким новим предметом вивчення стає гендерно означений індивід, становлення якого відбувається в конкретному соціально-історичному та культурно-ситуаційному середовищі. При цьому соціум виступає основним об'єктом аналізу у його впливі на формування гендеру людини, її досвіду, включеного у систему соціальних очікувань і приписів, що й визначає здатність до самоідентифікації та співставлення себе з абстрактним ідеальним носієм якостей "справжнього" чоловіка чи жінки.

З появою ідей соціального конструктивізму у тлумаченні гендеру стало можливим розрізняти статі як категорію біологічну, статі як соціальну категорію, яка позначає показники соціальних статей, і гендер як постійно створювану категорію у певному вимірі, що постійно конституюється й відтворюється у комунікативних ситуаціях. На нашу думку, саме соціальний конструктивізм є тією методологією, яка найбільш переконливо дозволяє говорити про існування гендерного досвіду людини, який має контекстуальний характер формування. Представники соціального конструктивізму відстоюють думку про те, що уявлення про маскуліність та фемініність мають штучне походження і створюються та легітимізуються соціальними інститутами, завдяки інтерпретації людей. У процесі соціальної взаємодії індивід засвоює створені у певному контексті моделі маскуліності, фемініності. Інакше кажучи, він

набуває досвіду бути і здаватися іншим чоловіком чи жінкою, тим самим закріплюючи та підтверджуючи гендерні схеми, типові для певної спільноти, етносу, культури. Тому важливим завданням є розкриття засад конструювання гендерного досвіду особистості.

Розуміння гендеру як структури, процесу дає змогу вести мову про існування соціокультурного досвіду суспільства, експектацій щодо того, якими повинні бути чоловіки, жінки, що від них очікує соціум. Цей досвід має системний характер із певною логікою, залежить від культури й соціального контексту, від специфіки гендерних відносин у різних суспільствах, в різні історичні періоди, в різних етнічних групах, соціальних класах, спільнотах і поколіннях. Тому, щоб досліджувати гендерний досвід особистості, потрібно з'ясувати способи його конструювання у певній культурі, суспільстві, спільноті.

Грунтуючись на ідеях постструктуралізму, постмодернізму, ми розглядаємо культуру як текст, який створюється людьми впродовж певного періоду й наповнений смислами, концептами, які відіграють роль схеми сприйняття та розуміння реальності. Культура відповідно є текстовим простором, у якому безперервно циркулюють та створюються смисли, концепти на основі інших текстів, можливо, навіть інших культур, що забезпечує їй розвиток.

Будь-який текст сплетений із великої кількості культурних кодів, які втілюються автором не завжди свідомо. Культурний код – це код людських знань, суспільних уявлень, думок тощо. Зітканий із множини рівноправних кодів, текст, у свою чергу, сам влітається у нескінченну тканину культури; він є пам'яттю, причому “пам'ятає” не тільки минуле й теперішнє, а й культуру майбутнього. Пізнаючи тексти культури, особистість розвивається як дискурсивний суб'єкт, що є основою для засвоєння соціокультурного досвіду через розуміння, інтерпретацію та інтерналізацію основних текстів культури [1]. Інтерпретуючи текст культури, людина означає його, надаючи йому нового значення, що сприяє створенню нових смислів. Таким чином, вона не тільки засвоює соціокультурний досвід, але й конструє його, наповнює новими смислами. Тому коли йде мова про гендерний досвід особистості, ми використовуємо поняття “конструювання”, а здійснивши аналіз текстів культури, відстежуємо шляхи творення смислів у них.

У кожній культурі є базові наративи, які відбивають модель її світу, і виконують роль культурних програм, матриць, інтерпретативних схем. Вони створювалися в давньому світі у вигляді міфів, які пізніше реалізовувалися через казки, твори філософії, науки, релігії, мистецтва. Існують спеціальні тексти, в яких відтворюються основні смисли гендерної культури. Такі тексти фіксують систему схем, концепцій, моделей і засобів організації діяльності, життя, без яких не існує жодне суспільство. Через певні норми й систему гендерної організації такі тексти спрямовують формування гендерних якостей людини, розкривають у певному напрямку її здібності, спрямовують на виконання тих чи інших видів діяльності, визначають різні моделі маскулінності, фемінінності. Гендерна культура має різноманітні тексти, в яких зафіксовані норми, схеми, стереотипи, які визначають конструювання досвіду особистості за відповідною гендерною моделлю. Тексти поділяються на символічні, які містять у собі основний символічний зміст гендерної культури (міфи, казки, художня література, музика, твори образотворчого мистецтва), метафоричні, які сприяють створенню нових смислів, теоретичні (концептуальні), які містять основні концепти культури – гендерні норми, вимоги, правила (гендерна ідеологія, різні теорії, які розкривають природу та призначення чоловічого/жіночого тощо). Отже, можна стверджувати, що у культурних текстах створюються гендерні схеми соціокультурного досвіду суспільства, які легітимізуються в межах інституцій соціалізації (сім'ї, дошкільних закладів, школи, засобів масової інформації, спільнотами тощо), що транслюють і спрямовують засвоєння їх людиною у процесі соціалізації.

Існують суспільства, в яких домінують маскулінні чи фемінінні культурні схеми. Маскулінні суспільства, за Гертом Хофстеде, відрізняються від фемінінних цілою низкою соціально-психологічних характеристик. Вони легітимізують та демонструють моделі культури, які ґрунтуються на схемах особистого досягнення, високому соціальному статусі, який є індикатором індивідуальної успішності; цінується усе велике, масштабне; дітей вчать захоплюватися

сильними; невдах уникають; демонстрація успіху вважається гарним тоном; мислення тяжіє до раціональності; яскраво виражена диференціація ролей у родині; люди дуже піклуються про самоповагу.

У фемінінних моделях культури, навпаки, на першому плані необхідність пошуку консенсусу, цінність піклування про інших, бажання опікуватися почуттям оточення, чітко виражена орієнтація на обслуговування. Красивим вважається маленьке, наявна симпатія до пригнобленого, високо поцінюється скромність, мислення є більш інтуїтивним, належність до якоїсь спільноти, групи дуже заохочується [5]. Відповідно, такі уявлення відбивають соціокультурний досвід суспільства, створюють схеми для конструювання гендерного досвіду особистостей, які живуть у цих суспільствах, взаємодіють між собою з іншими гендерно сформованими індивідами в гендеризованих інститутах. Крім того, з позицій соціально-конструктивістської перспективи не тільки гендерно сформовані особистості узгоджують свої ідентичності з гендеризованими інститутами, але й інститути створюють гендер і відтворюють сконструйовані людьми відмінності.

Отже, соціокультурні гендерні схеми, стереотипи відображають соціальний досвід культури, суспільства. Вони не тільки легітимізуються інституціями, які транслюють їх. Демонстрування гендерних схем передбачає одночасне їх створення. Гендерні схеми, які є системотвірними елементами гендерної ідентифікації, не існують самі собою, незалежно від людей, і визначають формування їх гендерного досвіду. Вони насправді є абстракціями, взятими із буденного життя, які в загальному вигляді описують образи чоловіків і жінок, які є типовими для певної культури. Своім виникненням, своєю “живучістю” гендерні схеми зобов'язані тому, що суспільство складається з безлічі зрілих, дорослих індивідів, які є представниками певних інституцій, свідомості й поведінці яких притаманні стереотипні характеристики. Не інституції, а живі люди зі своїми інтерпретаціями є провідниками гендерної свідомості. Тому гендерні схеми існують до того часу і є “реальними”, поки вони відтворюються людьми, підтримуються інституціями. Вони припиняють своє існування, як тільки їм буде відмовлено у визнанні. У такому сенсі гендерні схеми в соціальній реальності існують тому, що, транслюючи їх, люди ставляться до них як до реальності.

У базових наративах суспільства й культури створюються та транслюються моделі маскулінності й фемінінності, які задаються соціокультурними схемами. Показниками маскулінності є соціальний статус, фізична, розумова та емоційна твердість, антижіночність. Соціальна цінність чоловіка визначається величиною його заробітку та кар'єрним зростанням, спрямованістю на професійну самореалізацію. Він повинен володіти фізичною силою й біологічною активністю, вміти стримувати емоції, бути поміркованим у всіх виявах і реакціях, уникати специфічно жіночих занять, моделей самореалізації.

Перелічені ознаки маскулінності є стереотипними і в ситуаціях, де складно підтримувати стандарти традиційної гендерної поведінки, чоловіки переживають стрес, який супроводжується зниженням самооцінки, депресивними виявами. Намагання чоловіка постійно відповідати схемам культури можуть призвести до гендерно-рольового самоприниження, наслідком якого є втеча від чоловічої ролі. Таку ситуацію І. Кон називає кризою маскулінності [4].

Показниками фемінінності є: настанова на материнство як основну сферу самореалізації; прагнення бути доброю господинею; орієнтація на сферу міжособистісних відносин і на досягнення компетентності як суб'єкта взаємодії; приваблива зовнішність і прагнення збереження привабливості як важливого жіночого ресурсу взаємодії з оточенням, зовнішність як складника Я-образу [3]. Відсутність таких характеристик спричинює, за словами О. Здравомислової, А. Тьомкіної, кризу жіночої ідентичності. Такий феномен автори пояснюють загостренням конфлікту сім'ї та роботи. У сучасному суспільстві, незважаючи на їхнє соціокультурне походження, дуже поширені патріархальні стереотипи, в яких особистість жінки розглядається лише у зв'язку з функціями материнства, сім'ї, матеріального благополуччя. Успіх у професійній діяльності з образом жінки не пов'язується, незважаючи на існуючу останнім часом у ЗМІ тенденцію конструювання образу успішної жінки кар'єри, бізнесу. Однак такий

образ завжди супроводжується неблагополучною ситуацією у приватному житті і є достатньо маскуліним. Така ситуація ускладнює процес ідентифікації з образом “ділової жінки”.

Описані характеристики є стереотипними, мають соціально сконструйований характер, відображають соціальні уявлення про чоловічі та жіночі риси, особливості статево-рольової поведінки в різних сферах суспільного життя й постійно підтверджуються, оскільки люди намагаються їх дотримуватися. Гендерним схемам притаманний високий рівень нормативності, оскільки саме в них зафіксовані не тільки групові уявлення, але й соціальні очікування, “фонові очікування” (термін І. Гофмана), під якими мають на увазі соціально схвалені настанови щодо тих чи інших дій, які можуть не усвідомлюватися і не піддаватися рефлексії самими діячами. Інакше кажучи, гендерні схеми є, по суті, вираженням статево-рольових норм і ролей певного суспільства. Невідповідність поведінки фоновим очікуванням у будь-якій сфері людської діяльності призводить до засудження особистості з боку оточення.

Створене у наративних текстах культури стереотипне уявлення про те, що жінки більш емоційні та турботливі, а чоловіки раціональні та дієві, зафіксоване у фонових очікуваннях і спрямоване на їх самовиявлення. Гендерні схеми культури, суспільства, групи відіграють роль фонових очікувань, визначають, яким повинен бути справжній чоловік, жінка, який має зовнішній вигляд, як має поводити себе в тій чи іншій ситуації.

Отже, гендерні схеми є схематизованими, узагальненими моделями маскуліності, фемінінності, які включають систему уявлень про гендерну поведінку чоловіків та жінок, зафіксовані у фонових очікуваннях культури, суспільства, групи, підтримуються психологічними потребами людини поводити себе в соціально схваленій манері, відчувати свою цілісність і несуперечливість. Такі схеми виконують роль т. зв. когнітивних утворень, на основі котрих людина сприймає інформацію про чоловічі, жіночі ролі та виявляє ставлення своє до них.

Гендерні схеми як когнітивні структури виконують функцію орієнтування щодо типової та нетипової поведінки чоловіків і жінок. Чоловіче й жіноче сприймається у бінарній логіці, що дозволяє здійснювати вибір тільки у двох варіантах. Коли людина приймає схему некритично, без осмислення, уточнення, вона знаходиться під впливом фонових очікувань. Фонові знання, які виникають у межах групи, забезпечують подібність між її членами, оскільки зміст їх є результатом спільної взаємодії. Наприклад, у кожній культурі, суспільстві функціонує кілька моделей маскуліності та фемінінності – від домінантних до маргіналізованих. Домінантні моделі відбивають уявлення про гендер, які поділяє більшість. Маргіналізовані моделі маскуліності, фемінінності притаманні окремим групам, спільнотам, субкультурам.

У різних вікових групах існують свої фонові очікування маскуліності, фемінінності. Підлітки, характеризуючи образ жінки чи чоловіка, виходять із основних сімейно-побутових ролей. У старшокласників уявлення про маскуліність-фемінінність ґрунтується на взаємовідносинах із ровесниками протилежної статі. Переважаючим образом чоловіка у цьому віці є сильний, сміливий, наполегливий, гордий, лицар (повинен захищати, поважати, бути уважним, шляхетним тощо). Жінка, на думку дівчаток, повинна бути ласкавою, ніжною. Щодо юнаків, їхній образ і чоловіка, й жінки містить значно менше характеристик, які б відображали ставлення чоловіка до жінки і навпаки. Домінувальними характеристиками образу жінки поряд із зовнішнім виглядом (красива, елегантна, акуратна тощо) є активність, упевненість, відповідальність, що дозволяє робити висновок про існування у свідомості підлітка андрогінного образу жінки.

У юнацтва жіночими й чоловічими характеристиками вважаються ті, які стосуються виконання основних соціальних ролей. Тому жінка в уявленнях як юнаків, так і дівчат – це турботлива мама, поступлива у стосунках, наполеглива в досягненні цілей, добра господиня. Чоловік – активний, успішний, здатний забезпечити сім'ю, впевнений, сильний. Чоловік, на думку респондентів, прагне керувати, наділений математичними здібностями, логічним мисленням, володіє авторитарним стилем спілкування, тоді як жінка піклується про дітей, тривожна, поступлива.

У зрілому віці і чоловіки, й жінки підкреслюють відмінність між статями більшою мірою, ніж це є насправді. Особливо такі відмінності стосуються тих сфер, де їхня стать розглядається з позитивної точки зору, а при аналізі негативних сторін відмінності намагаються зменшити. Так, жінки особливо підкреслюють відмінності в сімейно-побутовій сфері, а чоловіки в соціально-професійній. Жінки вважають чоловіків менш компетентними при вирішенні сімейних і побутових проблем. Чоловіки не помічають успіхів жінок при виконанні професійних обов'язків, не завжди визнають їхні досягнення в соціально-професійному сенсі. Отже, створені гендерні схеми, моделі маскуліності, фемінінності в культурі, суспільстві є досить стереотипними й визначають відповідні когнітивні уявлення людини, ставлення до себе, до інших людей, спрямовують самовиявлення, впливають на формування її гендерного досвіду.

Гендерні схеми культури – це комбінований продукт дії суспільства та людей. Створені у суспільстві, групі, спільноті гендерні схеми засвоюються людьми через фонові очікування у процесі міжособистісної взаємодії і відтворюються ними. Відтворені схеми можуть набувати дещо іншої якості в результаті інтерпретації в певному контексті й, у свою чергу, визначатимуть формування дещо оновлених або й зовсім нових соціокультурних схем. Таким чином, у будь-який момент гендерні схеми відображаються як в суб'єктивному, так і у соціокультурному досвіді людини.

В українському суспільстві гендерні схеми є доволі ригідними, стійкими утвореннями, зміст яких відображає характер тих статево-рольових настанов, які були притаманні патріархальному устрою сім'ї, який декларував вторинність, меншовартість жінки у соціально-суспільних процесах. Наведемо приклад гендерних стереотипів, які стосуються професійної сфери: “Хатня робота, виховання дітей – прерогатива жінок. Чоловік у кращому разі може допомогти дружині. Щастя жінки неможливо без сім'ї та дітей. Ніщо не може замінити щастя материнства та подружнього життя. Чоловік здатний реалізувати себе поза сім'єю, занурившись у роботу. Успішність чоловіка головним чином визначається високим матеріальним та соціальним статусом” [2, с. 133–134]. Зафіксовані в текстах культури та легітимізовані гендерні схеми мало зазнали трансформацій, що значною мірою визначає сучасні уявлення про призначення статей, їх статево-рольовий статус.

У процесі дослідження студентам було запропоновано описати образи вченого чоловіка і жінки. Типовими характеристиками вченого студенти називали розум, працелюбність, логічне мислення й водночас заперечували існування в цьому образі рис емоційних, інтересу до оточення й суспільних проблем. Ці якості цілком підпадають під чоловічий стереотип і протилежні тим нормам, які масова свідомість вимагає від жінок. Стереотип, що ототожнює образ науки й типового вченого з чоловічою статтю, є сильним детермінувальним чинником у виборі кар'єри. Образ жінки-вченого дещо складніше уявлявся студентам або стосувався більше опису зовнішності, яка була зовсім нежіночною. Коли їм називали прізвиська відомих для них жінок-учених, вони вказували на винятковість цих жінок, які дивним чином поєднують у собі жіночність і високий розум.

Терпиміше і зрозуміліше студенти ставляться до вимогливості чоловіків-викладачів, пояснюючи це їхньою принциповістю, професіоналізмом. Вимогливість жінки-викладача тлумачиться її емоційністю або в деяких випадках нереалізованістю, незадоволеністю своїм особистим життям. Отже, в уявленні студентів є “чоловіча” наука, проте не існує “жіночої” науки. Аналіз образу вченого в уявленні студентів також ґрунтується на стереотипі, що справжній учений повинен бути чоловічої статі. Такі уявлення, безперечно, визначаються створеними та легітимізованими в культурі гендерними схемами, які доволі повільно реконструюються.

Жінки, щоб мати можливість конкурувати в науці, стають перед необхідністю приймати чоловічі орієнтації й відповідну систему цінностей. Проведене за жінками-вченими спостереження довело, що жінки – університетські вчені відрізняються від контрольної групи жінок за тими самими параметрами, за якими вони зближуються з ученими-чоловіками, що успішно працюють у науці.

Здібні до навчання дівчата, щоб не вважатися нежіночними, намагаються, іноді підсвідомо, здаватися дурнішими й безпорадними, лише б бути “жіночнішими”. Це явище отримало назву “правила бути на два кроки позаду чоловіків”. Однак останнім часом, особливо серед молоді, помітною є тенденція появи більш толерантного ставлення до жінок у науці, бізнесі, їхнього кар’єрного зростання, особливо у великих містах.

Отже, соціокультурні гендерні схеми відіграють роль кліше, інтерпретативних схем, що дозволяють просто та досить надійно категоризувати, спрощувати, схематизувати соціальну реальність. Категоризація є не просто класифікацією, але й схемою, яка спонукає людину відповідним чином діяти. Такі схеми називають стереотипними, вони певною мірою забезпечують міжособистісне й міжгрупове взаєморозуміння і співробітництво, полегшують сприйняття та інтерпретацію світу, виконуючи адаптаційну функцію. Однак такі схеми повинні бути, з одного боку, достатньо ригідними, щоб забезпечувати передачу соціокультурного досвіду, а з другого, – гнучкими, щоб відбувався розвиток культури, суспільства, формувався новий досвід, який би створював сприятливі умови для повноцінного саморозкриття та самовиявлення особистості незалежно від статевої належності. Створені у соціокультурному просторі певні стереотипні уявлення щодо особистісних характеристик, ролей чи способів міжособистісної взаємодії чоловіків і жінок позбавляють їх права бути сприйнятими та оціненими як індивідуальності зі своїми здібностями, рисами, прагненнями. Вони фіксуються в досвіді людини і спрямовують її самовиявлення.

На соціокультурному та індивідуальному рівнях існують т. зв. приписи щодо занять у суспільстві чоловіка та жінки. Відповідно, зрозуміло походження уявлень про те, що тільки чоловік може бути керівником організації, підприємства, колективу, а жінка – виконавцем, який старанно виконує вказівки. Насправді як чоловіки, так і жінки можуть бути ефективними керівниками, оскільки виконання цих функцій більшою мірою визначається індивідуальними властивостями особистості, професійними здібностями, а не статтю. І жінки, й чоловіки вважають, що управлінські функції повинні виконувати у більшості випадків чоловіки, вважаючи їх творцями, що здатні вибудовувати “стійкі зв’язки і відношення”, можуть вести за собою інших. Жінки, як і в сім’ї, мріють знаходитися “за сильною чоловічою спиною”, і за спиною керівника-чоловіка на роботі, який готовий брати відповідальність за ведення бізнесу на себе.

Високим соціальним статусом опитувані наділяють переважно чоловіків, щодо жінок, які мають високий статус, їх частіше розглядають як спеціалістів вузького профілю. У нашому дослідженні 78 відсотків опитаних уважають, що керівником фірми, заводу, банківської установи має бути чоловік. Причому така тенденція відстежується як в чоловіків-респондентів, так і в жінок-респондентів. Жінки, на думку значної частини опитаних, краще можуть виконувати функцію керівника середньої ланки, вести ретельно документацію, безпосередньо працювати з персоналом тощо. Такі уявлення зазвичай є стереотипними й пояснюються схильністю чоловіків до домінування, а жінок – до підвладності. Про існування в соціальному досвіді людей стереотипу домінантності чоловіка свідчать і інші дослідження. Американська дослідниця Р. Кентер вивчаючи ставлення до жінок в організаціях, дійшла висновку, що вони перебувають на особливому становищі. Авторка виділяє в організаціях дві групи: домінанти й токени (від англ. token – символ). До першої належать чоловіки, до другої – жінки-менеджери в чоловічому діловому світі. Вони в чоловічій групі символічно представляють жіночу статтю. Токени більш помітні і сприймаються більш стереотипно, їхні характеристики перебільшені порівняно із домінантами.

Зафіксовані в соціальному досвіді жінки стереотипи домінантності-підлеглості зумовлюють появу захисних стратегій поведінки. Дослідниці С. Уолш і К. Кіссел описали п’ять стратегій “гендерного менеджменту”:

- “надмірне функціонування на роботі”, жінки більше працюють, ніж чоловіки, прикладаючи більше зусиль і старання;

- “фемінінний стиль” передбачає застосування специфічних жіночих способів ділових перемовин із чоловіками, використовуючи приниження власних здібностей, кокетування тощо;
- “робота за сценою” жінки використовують роботу, яка може не оплачуватися, щоб розв’язувати конфлікти, займатися емоційними проблемами у групі тощо;
- “материнські здібності” такий стиль виявляється щодо чоловіків-колег (особливо з високим соціальним статусом), коли жінка виступає в ролі турботливої матері, вислуховуючи проблеми, піклується про чоловіків і в результаті досягає високого неофіційного статусу в організації;
- “маска” жінки приховують свої емоції й особисте життя для того, щоб не отримати ярлика неефективного працівника [6].

Такі стратегії поведінки є вигідними для організації, в якій жінка працює, але є загрозовими для її психічного здоров’я.

Отже, гендерні схеми значною мірою визначають учинки, дії людини, її взаємодію з іншими. Безперечно, що вони допомагають людині адаптуватися до соціального світу, в якому вона живе, однак стереотипи маскулітності й фемінітності, які ототожнюють жінку й чоловіка з традиційно фемінітними і традиційно маскулітними рисами, суттєво ускладнюють процес ефективного включення жінок у сферу виробництва, науку, економіку й політичне управління суспільством. Гендерні стереотипи, в яких абсолютизуються маскулітність або фемінітність, можуть завдавати шкоду як чоловікам і жінкам, так і всьому суспільству в цілому. Коли чоловік і жінка розглядаються не як індивідуальності з неповторними особистісними якостями, а як члени певної соціальної групи, тоді окреслюються відповідні межі, в яких вони повинні реалізовуватися. Якщо ж залишається нереалізованим жіночий потенціал в будь-якій сфері діяльності, то це є втратою не тільки щодо окремих особистостей, але й щодо суспільства в цілому.

В українському суспільстві актуальними чоловічими ролями є годувальник, успішний бізнесмен, політик, банкір. Інакше кажучи, в центрі маскулітної ідентичності мають місце ролі, які пов’язані із матеріальним, соціальним успіхом. Одним із критеріїв успіху є високий соціальний статус, який є свідченням “справжньої” маскулітності. У молодій людині можуть формуватися нереалістичні домагання та орієнтування тільки на об’єктивні показники соціального статусу (висока заробітна платня, посада) й неврахування психологічного змісту успішності (реалізація своїх професійних здібностей, зацікавленість), що обмежує її самореалізацію та життєздійснення в цілому. Однак природно, що далеко не кожному вдається досягнути такої маскулітності, а це створює ситуацію напруги, почуття невпевненості.

Серед опитаних нами чоловіків з вищою освітою 30–35 років задоволеність своїм статусом висловили тільки 18 відсотків. На питання, яким повинен бути “справжній” чоловік, переважна частина опитаних указала на матеріальні та статусні позиції, оскільки від них залежить добробут їхньої сім’ї та оцінка оточення. З підліткового віку хлопчики більше спрямовані на вибір гендерно-відповідної професії, ніж дівчата. Переважна більшість опитаних підлітків шкіл Прикарпаття обирають професії, які чітко відповідають чоловічій гендерній ролі. Тільки 5 відсотків опитаних мріють обрати професії повара, дизайнера одягу, перукаря й жодного випадку вчителя, вихователя. Щодо дівчат, то 25 відсотків опитаних мріють стати бізнес-леді, займати керівну посаду тощо. Такі результати свідчать про існування більшої залежності у виборі професії від гендерних стереотипів у хлопців, ніж у дівчат, і про значний вплив їх на реалізацію професійного потенціалу молоді в цілому. Отже, існуючі в соціокультурному досвіді гендерні схеми значною мірою визначають гендерні уявлення людини, що зумовлюють її потреби, зацікавлення, захоплення певними видами діяльності та самовиявлення.

Таким чином, створені й зафіксовані в наративах і текстах культури гендерні схеми визначають тип гендерного суспільства (маскулітний, фемінітний), в якому гендеризовані інститути, відтворюючи, легітимізують та формують їх. Гендерні схеми, стереотипи є доволі стійкими утвореннями, можуть існувати впродовж цілої епохи. Вони можуть змінюватися разом

із зміною соціальних норм та реалій, завдяки їхній інтерпретації членами спільноти, групи, суспільства, що, в свою чергу, буде зумовлювати їх трансформацію, створення нового досвіду. Динаміка гендерних схем у будь-якій культурі є найбільш яскравим показником глибоких внутрішніх змін смислових контекстів культури, соціокультурного досвіду, суб'єктивного досвіду її представників.

Гендерні схеми існують на когнітивному рівні, визначають певною мірою систему уявлень особистості, сприйняття, оцінку гендерних моделей, відображають схематизацію та узагальнення образів маскулінності, фемінінності, скеровують дії, стратегії взаємодії та самоздійснення. На нашу думку, важливо з'ясувати, яким чином відбувається процес конструювання гендерних схем на індивідуальному рівні, виявити механізми засвоєння соціокультурних схем, конструювання гендерного досвіду особистості.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Барт Р. *Избранные работы: Семиотика: Поэтика*. Прогресс, Москва, 1989.
- [2] Говорун Т.В., Кікінежді О.М. *Гендерна психологія: Навчальний посібник*. «Академія», Київ, 2004.
- [3] Здравомыслова Е., Темкина А. Социальное конструирование гендера. *Социологический журнал*, 3-4 (1999), 171-182.
- [4] Кон И. С. Мужские исследования: меняющиеся мужчины в изменяющемся мире. *Введение в гендерные исследования*, 1 (2001), 47-54.
- [5] Hofstede G. Gender Stereotypes and Partner Preferences of Asian Women Masculine and Feminine Cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 27 (1996), 533-546.
- [6] Walsh S., Cassell C. Ensuring Women's Psychological Well-being at Work: Integrating Clinical and Organizational Perspectives. *Work and Organizational Psychology: European Contribution of the Nineties*, (1995), 101-110.

Адреса: Лариса Заграй, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: todoriv_larisa@i.ua.

Zahrai Larisa. An Individual's Gender Experience: Socio-Cultural Context. *Journal of Vasyli Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 95-102.

Abstract. The article highlights gender experience development in an individual. The socio-cultural context of gender identity development is addressed from the perspective of social constructivism. The author describes the mechanism of constructing gender schemas and norms which reflect socio-cultural experience. Drawing on poststructuralist ideas, the author explores cultural texts which encode assumptions and concepts that serve as schemas for perceiving and understanding reality, for reflecting the processes of an individual's development as a discursive being in his or her interpretation of socio-cultural experience. The article also analyzes masculinity and femininity models shaped by socio-cultural schemas and explores gender role expectations among the young people in Ukraine.

Keywords: gender experience, gender schemas, social constructivism, cultural texts, socio-cultural experience, interpretation, masculinity, femininity.

ЗАСАДИ ДІАГНОСТИКИ ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОЇ Й ТВОРЧОЇ ОБДАРОВАНОСТІ ІНДИВІДУАЛЬНОСТІ

АНАТОЛІЙ ПАЛІЙ

Анотація. В статті обґрунтовується актуальність дослідження проблеми інтелектуальної й творчої обдарованості індивідуальності, підкреслюється її теоретично-наукова, психолого-педагогічна, суспільно-економічна й соціальна значимість. Стверджується, що за відсутності високовалідних методів діагностики розумової (інтелектуальної та креативної) обдарованості психологічна практика в системі освіти може призвести до негативних наслідків. Вибір психодіагностичних процедур і методів роботи з обдарованими особами має визначатися психологічно обґрунтованою системною концепцією обдарованості, що базується на сучасних уявленнях про індивідуальну неповторність й унікальність зазначених інтегральних феноменів людської психіки.

Подано критичний аналіз психометричного (тестометричного) підходу до діагностики інтелектуальної (індекс IQ) і творчої (індекс креативності) обдарованості особистості. Стверджується, що стандартизовані тести апіорі не здатні об'єктивно «вимірювати» ні актуальну, ні потенційну розумову обдарованість конкретної індивідуальності.

Розглядаються класифікації видів обдарованості за кількісними критеріями (індексами), особистісними рисами, видами діяльності, мотиваційною складовою. Піддаються сумніву погляди на "креативність" як самостійний вид обдарованості. Стверджується, що розумова (інтелектуальна і творча) обдарованість виступає в нерозривній структурно-функціональній єдності, є системною якістю психіки, виявляється як інтегральний знак різних здібностей, особистісних властивостей і метакогнітивного досвіду в різних видах діяльності.

Обґрунтовується когнітивно – стильовий підхід до діагностики розумової обдарованості. Припускається, що він може слугувати теоретичним підґрунтям для розробки системної технології психологічної діагностики загальної обдарованості, відповідає основним принципам гуманізації освітнього простору в Україні, є справді дитиноцентричним, таким, що відстоює унікальну неповторність і своєрідність кожної індивідуальності.

Ключові слова: обдарованість, інтелект, креативність, творчість, тест, психометричний (тестометричний) підхід, психодіагностика, когнітивні стилі, індивідуальність.

Усебічний розвиток, психолого-педагогічний і соціальний супровід обдарованих дітей, учнівської та студентської молоді, є першочерговим завданням сучасної системи освіти в Україні. Наявність соціального й державного замовлення сприяє інтенсивному зростанню психологічних досліджень у цьому напрямку. Проте світова практика роботи з обдарованими особами вказує на те, що за відсутності валідних методів ідентифікації обдарованості ця діяльність може призвести до негативних наслідків. Тому серед психологів стає актуальною розроблення науково

обґрунтованої системної концепції обдарованості, що виступала б теоретичною, методологічною й прикладною основою для практичної роботи.

Систематизація, узагальнення й осмислення чисельних емпіричних даних із цієї проблематики вимагають опрацювання принципово нового підходу, що дозволяє перейти від фрагментарного, статичного й констатувального розуміння інтелектуального потенціалу, розумової та творчої обдарованості індивідуальності до їх вивчення з позицій гуманізму, людиноцентризму, системності, феноменологічної цілісності, вікової динамічності та комплексного психолого-педагогічного супроводу таких осіб.

Сучасна психологічна наука прагне, з одного боку, розробити й обґрунтувати загальнонаукову теоретичну концепцію інтелекту і креативності, з другого, – вирішити прикладні завдання діагностики розумової та творчої обдарованості на кожному віковому етапі онтогенезу, оптимізації процесу соціалізації й самореалізації обдарованих особистостей. І хоча систематичні дослідження розумової обдарованості (в це загальне поняття включено й інтелект, і креативність) почалися ще в 20-х роках минулого століття, вчені й досі не дійшли до єдиної думки про те, що таке інтелектуальна обдарованість, яке її відношення до креативності, талановитості, творчості, яка має бути оптимальна стратегія їх діагностики як інтегрального психічного утворення, в чому полягає їхня індивідуально-своєрідна неповторність.

Окремої уваги заслуговує проблема психодіагностичної підготовки психологів в університетах, яка, на наш погляд, зводиться до поверхневого ознайомлення з різними тестами й методиками (як правило, створеними авторами у середині минулого століття, побудованими на застарілих уявленнях про сутність людської психіки, про детермінанти і джерела становлення інтелектуального й творчого потенціалу конкретної індивідуальності), що радше нагадує історію психодіагностики, а не підготовку до фахової діяльності в різних галузях суспільної практики.

Російський психолог М.О. Холодна з приводу фахової обізнаності психологів зазначає: “Професійна підготовка багатьох вітчизняних психологів не передбачає не лише університетської освіти, а й практичного стажування з освоєння конкретної тестової методики (в Ізраїлі на вивчення методики Д. Векслера відводиться один рік, у США на вивчення методики ТАТ (англ. *Thematic Apperception Test*, ТАТ) – проективна методика дослідження особистісних рис, що виявляються в соціальних взаєминах і спілкуванні, автори – Г. Мюррей і К. Морган) – три роки)” [19, с. 70-71]. Аналізуючи сучасний стан і рівень розвитку тестології, автор робить, на нашу думку, дещо поспішний висновок: “Дозволю собі ризиковане твердження: насправді психодіагностики як галузі знання не існує, оскільки сучасний рівень психологічної науки не дозволяє на основі індивідуального результату виконання того або іншого психологічного тесту (психометричного тесту інтелекту, особистісного опитувальника, проективної методики тощо) перейти до психологічного діагнозу і, тим більше, до прогнозу поведінки конкретної людини” [19, с. 66-67].

Недостатність такого підходу видно на прикладі тестів “вимірювання” коефіцієнту інтелекту (англ. *Intelligence Quotient* – IQ) за типом психометричних методик Г. Айзенка, Р. Амтхауера, Д. Векслера, Р. Кеттелла, Дж. Равена та ін. Кожне тестове завдання (система завдань) фіксує деякий психологічний симптом у вигляді міри вираженості певної властивості інтелекту, що виявляється в спеціально сконструйованому виді діяльності, на специфічному й уніфікованому матеріалі, за наявності деякого ситуативного стану випробовуваного (з погляду його наявних знань, віку, емоційного-вольового стану, мотивації тощо). Фактично маємо справу з результативним показником, що оцінює правильність і швидкість відповіді. Виникає закономірне питання: чи можна від симптому переходити до діагнозу?

З приводу цього український психолог Л.Ф. Бурлачук зауважує: “Психологічний діагноз не встановлюється на основі використання психологом якогось окремого тесту і навіть групи тестів, якими б чудовими вони не були. З їх допомогою може бути здійснена виключно селекція, наприклад, виявлення в групі тих осіб, які схильні до імпульсивної поведінки, що перешкоджає, за наявними даними, ефективному здійсненню певної діяльності. Це виявлення якоїсь особистісної властивості, і нам нічого не відомо про причини такої поведінки, про стимули, що її викликають, і т. п.” [8, с. 66].

Спробу на основі психологічного симптому поставити діагноз (оцінити рівень реальних інтелектуальних і творчих можливостей суб’єкта) й побудувати прогноз подальшого розвитку інакше як професійною легковажністю назвати не можна. Американський психолог А. Анастасі, всесвітньо визнаний авторитет у галузі психодіагностики й диференціальної психології, свого часу зробила принципове зауваження: “Жоден психологічний тест не в змозі виміряти нічого, окрім поведінки. Чи буде така поведінка ефективним показником іншої поведінки, визначається тільки емпіричним шляхом” [3, с. 20]. То ж про які “прогностичні діагнози” тестових вимірювань може йти мова? Існуючі нині різноманітні теоретичні й експериментальні підходи до розумової обдарованості настільки суттєво відрізняються один від одного, що знайти загальні, об’єднувальні принципи дуже важко, оскільки автори від них свідомо дистанціюються.

При дослідженні індивідуальності, специфіки інтелекту й своєрідності її дарувань має віддаватись перевага екологічно валідним методам психодіагностики, що мають справу з оцінкою реальної поведінки людини в реальній ситуації: такі як аналіз продуктів діяльності, спостереження, бесіда, методи виявлення індивідуальної когнітивно-стильової специфіки розумової діяльності, експертні оцінки авторитетних фахівців, природний експеримент. Слід підкреслити, що наявні валідні психодіагностичні методи ідентифікації рівня розвитку інтелекту й обдарованості доволі складні, вимагають високої кваліфікації і спеціального навчання [7, с. 27].

Британський психолог Г. Айзенк заявляє: “Визначення інтелекту на основі психометричних властивостей, що виявляються за допомогою тестів IQ, простіше, а тому зручніше в користуванні” [1, с. 115]. Однак психометричний підхід до діагностики інтелектуальної обдарованості (IQ-тести) і творчих здібностей (тести креативності), що є панівним у психодіагностиці, за визначенням не може “вимірювати” феномени індивідуальної психіки.

Отже, можна зробити висновок: встановлення інтелектуальної і творчої обдарованості індивідуальності не може здійснюватись із психометричних позицій. На жаль, у шкільній практиці досить часто обмежуються саме тестовою оцінкою IQ й академічною успішністю. Саме ці тести (часто разом із тестами креативності) найчастіше використовуються при відборі дітей у класи і школи для “обдарованих”. При цьому ігнорується той факт, що застосування тестів інтелекту і креативності має низку обмежень:

- *по-перше*, більшість таких тестів створена не для виявлення інтелектуальної або творчої обдарованості, а для інших цілей. Так, тест інтелекту Д. Векслера призначався для визначення розумової відсталості, тест структури інтелекту Р. Амтхауера – для цілей профорієнтації і професійного відбору, тест DAT – для прогнозу академічної успішності і т. д. Тільки два тести призначалися для оцінки рівня інтелектуальної обдарованості. Це культурно-вільний тест Р. Кеттелла (версія С) й одна з версій тесту Равена. Але їх валідність по відношенню до діагностики обдарованості фахівцями також піддається критиці [5; 10; 11]. Що стосується тестів креативності, то показники дивергентної продуктивності також не є єдиними й достатніми індикаторами творчих можливостей дитини;

- *по-друге*, багато тестів інтелекту вимірюють конкретну (окрему) інтелектуальну здібність, тобто сформованість конкретних розумових операцій (аналізу, синтезу, абстрагування, мнемонічних чи перцептивних дій тощо). Існуючі психометричні тести інтелекту, фіксуючи його компоненти (вербальний і невербальний, сенсомоторний, числовий, просторовий тощо), не зачіпають зв’язків між ними, не охоплюють саму системність його вияву;

- *по-третє*, такі вимірювання суттєво залежать від ситуації тестування, емоційного стану людини. При цьому, чим дитина (дорослий) обдарованіша, тим ця залежність більша. Тому психометричні тести слабо прогнозують рівень досягнень саме обдарованих людей;

- *по-четверте*, слід розрізняти тестування і прийняття рішення про долю дитини чи дорослого. Діагностична ситуація є наслідком впливу багатьох чинників, тому рішення повинне прийматися з урахуванням знання причин, що призвели до тестових результатів.

Помилки у вимірюванні інтелекту, а вони не такі вже й поодинокі, можуть назавжди змінити перспективи й життєвий шлях людини, особливо дитини. По суті, будь-яка форма відбору (селекції) дітей на основі показників тестів інтелекту чи креативності є неспроможною з

наукового погляду, оскільки такі тести не є інструментами діагностики обдарованості взагалі й інтелектуальної зокрема. Слід взяти до уваги й ту обставину, що так звані “прохідні бали”, що використовуються в таких тестах (у вигляді показників конвергентної і/або дивергентної продуктивності), не мають під собою чітких теоретичних або емпіричних обґрунтувань.

Інша ситуація склалася навколо тестів креативності. Соціальне замовлення на виявлення людей із творчим потенціалом, що виникло в США у 60-ті роки ХХ ст., і на сьогодні не втратило своєї актуальності. Широкого розповсюдження в другій половині ХХ ст. набули погляди на “креативність” як самостійний, незалежний від інтелекту вид обдарованості. Такий погляд базується на низці суперечностей у розумінні природи здібностей й обдарованості. Це виявляється в парадоксальній феноменології: людина з високими інтелектуальними здібностями може не бути творчою, і, навпаки, нерідкі випадки, коли менш навчена і навіть менш здібна людина є творчою.

Цей приклад дозволяє конкретизувати проблему: якщо вміння і спеціальні здібності не визначають творчий характер діяльності, то в чому відгадка “креативності” творчого потенціалу особистості? Звичайно, відповісти на це питання простіше, апелюючи до особливої творчої обдарованості або до особливої розумової операції, що її визначає (наприклад, *дивергентності* – поняття, введеного Дж. Гілфордом для позначення творчого мислення). У концепції цього автора претензія на розуміння природи творчості, в основі якої лежать чинники *дивергентного мислення*. Як зазначає Р. Стернберг, “упродовж багатьох років ця модель (концепція креативності Дж. Гілфорда), не будучи ні доведеною, ні спростованою, слугувала фундаментом для вивчення творчого мислення” [16, с. 112]. У зарубіжній і вітчизняній психології майже відсутні дослідження, де як методологічні основи вивчення креативності не визнавалися на праці Дж. Гілфорда, Е. Торренса й не використовувалися їх тести. Одна з причин цього полягає в тому, що концепції авторів супроводжує “зручна у використанні” діагностична процедура – тестові діагностичні методики (тести креативності) [24]. Простота й видима правдоподібність ідеї забезпечили на тривалий час її велику популярність у всьому світі.

У другій половині минулого століття “дивергентність” перетворилася на “символ віри” не лише західних, а й сучасних вітчизняних психологів, із нею пов’язуються майже всі вияви творчості. Це пояснюється, на думку Д.Б. Богоявленської, низкою зовні сильних сторін інтерпретації творчості як дивергентної продуктивності. Дивергентність, позначувана як “здатність мислити у різних напрямках”, відповідає потребі виходу в “ширший простір” практичного застосування, відповідає потребам людини, оскільки дає можливість суб’єкту з посереднім індексом IQ, низкою академічною успішністю, невисокими балами за предметними тестами, без спеціальної освіти й досвіду роботи у певній галузі почувати себе “креативною особистістю”. Тому креативність відразу стала розглядається в опозиції до інтелекту. Разом із спробою зняття обмежень у дослідженні творчого потенціалу особистості, властивих методу проблемних ситуацій і тестам на IQ, їх перевага полягає також у можливості групового тестування. Тести, що спрямовані на вимір побіжності, оригінальності й гнучкості мислення у невербальних, символічних, семантичних і поведінкових завданнях, уважає Дж. Гілфорд, виявляють творчий потенціал особистості. Такі завдання як “назвіть якомога більше варіантів використання канцелярської скріпки у незвичайному для неї призначенні” найбільш характерні для тестів, що визначають дивергентні семантичні категорії [24].

Український психолог В.О. Моляко, фахівець з психології творчості, справедливо зауважує, що тестові показники дивергентних здібностей (креативності), зазвичай дуже слабо передбачають реальні творчі досягнення людини в її повсякденній і професійній діяльності [11; 12]. Таким чином, стандартизовані тестові методики однобоко вимірюють (якщо взагалі вимірюють) креативні здібності у вигляді дивергентного мислення, але нічого не говорять про своєрідність творчо обдарованої індивідуальності конкретної дитини чи дорослого.

Не можна ігнорувати і проблему інтерпретації результатів тестування інтелекту чи креативності. Застосування психометричних тестів до цих феноменів ґрунтується на припущенні, що інтелектуальна чи креативна властивість – це лінійне (уніполярне) вимірювання, яке може

бути описане в термінах “низький показник” – “високий показник”. Насправді ж будь-яка психічна властивість – це багатовимірне утворення, що має складну структуру. Індивідуальний інтелектуальний (“рівень інтелекту”) чи творчий (“рівень креативності”) ресурс визначається збалансованим поєднанням когнітивних здібностей різного типу, сформованістю компонентів метакогнітивного досвіду, наявністю індивідуальних пізнавальних переваг, когнітивно-стильовою організацією психіки, мотиваційно-потребовими інтенціями тощо. Крім того, на міру вираженості тієї або іншої властивості інтелекту може впливати чимало чинників. Так, низький результат за методикою Векслера, окрім недостатнього розвитку відповідних знань і вмінь, може бути результатом низького рівня соціалізації, високого рівня тривожності, низького рівня мотивації, високого рівня творчих здібностей і т. п.

Виникають проблеми і зі звичкою інтерпретувати низький результат психологічного тестування як “поганий”, а високий – як “добрий”. Така інтерпретація не цілком коректна. Існує безліч індивідуальних варіацій у специфіці вираженості різних інтелектуальних властивостей, які неможливо підвести під норми традиційного тестування (наприклад, наявність у кожної дитини індивідуального пізнавального чи когнітивного стилю змінює профіль її здібностей, що виявляється у варіюванні успішності виконання в різних видах інтелектуальної діяльності). Відповідно відхилення показників тестування у бік зниження або підвищення не можна розглядати як відхилення від норми. Нарешті, при тестуванні дитини дошкільного або шкільного віку важливо мати на увазі, що її реальні інтелектуальні можливості виявляються тільки в процесі психічного розвитку, в кожній дитині індивідуальний темп “дозрівання й розгортання” психічних функцій, не кажучи про різну динаміку психічного розвитку хлопчиків і дівчаток.

Психологічні методики призначені для збору інформації про конкретну дитину в режимі *моніторингу*, тобто психологічне обстеження повинно відповідати вимогам комплексності, тривалості, багатократності, екологічної валідності (проводитися в ситуації реальної життєдіяльності), суб’єктної спрямованості (мати діалогічний характер з обов’язковим зворотним зв’язком, включати елементи емоційної підтримки, створювати умови для вияву самостійності дитини тощо) [19, с. 69-70].

Але якщо інтелект не є критерієм творчого потенціалу людини, то що ж тоді його детермінує? Відповідь Дж. Гілфорда однозначна – особистісні риси. Цей напрям досліджень підтримали багато психологів, наприклад D.W. MacKinnon [22, с. 273-281]. Сучасний американський психолог М. Рунсо, розглядаючи персонологічний напрям розуміння креативності, стверджує, що вивчення особистісних рис видатних письменників є більш інформативним джерелом пізнання творчості, ніж дослідження їх художніх текстів [26; 27].

У персонологічному напрямі вивчення креативності можна умовно виділити такі сучасні напрями досліджень креативних особистостей [14, с. 366-386]: дослідження особистісних рис і мотивів; аналіз структури Я (Я-образу, Я-концепції) у зв’язку з креативністю; пізнання креативності в контексті самоактуалізації особистості; вивчення інтуїції особистості як механізму творчості; психоаналітичний напрям (емоційні травми дитинства, “заховані” в підсвідомості як джерело творчості); дослідження креативності особистості на межі з психіатрією (психопатологічні чи близькі до патології феномени).

Отже, креативність є швидше генеральною рисою особистості, ніж когнітивною навичкою. При цьому майже ігноруються факти, виявлені в руслі диференційної когнітології. Так, згідно з теорією інтелектуального порогу Е. Торренса [28], якщо IQ нижче 115-120 (нагадаємо, існує неформальне правило – якщо IQ є нижчим за 110 пунктів, то така особа не здатна ефективно засвоїти програму коледжу), інтелект і креативність утворюють єдиний чинник; якщо IQ вище 120 (вище за середньостатистичну норму) – творча здібність стає незалежною величиною (IQ вище середнього – 115-129). Тобто немає креативних осіб із низьким інтелектом, але є інтелектуали з низькою креативністю [14, с. 368-369].

Не погоджуючись ні з когнітивним, ні з персонологічним підходами до феномену обдарованості, американський психолог Дж. Рензулі висунув гіпотезу, що інтелектуальна

обдарованість – це не просто високі здібності, але й креативність, а також мотиваційна включеність [25]. Т.О. Гордеева, поділяючи концепцію Дж. Рензулі в цілому, все ж розглядає обдарованість як феномен, що характеризує людину з високим рівнем досягнень у діяльності. Тобто основним критерієм обдарованості є досягнення людини в певній галузі – реальний продукт у будь-якому виді: учінні, творчості, праці, спорті, мистецтві тощо. Інтелектуальні й мотиваційні чинники виступають необхідними передумовами досягнень особистості. При цьому високий рівень розвитку інтелекту є необхідною умовою, а мотивація – рушійною силою функціонування й розвитку обдарованості [9].

Поступово в психологію обдарованості прийшло визнання ролі мотиваційних і особистісних чинників, і нині мотивація так чи інакше представлена в усіх сучасних теоріях обдарованості (трикільцева модель, або модель-тріада, Дж. Рензулі, мультифакторна модель обдарованості Ф. Монкса, мюнхенська концепція обдарованості К. Хеллера та ін.) і креативності (трикомпонентна модель Т. Амабіле, інвестиційна теорія Р. Стернберга і Т. Любарта). Змінилися і критерії оцінки обдарованості, яка стала розглядатися як високий або видатний рівень досягнень (чи компетентності) у вибраній людиною галузі. Від того, наскільки звужений цей рівень досягнень як високий або ж видатний, залежить і той відсоток індивідів, яких відносимемо до обдарованих. За Дж. Рензулі, різні автори відносять до них від 1-3 до 20 відсотків популяції, в середньому сходяться на 5 відсотках [9; 23]. Г. Айзенк, спираючись на значущі (однак невисокі) кореляції між тестами на IQ і тестами Дж. Гілфорда на дивергентне мислення, висловив думку, що креативність є компонентом загальної розумової обдарованості [2]. Отже, високий рівень розвитку інтелекту припускає високий рівень творчих здібностей і навпаки. Творчого процесу як специфічної, не пов'язаної з розумовим потенціалом особистості форми психічної активності, немає.

Окремої уваги заслуговує *проблема диференціації видів обдарованості*. Сьогодні в системі освіти США і багатьох європейських країнах використовується класифікація рівнів обдарованості залежно від кількісних значень IQ. Згідно з нею, всіх обдарованих дітей можна віднести до одного з п'яти рівнів: 1) IQ 115 балів і більше – “здібний” (*bright*); 2) 130 і більше – “обдарований” (*gifted*); 3) 145 і більше – “високо обдарований” (*highly gifted*); 4) 160 і більше – “виключно обдарований” (*exceptionally gifted*); 5) 175 (іноді 180) і більше – “глибоко обдарований” (*profoundly gifted*). Проте багато психологів відмовляються від використання високого значення IQ як єдиного критерію для діагностики розумових здібностей. Так, Е. Віннер [29] наводить різні погляди на цю проблему, суть яких зводиться до виділення “спеціальних видів” обдарованості з наслідуванням класифікації спеціальних здібностей (сенсомоторні, перцептивні, атенціональні, мнемонічні, мисленнєві, імажитивні, комунікативні математичні, музичні, лінгвістичні, спортивні, художні, артистичні і т.п.). Яскравим прикладом такого підходу є структурна модель інтелекту (SI) того ж таки Дж. Гілфорда, який за допомогою факторного аналізу, що виступав як засіб доказу заздалегідь сконструйованої теоретичної моделі інтелекту, постулював існування 120 вузькоспеціалізованих незалежних здібностей. Зокрема, при побудові структурної моделі інтелекту вчений виходив із трьох основних критеріїв, що дозволяють описати й детально конкретизувати три аспекти інтелектуальної діяльності: 1) тип виконуваної розумової операції; 2) зміст інтелектуальної діяльності; 3) різновиди кінцевого продукту [13; 14; 24].

Дж. Гілфорд стояв на позиції принципового заперечення реальності загального фактору інтелекту (*g – general factor*), посилаючись, зокрема, на низькі кореляції між результатами виконання різних тестів інтелекту. Проте подальша перевірка структурної моделі іншими вченими показала, що, по-перше, при контролі надійності використаних Гілфордом тестів до 98 відсотків усіх тестових показників позитивно корелюють між собою на різних рівнях значущості [20], по-друге, результати незалежних вимірювань фактично об'єднуються в загальніші чинники, зокрема, для оцінки можливостей семантичної пам'яті потрібно враховувати всі різновиди кінцевих продуктів, а для вимірювання ефективності семантичних процесів – усі типи операцій і продуктів [6]. На наш погляд, у таких класифікаціях – на основі видів здібностей, психічних процесів чи діяльностей – відсутнє головне: розуміння обдарованості як унікального

феноменологічного утворення цілісної індивідуальності, а не її процесуальної, когнітивно-продуктивної, мотиваційно-потребової, діяльнісної чи поведінкових складників.

Однобічність психометричного підходу до обдарованості призвела до того, що у звіті американського Федерального управління освіти стали визначати шість видів обдарованості на основі все тих самих видів здібностей/діяльностей: 1) високий загальний інтелект (IQ > 130); 2) високі спеціальні здібності (математичні, лінгвістичні тощо); 3) висока креативність (висунення нових ідей, створення нових товарів, конструювання нових приладів тощо); 4) лідерські здібності (високий соціальний інтелект, різні види лідерства); 5) здібності до образотворчого або виконавського мистецтва (мистецькі таланти); 6) психомоторні здібності (спортивні досягнення) [21]. Як зазначає М.О. Холодна, можна виділити як мінімум шість типів інтелектуальної поведінки (авторка дає їм образні назви), які в рамках різних дослідницьких підходів співвідносяться з виявом інтелектуальної обдарованості [20, с. 169]:

- особи з високим рівнем розвитку “загального інтелекту”: IQ більше 135–140; виявляються за допомогою психометричних тестів інтелекту (“кмітливі”);
- особи з високим рівнем академічної успішності у вигляді показників навчальних досягнень – “блискучі учні”;
- особи з високим рівнем розвитку дивергентних здібностей у вигляді показників побіжності й оригінальності породжуваних ідей – “креативи”;
- особи з високою успішністю у виконанні тих або інших конкретних видів діяльності, які мають великий обсяг предметно-специфічних знань, а також значний практичний досвід роботи у відповідній предметній галузі – “компетентні”;
- особи з екстраординарними інтелектуальними досягненнями, що знайшли своє втілення в деяких реальних, об'єктивно нових, загальноновизнаних формах і сферах суспільної практики – “талановиті”;
- особи з високим рівнем інтелектуальних можливостей, пов'язаних з аналізом, оцінкою й прогнозом подій буденного, суспільного й політичного життя – “мудрі”.

У той же час можливий інший підхід до інтерпретації вказаної феноменології, що не користується поняттям творчої обдарованості як пояснювального принципу, оскільки у його рамках розглядається механізм шуканого феномену. Різний вклад провідних компонентів у структуру розумової обдарованості може давати парадоксальну картину, коли не співпадають у своєму вияві успішність в оволодінні діяльністю (рівень досягнень), розум (кмітливість) і креативність (творчість). Факти такої розбіжності у виявах обдарованості не говорять однозначно на користь розведення її видів (на академічну, інтелектуальну й творчу), а, навпаки, дозволяють, як у зрізі, побачити роль і місце цих компонентів у структурі обдарованості й пояснити парадокс людської психіки без залучення особливого виду дарування – креативної обдарованості.

Відомо, що діяльність завжди здійснюється особистістю. Її цілі й мотиви впливають на рівень виконання. Якщо цілі особистості лежать поза самою діяльністю, тобто учень готує уроки тільки для того, щоб не лаяли за погані оцінки або щоб не втратити престиж відмінника, то діяльність виконується, у кращому разі, сумлінно і її результат, навіть при блискучому виконанні, не перевищує нормативно необхідний продукт. Відмічаючи здібності такої дитини, не слід говорити про її обдарованість, оскільки обдарованість припускає захопленість самим предметом, поглиненість діяльністю. В цьому випадку діяльність не призупиняється навіть тоді, коли виконане необхідне завдання, реалізована первинна мета. Те, що дитина робить із любов'ю, вона постійно удосконалює, реалізуючи все нові задуми, народжені в процесі самої діяльності. В результаті новий продукт її діяльності значно перевищує первинний задум. У цьому випадку можна говорити про те, що є “розвиток діяльності”. Розвиток діяльності за ініціативою самої дитини і є творчість [7, с. 16-17].

При такому розумінні поняття “обдарованість” і “творча обдарованість” виступають як синоніми. Таким чином, “творча обдарованість” не розглядається як особливий, самостійний вид обдарованості, вона не є окремою модальністю, а характерна для будь-якого виду праці. Умовно

кажучи, “творча обдарованість” – це характеристика не лише вищого рівня виконання будь-якої діяльності, а й її перетворення й розвиток.

Такий теоретичний підхід має важливий практичний наслідок: говорячи про розвиток обдарованості, не можна обмежуватися лише складанням програм навчання (прискорення, ускладнення тощо). Необхідно створювати умови для формування внутрішньої мотивації діяльності, спрямованості особистості й системи цінностей, які складають основу становлення духовності особистості. Дослідник розумово обдарованих дітей, російський психолог Н.С. Лейтес відмітив у них надзвичайно високу розумову активність. Учений описав виняткову потребу таких дітей у розумовій праці, їх, без перебільшення, пристрасть до пізнання. Це головна потреба обдарованої дитини, незалежно від віку, темпераменту, характеру, інтересів, статі, здоров'я і т. п. Інакше кажучи, наявність прагнення до пізнання – найяскравіша характеристика будь-якої обдарованої дитини. Це і є справжня пізнавальна потреба – безкорислива, заради інтересу як такого [10].

Звідси впливає важливий педагогічний аспект проблеми виховання обдарованих дітей. Розумова активність, що яскраво характеризує будь-яку обдаровану дитину, має безпосереднє відношення до розвитку її здібностей. Але здібності зростають, розвиваються із задатків за однієї обов'язкової умови. Діяльність, якою займається дитина, має бути пов'язана з позитивними емоціями, приносити радість, задоволення. Є ця радість – завдатки розвиваються, немає радості від розумової праці – високих здібностей не буде. Від тривалих, безрадісних, із примусу або самопримусу занять будуть відмінні оцінки, похвали, навіть знання, не буде тільки головного – високого рівня розвитку здібностей. Зв'язок розвитку здібностей із позитивними емоціями підтверджений не лише в психологічних, а й у суто фізіологічних експериментах [10]. Отже, якщо розумові й творчі здібності розвиваються тільки в улюбленій діяльності, то самі собою тривалі заняття, що проводяться без бажання дитини, будь-які додаткові заняття (наприклад, під керівництвом репетитора) з погляду розвитку здібностей або даремні, або взагалі шкідливі, оскільки діяльність з примусу збільшує негативне ставлення до неї. Невипадково український педагог-практик В.О. Сухомлинський назвав свою школу, багатолітнім директором і вчителем якої був, – “школою радості”.

Критичні зауваження стосовно психометричного підходу не означають відмови від використання тестів у практичній діяльності, але вимагають їх коректного застосування в роботі саме з обдарованими дітьми:

- психометричні тести потрібно застосовувати, швидше *не для і не до* ухвалення рішення про міру обдарованості, а *після* процедури ідентифікації дитини як обдарованої з метою з'ясування її сильних і слабких психологічних якостей, а також для організації необхідної їй індивідуалізованої психолого-педагогічної допомоги;
- психометричні тести можуть виявитися корисними для стеження за віковою динамікою виявів обдарованості конкретних дітей (наприклад, в умовах психолого-педагогічного моніторингу).

Таким чином, тести можуть використовуватися як одне з чисельних джерел додаткової інформації у рамках програми ідентифікації дитини як обдарованої, але не як єдиного критерію для ухвалення рішення про те, що ця дитина є “обдарованою”, “необдарованою” чи “розумово відсталою”.

При виявленні обдарованих дітей доцільніше використати комплексний підхід. При цьому може бути задіяний широкий спектр різноманітних методів: а) різні варіанти методу спостереження за дітьми (в лабораторних умовах, у школі, в позашкільній діяльності і т. п.); б) методи виявлення когнітивно-стильових особливостей пізнання й інтерпретації дійсності; в) спеціальні психодіагностичні тренінги; експертне оцінювання поведінки дітей учителями, батьками, вихователями; г) проведення “пробних” уроків за спеціальними програмами, а також включення дітей у спеціальні ігрові й предметно-орієнтовані заняття; д) експертне оцінювання конкретних продуктів творчої діяльності дітей (малюнків, віршів, творів, технічних моделей) професіоналами; е) організація різних інтелектуальних і предметних олімпіад, конференцій,

спортивних змагань, творчих конкурсів, фестивалів, оглядів і т. п.; е) проведення психодіагностичного дослідження з використанням різних психометричних методик залежно від завдання аналізу конкретного випадку обдарованості.

Проте і комплексний підхід до виявлення обдарованості не позбавляє повністю від помилок. У результаті може бути “пропущена” обдарована дитина або, навпаки, до числа обдарованих може бути віднесена дитина, яка не підтвердить цієї оцінки у своїй подальшій діяльності (випадки розходження діагнозу і прогнозу). Н.С. Лейтес зауважує, що навішування ярликів на зразок “обдарований” або “ординарний” неприпустиме не лише через небезпеку помилок у діагностичних висновках. Такого роду ярлики можуть негативно вплинути на особистісний розвиток дитини, сформуванню завищений чи занижений рівень домагань, дезорієнтувати саму дитину, її батьків і вчителів. У зв'язку з цим автор пропонує використовувати термін “дитина з ознаками обдарованості”, що є коректнішим в етичному плані й об'єктивнішим – у науковому [10].

Оцінка дитини як обдарованої не має бути самоціллю. Виявлення обдарованих дітей необхідно пов'язувати зі завданнями їх навчання й виховання, а також із наданням їм психологічної допомоги й підтримки. Остання обставина дозволяє істотно розширити сферу використовуваних психодіагностичних методик і врахувати такі додаткові моменти, як: особливості взаємодії дитини з однолітками і дорослими, наявність (чи відсутність) різних форм дисинхронії (нерівномірності) в розвитку обдарованої дитини, особливості становлення й функціонування її афективної сфери [7, с. 31]. Визнання ролі соціальних умов, у яких розвивається дитина, вимагає створення спеціалізованих методів виявлення обдарованості з урахуванням низки чинників (вікових, соціально-економічних, культурних, національно-етнічних, сімейних, у тому числі фізичного здоров'я дитини й особливостей її соціалізації).

Окремий напрямок складають експериментально-психологічні дослідження обдарованих, які проводять з метою отримання нових теоретичних та емпіричних даних про природу дитячої обдарованості. Ці дослідження можуть використовувати найрізноманітніші психологічні методики, спрямовані на виявлення структури різних видів обдарованості, а також закономірностей взаємодії обдарованої дитини із соціальним довкіллям. При цьому слід мати на увазі, що критерії обдарованості не можуть бути раз і назавжди зафіксованими: вони динамічні.

На наш погляд, багатьох проблем у психолого-педагогічному супроводі обдарованих дітей можна уникнути завдяки використанню потенціалу *когнітивно-стильового підходу* до діагностики інтелектуальної обдарованості, креативних здібностей, схильностей та індивідуально-своєрідних ментально-особистісних рис окремо взятої індивідуальності. Об'єктивність такого підходу ґрунтується на діагностиці індивідуальних когнітивних стилів експериментальними методиками, що проводяться, на відміну від стандартизованих тестів, суто індивідуально й виявляють “особливості влаштування й функціонування індивідуального розуму” [18, с. 8]. М.О. Холодна з цього приводу зазначає: “Вдумаємося в цю ситуацію! На операційному рівні для вимірювання різних когнітивних стилів використовуються достатньо прості процедури, орієнтовані на виявлення, здавалося б, окремих індивідуальних відмінностей у пізнавальній діяльності (швидкості знаходження простої деталі в складній фігурі, величини інтерференції словесно-мовних і сенсорно-перцептивних функцій, опори на вузькі або широкі категорії при розумінні дійсності, точність перцептивного сканування і т. д.)” [18, с. 265].

Переконавшись у низькій діагностичній і прогностичній спроможності психометричних (тестових) обстежень й односторонній їх спрямованості, психологи все частіше стали звертатися до когнітивно-стильового підходу для вивчення інтегральних психічних феноменів цілісної індивідуальності. Цей напрям досліджень виявився ефективним при діагностиці інтелектуальної й креативної обдарованості як дітей різного віку, так і дорослих, а також психолого-педагогічного супроводу таких осіб на різних етапах онтогенезу. Це викликано тим, що статус і феноменологія когнітивних стилів (далі КС) та пов'язаних із ними інтелектуальними й особистісними характеристиками визначається низкою принципів моментів: КС, будучи кваліфікацією пізнавальних процесів, розглядаються як вияв особистісної організації в цілому, оскільки

індивідуальні способи переробки інформації тісно пов'язані з потребово-мотиваційною, афективно-вольовою та іншими сферами індивідуальності; КС виступають як основний "посередник" між ситуативними впливами природного і соціального середовища та поведінковими реакціями і вчинками особистості. Крім того, знання специфіки оцінки й переробки інформації індивідуальністю має неабияке прикладне значення, оскільки дозволяє робити прогностичні висновки щодо поведінки людини в конкретних життєвих ситуаціях. Результати досліджень КС лягли в основу створення когнітивних теорій особистості. В них, на протигагу персонологічним напрямкам, стверджується, що детермінанти особистісних рис і своєрідність індивідуальної поведінки слід шукати в особливостях сприймання, структурування, кодування, категоризації, інтерпретації, прогнозування й розуміння людиною дійсності [14; 17; 18].

На сьогодні в психології описано біля двох десятків різноманітних структурних компонентів цілісного КС індивідуальності, найбільш дослідженими є полезалежність/полenezалежність (*field dependence/field independence*), вузький/широкий діапазон еквівалентності (*narrow/wide range of equivalence*), вузькість/широта категоризації (*narrowness/latitude categorization*), ригідний/гнучкий пізнавальний контроль (*rigidity/flexible cognitive control*), толерантність щодо нереалістичного досвіду (*tolerance to unrealistic experience*), вузькість/широта сканування (*narrowness/latitude scan*), згладжування/загострення (*smoothing/exacerbation*), імпульсивність/рефлексивність (*impulsivity/reflectivity*), конкретна/абстрактна концептуалізація (*concrete/abstract conceptualization*), когнітивна простота/складність (*cognitive simplicity/complexity*).

Сучасна психологія під когнітивними стилями розуміє індивідуально-своєрідні способи переробки індивідом інформації про своє оточення; стійкі способи організації пізнавальних процесів, які виявляються в індивідуальній специфіці, ментальній ієрархії, що впливає на всі рівні, включаючи особистісні властивості; інтегральну характеристику індивідуальності, пов'язану з типом реагування або вибором способів дій, стратегій поведінки особистості або особливостей контролю нею своїх пізнавальних процесів, що охоплює низку індивідуальних особливостей пізнавальної діяльності особистості в ході її розвитку й виявляють себе емпіричним шляхом [13, с. 748].

У різних визначеннях когнітивного стилю, проте, є деякий спільний знаменник, пов'язаний із фіксацією низки відмітних ознак [18, с. 40]:

- КС – це структурна характеристика пізнавальної сфери, що свідчить про особливості її організації й не має прямого відношення до особливостей її змісту;
- КС – це індивідуально-своєрідні способи отримання того або іншого когнітивного продукту, тобто інструментальна характеристика інтелектуальної діяльності, яка може бути протиставлена її продуктивній характеристиці;
- КС, на відміну від традиційних уніполярних психологічних вимірювань, – це біполярне вимірювання, в рамках якого кожен КС описується за рахунок звернення до двох крайніх форм інтелектуальної поведінки (у вигляді полезалежності/полenezалежності і т. д.);
- до КС не застосовні оцінні судження, оскільки представники того або іншого стильового полюсу мають певні переваги в тих ситуаціях, де їх індивідуальні пізнавальні якості сприяють ефективній адаптації;
- КС – це стійка характеристика суб'єкта, що стабільно виявляє себе на різних рівнях інтелектуального функціонування і в різних ситуаціях;
- КС – це віддання переваги певному способу інтелектуальної поведінки (тобто суб'єкт у принципі може вибрати будь-який спосіб переробки інформації, проте він мимоволі або довільно віддає перевагу якому-небудь певному способу сприйняття й аналізу того, що відбувається, і найбільшою мірою відповідає його психологічним можливостям).

Нарешті, у стильових дослідженнях був розроблений принципово новий методичний інструментарій. Раніше вивчення індивідуальних відмінностей в інтелектуальній діяльності здійснювалося головним чином на основі методу рішення задач (у першу чергу тестових). У стильовому дослідженні випробовуваний не вирішував задач у звичному сенсі слова. Йому

пропонувалася достатньо проста ситуація без яких-небудь жорстко заданих умов, вимог і часових обмежень з інструкцією відкритого типу, згідно з якою випробовуваний міг вибрати свій власний, найбільш зручний і природний варіант відповіді (розкласти предмети на групи за своїм бажанням, висловити свою думку про задану ситуацію, ухвалити рішення у своєму природному часовому темпі і т. д.). У стильовому дослідженні були відсутні нормативи оцінки індивідуального результату. Віднесення випробовуваного до одного з двох полюсів того або іншого когнітивного стилю здійснювалося на основі такого критерію, як медіана. Отже, якщо в традиційному дослідженні індивідуальних інтелектуальних відмінностей випробовуваний свідомо перетворювався на якийсь об'єкт, яким достатньо жорстко маніпулювали ззовні, то в стильовому дослідженні випробовуваний виступав як суб'єкт, що мав можливість продемонструвати властиві йому способи сприйняття, аналізу й інтерпретації експериментальної ситуації.

Звернемо увагу на ще один аргумент на користь когнітивно-стильового підходу – на його гуманістичну, дитиноцентричну спрямованість, яка відповідає педагогічній позиції "необдарованих дітей немає", він не сортує дітей за міфологічним критерієм IQ на елітних і друго-, третьосортних. Ефективність когнітивно-стильового підходу до інтелектуальної обдарованості й пов'язаними з нею креативними здібностями визначається наступним [18, с. 128 - 129]:

- здібність характеризує рівень досягнень в інтелектуальній діяльності (тобто є її результативною характеристикою). Стиль виступає як спосіб виконання інтелектуальної діяльності (тобто є її процесуальною характеристикою). Відповідно різні стилі можуть забезпечувати однаково високу успішність рішення певної задачі;
- здібність – уніполярне вимірювання (індивідуальні показники здібностей розташовуються на вертикальній шкалі від мінімальних до максимальних). Стиль – біполярне вимірювання (індивідуальні показники стилю розташовуються на двох полюсах горизонтальної шкали, що виділяються за допомогою такого статистичного критерію, як медіана);
- здібності завжди мають ціннісний контекст (зростання здібностей – завжди добре). До стильових феноменів не застосовні оцінні думки, оскільки будь-який полюс того або іншого стилю рівноцінний з погляду можливості ефективної інтелектуальної адаптації;
- здібність мінлива в часі (рівень здібності змінюється залежно від віку, освіти, досвіду тощо). Стиль – стійка характеристика людини, стабільно властива їй на різних етапах онтогенезу і в різних умовах соціалізації;
- здібність специфічна стосовно змісту конкретної діяльності. Стиль виявляється генералізовано у різних видах психічної діяльності.

Один із результатів у галузі досліджень КС полягає у факті існування численних і різноманітних зв'язків стильових параметрів з особистісними властивостями. Прикметний у цьому сенсі контраст із IQ, який на рівні емпіричних досліджень пов'язаний із незначною кількістю особистісних рис і особливостей соціальної поведінки. Напрошується висновок про те, що величина IQ має лише опосередковане відношення до регуляції психічного життя людини. З цього погляду стильові параметри виступають більш референтним показником рівня її інтелектуальної зрілості [18].

Аналіз сучасних підходів до діагностики інтелектуальної і креативної обдарованості дітей засвідчив методологічну, методичну й етико-педагогічну неспроможність психометричного підходу до феноменів індивідуальності, необхідність цілісного підходу до створення єдиної психолого-педагогічної концепції обдарованості, обґрунтування теоретичних, методологічних й емпіричних підстав для опрацювання концептуальної моделі, що розглядає загальну обдарованість як єдину психологічну систему, аспекти якої можна сприймати лише в контексті вікової динаміки і ментального досвіду конкретної індивідуальності.

Будь-яка обдарованість, в тому числі інтелектуальна і креативна, має деяку загальну психічну основу, важливу для свого становлення, функціонування, розвитку і вияву. До однієї з таких базових основ відносимо когнітивно-стильову специфіку функціонування індивідуального

розуму. КС підхід до діагностики обдарованості може слугувати теоретичним підґрунтям для розробки системної технології психологічної діагностики загальної обдарованості, оскільки відповідає основним принципам гуманізації освітнього простору в Україні, є дитиноцентричним, таким, що відстоює індивідуальну неповторність і своєрідність кожної дитини.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Айзенк Г.Ю. Интеллект: новый взгляд. *Вопросы психологии*, 1 (1995), 111–131.
- [2] Айзенк Г., Айзенк М. *Исследование человеческой психики*. ЭКСМО-Пресс, Москва, 2001.
- [3] Анастаси А., Урбина С. *Психологическое тестирование*. Питер, Санкт-Петербург, 2007.
- [4] Белавина О.В. Одаренные дети: проблемы диагностики и адаптация. *Психологический журнал*, 31 (1) (2010), 41–54.
- [5] Богоявленская Д.Б., Сусоколова И.А. К вопросу о дивергентном мышлении. *Психологическая наука и образование*, 1 (2006), 85–96.
- [6] Богоявленская Д.Б. Что выявляют тесты интеллекта и креативности? *Психология. Журнал Высшей школы экономики*, 1 (2) (2004), 54–65.
- [7] Богоявленская Д.Б., Шадриков В.Д., Брушлинский А.В. та др. *Рабочая концепция одаренности*. ИЧП «Издательство Магистр», Москва, 1998.
- [8] Бурлачук Л.Ф. Психодиагностика интеллекта: иллюзии и реальность. *Психология*, 4 (2004), 64–71.
- [9] Гордеева Т.О. Мотивационные предпосылки одаренности: от модели Дж. Рензулли к интегративной модели мотивации. *Психологические исследования: электрон. науч. журн.*, 1 (15) (2011). Электронный ресурс. Режим доступа: <http://psystudy.ru>.
- [10] Лейтес Н.С. О признаках детской одаренности. *Вопросы психологии*, 4 (2003), 13–18.
- [11] Моляко В.А. Проблемы психологии творчества и разработки подхода к изучению одаренности. *Вопр. психол.*, 5 (1994), 86–95.
- [12] Моляко В.А. *Творческая конструкторология (пролегомены)*. Освіта України, Київ, 2007.
- [13] Палій А.А. *Диференціальна психологія: курс лекцій*. ЦІТ ПНУ ім. Василя Стефаника, Івано-Франківськ, 2007.
- [14] Палій А.А. *Диференціальна психологія: (навч. посіб.)*. Академвидав, Київ, 2010.
- [15] Рензулли Дж. Модель обогащающего школьного обучения. *Основные современные концепции творчества и одаренности (Под ред. Д.Б. Богоявленской)*, (1997), 214–243.
- [16] Стернберг Р., Григоренко Е. Модель структуры интеллекта Гилфорда: структура без фундамента. *Основные современные концепции творчества и одаренности (Под ред. Д.Б. Богоявленской)*, (1997), 111–127.
- [17] Толочек В.А. *Проблема стилей в психологии: историко-теоретический анализ*. «Институт психологии РАН», Москва, 2013.
- [18] Холодная М.А. *Когнитивные стили. О природе индивидуального ума*. Питер, Санкт-Петербург, 2004.
- [19] Холодная М.А. Психологическое тестирование и право личности на собственный вариант развития. *Психология. Журнал Высшей школы экономики*, 1 (2) (2004), 66–75.
- [20] Холодная М.А. *Психология интеллекта. Парадоксы исследования*. Питер, Санкт-Петербург, 2002.
- [21] Dixon F.A. Social and academic self-concepts of gifted adolescents. *Journ. for the Education of the Gifted*, 22 (1) (1998), 80–94.
- [22] MacKinnon D.W. Personality and the realization of creative potential. *Am. Psychologist*, 20 (1965), 273–281.
- [23] Messick S. The nature of cognitive styles: Problems and promise in educational practice. *Educational Psychologist*, 19 (1984), 59–74.
- [24] Guilford J.P. *The nature of human intelligence*. McGraw-Hill, New York, 1967.
- [25] Renzulli J. What makes giftedness? Reexamining a definition. *Phi Delta Kappan*, 60 (1978), 180–184.
- [26] Runco M.A., Pritzker S. (eds.) *Encyclopedia of creativity*. Elsevier, California, 2011.

- [27] Runco M.A. Dorfman L. (eds.) Personal creativity: Lessons from literary criticism. *Emotion, creativity and art*, 1 (1997), 305–317.
- [28] Torrance E.P. Creativity and futurism in education: Retooling. *Education*, 100 (1980), 298–311.
- [29] Winner E. Giftedness: Current theory and research. *Current directions in psychological science*, 9 (5) (2000), 153–155.

Адреса: Анатолій Палій, Прикарпатський національний університет ім. Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: anatoliypaliy@yandex.ua.

Palii Anatolii. Foundations of diagnosing an individual's intellectual and creative giftedness. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 103–115.

Abstract. The article argues for the urgency of research on an individual's intellectual and creative giftedness and emphasizes the theoretical, psychological, pedagogic, and socio-economic significance of the problem. It is claimed that the psychological practices in education may result in negative consequences through lack of high validity methods of diagnosing mental (intellectual and creative) giftedness. The selection of relevant psychodiagnostic procedures and methods of working with gifted individuals must be determined by a psychologically substantiated *systemic theory of giftedness* which is based on contemporary ideas of uniqueness and originality of the above-mentioned integral phenomena of the human psyche.

The author provides a critical analysis of the psychometric (testometric) approach to diagnosing intellectual and creative giftedness (IQ index and creativity index). It is claimed that standardized tests are a priori unfit to objectively measure either the actual or the potential mental giftedness of an individual.

The article explores the classifications of giftedness types in terms of quantitative criteria (indices), personality traits, occupations, motivation. The author questions the correctness of positing 'creativity' as an independent type of giftedness. It is argued that mental (intellectual and creative) giftedness is an inseparable structural and functional unity, a systemic attribute of psyche and is revealed as talents, personality traits and metacognitive experience in various activities.

The author argues for the *cognitive style approach* to diagnosing mental giftedness. It is hypothesized that it can serve as a theoretical foundation for developing a systemic technique of diagnosing general giftedness, complies with the main principles of humanizing the educational space in Ukraine and is truly child-oriented, i.e. considers every individual's uniqueness and inimitability.

Keywords: giftedness, intellect, creativity, test, psychometric (testometric) approach, psychodiagnosics, cognitive styles, individuality.

ФЕНОМЕН РЕЛІГІЙНОЇ ВІРИ У ТЕОЛОГІЧНИХ, ФІЛОСОФСЬКИХ І РЕЛІГІЄЗНАВЧИХ ІНТЕРПРЕТАЦІЯХ

СВЯТОСЛАВ КИЯК, ДАРИНА МАРЦІНОВСЬКА

Анотація. У статті проаналізовано теологічне, філософське і релігієзнавче бачення феномену релігійної віри. Зокрема, з'ясовано роль віри як визначального ідентифікатора християнської релігії. Виявлено особливості інтерпретації віри в католицизмі ХХ – початку ХХІ століття. Проаналізовано домінуючі тенденції бачення феномену релігійної віри в працях провідних вітчизняних і зарубіжних філософів, релігієзнавців і теологів та розкрито засади їх навчання віри, основу якого складає раціональне тлумачення передумов віри, зокрема, універсальних християнських чеснот як морально-етичних домінант, що доповнюються їх актуальним соціальним трактуванням.

Ключові слова: феномен релігійної віри, християнська релігія, доктринальна віра, аджорнаменто, теологічна й релігієзнавча інтерпретація віри, суспільне буття віри.

Феномену релігійної віри в релігієзнавстві, філософії та теології відводиться одне із провідних місць. Зокрема, в сучасній теології християнська віра трактується за своєю природою перш усього як духовне явище, яке тісно пов'язане із природою людини – із совістю та духовністю, а вже в результаті релігійно-культурної діяльності воно набуває як світоглядного наповнення, так і суспільної дії. Тому слушно твердить Є. Кононенко, що поняття релігійної віри виступає центральним, сенсовитворювальним елементом релігійної духовності й має багатозначне наповнення, а тому є надто складним для остаточного його осягнення [11, с. 108].

На сьогодні, на переконання відомого американського християнського філософа С. Еванса, є загально визнаним як у теології, так і в релігієзнавстві й філософії, що загальна структура віри складається з особистої прихильності й довіри до чогось, яка спонукує застосування рефлексії для глибшого пізнання свого предмета розгляду, при цьому сама рефлексія сприяє оформленню віри. Вчений наголошує на тому, що віра, яку ми піддаємо рефлексії, включає в себе певні попередні переконання, а прихильність і довіра до предмета віри, які є результатом такої рефлексії, якраз і проявляється у вірі, яку ми піддаємо майбутній рефлексії [33, с. 214-215]. Виходячи із цієї засади, теологічне й філософське розуміння віри є методологічно близьке, незважаючи на, здавалося б, різні предмети теології (Бог) і філософії (сотворений світ), оскільки філософія, на переконання представника німецької філософської школи ХХ ст. Е. Штайн, “черпає з природного пізнання і ... зважає на правди віри як масштаб, який уможливорює їй критикувати власні результати”. Цим філософія служить теології, надаючи їй у розпорядження поняттєво-методичний апарат, який остання потребує для опису різноманітних правд віри,

знаходячи у філософії “відповідь на питання, з якими не справляються її власні засоби пізнання”, про що також веде мову і св. Тома Аквінський у контексті антропології [32, с. 21-22; див.: 24, с. 39].

Відтак теологія отримує від філософії епістемологічну можливість раціонального пізнання й обґрунтування віри, завдяки чому, як стверджує К. Ранер, теологія отримує необхідний ступінь рефлексії над вірою і тим самим її інтелектуальна особиста відповідальність означає присутність науковості, що складає основу інтелектуального виправдання віри [20, с. 12-13]. При цьому К. Ранер використав трансцендентну рефлексію як філософський інструмент для доведення духовного характеру людської природи, котра є трансцендентною за своєю суттю і під якою він розуміє готовність сприймати Одкровення як первинне джерело віри [20, с. 15]. Історичний аспект філософської антропології через Одкровення доволі тісно пов'язаний із богословським релігієзнавством – складовою дисципліною релігієзнавства, котре “ґрунтується на авторитеті Святого Письма, вірі в його богонатхненність та незаперечність божественного” [29, с. 35, 37].

Тому, наголошує К. Ранер, не може існувати філософія абсолютно вільною від богослов'я [20, с. 32-34]. Бо філософія постає, на думку сучасного російського філософа С. Чернова, як “дволикий Янус: одним обличчям вона повернута до науки, а іншим – до релігії. Наукова пристрасть до розмірковування спрямована тут на абсолютне” [28, с. 21]. Виходячи з цього, дослідження феномену християнської віри потребує творчого поєднання підходів богословського релігієзнавства й філософії до цього феномену.

Бачення теологією, богословським релігієзнавством і філософією феномену релігійної віри сьогодні є важливою й актуальною методологічною науковою проблемою. Поєднання результатів аналізу проблеми цими трьома галузями науки допомагає глибше зрозуміти закономірності й засади духовного буття людини – релігійної віри, релігійної істини [7, с. 94-95]. На цьому гносеологічному шляху саме феномен релігійної віри – віри в Бога як джерела релігії – є спільним як за предметом, так і за об'єктом дослідження теології, богословського релігієзнавства й філософії [2, с. 70].

Проблема місця теологічного, релігієзнавчого й філософського підходів у баченні феномену релігійної віри полягає в особливостях тлумачення теологією, релігієзнавством та філософією фундаментальної характеристики релігійної віри – поняття “священного”, “сокровенного”, чи “ієрофанії”, що підтверджено в низці наукових публікацій [2, с. 59-60; 4, с. 465; 12, 92-95; 13, с. 40-46; 19, с. 462; 25, с. 22-23]. Релігія в них виступає результатом низки чинників, серед яких провідне місце належить вірі, котра є виявом внутрішнього духовного стану людини в морально-суспільному відношенні й реалізується через релігійну свідомість та релігійний досвід.

З іншого боку, саме філософія разом із богослов'ям (завдяки Ісусу Христу і його вченню), як засвідчує Йозеф Ратцінгер (папа Бенедикт XVI), надала християнській вірі її першу образність, зокрема, у питанні смерті – справжнього життєвого питання людини як вищого вияву її буття, забезпечила його християнське трактування. Це стало підґрунтям зближення і навіть, на переконання кардинала, злиття філософії й богослов'я: “фігура філософа стає образом Христа”, котрий у воскресінні Лазаря постає як філософ, який дійсно дає відповідь, змінюючи смерть і тим самим змінюючи життя [21, с. 23-24]. Тому й ранній християнський філософ Юстин Мученик охарактеризував християнство як істинну філософію. В таких міркуваннях він спирався на наявність методологічного зв'язку філософії й богослов'я на багатьох рівнях. На переконання Й. Ратцінгера, по-перше, реальний зв'язок філософії й віри виявляється в тому, що завдяки їм людство отримує відповідь на два великі життєві запитання: що власне є людське буття і як слід жити, щоб воно здійснилось? По-друге, “віра висуває філософське, навіть онтологічне, твердження, коли сповідує існування Бога, причому панувальне над усією дійсністю”, виявляючи собою “твердження про саму дійсність” [21, с. 33-34]. Зрештою, як третій складник зв'язку філософії й віри Й. Ратцінгер наводить морально-філософську характеристику християнства: любов як його основа, пов'язана із “законом і пророками”, водночас є “ерос” до істини, а тому “лише таким чином вона залишається неспотвореною, як агапе до Бога і людей”. Тому, вважає католицький теолог, зараз потрібна не стільки філософія, скільки гнозис, а точніше – доказове знання [21, с. 38-39], а відтак “віра не загрожує філософії, але захищає її від усяких претензій

гнозису“, бо ж філософія потрібна вірі, якій потрібна допитлива й пошукова людина, що долає замкнутість, і лише так віра “залишається вірною собі” [21, с. 40].

Таким чином, філософія відіграє важливу роль у витворенні основ для прийняття Одкровення. І це зближує її з богословським релігієзнавством. Відповідаючи визначенню Томи Аквінського, філософія як “преамбула віри” забезпечує фундамент богословської діяльності й засвідчує сумісність Одкровення з людським розумом. Водночас філософія, будучи преамбулою віри, допомагає як власне богослов'ю, так і богословському релігієзнавству в отриманні відповіді на такі засадничі питання, як існування Бога, проблема зла, зв'язок Одкровення й людського переконання, історичності Одкровення тощо [10, с. 59-60]. Окрім того, філософія відіграє в богослов'ї роль принципу впорядкування та осмислення акту віри й дослідження її змісту [16], в чому виявляється зв'язок філософії й богослов'я, а також філософії й богословського релігієзнавства [29, с. 37-38] на основі єдності віри й першопричини буття людини, бо вірі потрібна природа як основа, а богослов'ю потрібна філософія “як необхідна інфраструктура” [15, с. 41-43], підтвердження чому знаходимо і в сучасних теологічних та філософських джерелах [3, с. 92].

Разом із тим раціонально-наукова характеристика в релігієзнавстві на сьогодні стає все більшш притаманною і для теології, зокрема для такого її складника, як фундаментальна теологія, котра намагається з комплексних позицій розглядати феномен віри [7, с. 92]. Тому саме фундаментальна теологія виступає своєрідною сполучною ланкою між власне теологією й релігієзнавством, щонайбільше богословським.

Безсумнівно, теологія, релігієзнавство й філософія по-різному підходять до проблеми віри. В питаннях обґрунтування релігійної віри богословське релігієзнавство виступає своєрідним (вільнішим) доповненням теології, її допоміжною і прикладною дисципліною. Тому саме богословське релігієзнавство є тим зручним науковим дискурсом, у якому яскравіше окреслюються характерні особливості того чи іншого конфесійного розуміння релігійної віри.

Християнська віра, за висловом американського філософа і богослова Джона Коллінза, є “строга раціональна: якщо брати до уваги характер Бога і те, чому ми можемо йому довіряти, то саме невірство абсолютно алогічне“, при цьому, пов'язуючи істинність знань про Бога із глибиною раціонального розуміння релігійних істин, учений наголошує, що “... основний зміст віри не міняється залежно від того, чи вірю я в Божественні істини, чи вважаю їх дурницею” [8, с. 41-43].

При цьому сучасне філософське визначення поняття віри характеризується глибоким і багатограним значенням, згідно з яким віра визначається як форма виявлення духовного життя, як особливий стан свідомості і світоглядної життєвої позиції. Натомість проблема раціонального у філософії набула особливої гостроти у XVIII-XIX ст. і розглядалася в новоевропейській філософії через утвердження автономії суб'єкта, який пізнає, часто супроводжуючись негативними оцінками віри як пізнавальної здатності, специфічного способу пізнання й виду знання. Однак у німецькій класичній філософії в особах Гегеля й Е. Канта цей процес набув дещо інших тенденцій: особливістю їх учення було намагання визначити специфіку абстрактно-раціонального пізнання “наукового” типу (“розумового” в термінології Канта і Гегеля) з притаманними йому критеріями достовірності і здатності до перевірки, встановити його можливості й межі. Завдяки цьому, як стверджує Ю. В. Перов, “віра була витлумачена як необхідний і незамінний вид знання, що компенсує обмеженість його раціональних форм. В порівнянні із “тверезою розсудливістю” розумного Просвітництва це була філософська реабілітація віри” [17, с. 31].

Другою важливою тенденцією класичної німецької філософії було надання вірі суб'єктивної природи, яку суб'єкт безпосередньо продукував, або підтверджував. Ця природа виявлялась у перенесенні уваги переважно на зовнішні щодо суб'єкта джерела запозиченого змісту віри [26, с. 109; 28, с. 12]. Для Е. Канта межі знання були задані неподоланною суб'єктивністю, яка зумовлювала суб'єктивність всякого знання, відмежовуючи його від віри, що склало основу його “критики практичного розуму” [18, с. 268-269]. Все ж для Канта лише чиста релігійна віра є вірою

розуму, “яку можна переконливо повідомити кожній людині“. Відтак, наголошує Є. Кононенко, релігія в Канта своїм змістом тісно переплетена з мораллю [11, с. 115].

Натомість Гегель раціоналізує віру в Бога, розглядаючи релігійне переживання як необхідну, але недостатню її умову: будь-яке почуття для нього суб'єктивне й тому випадкове, а Бог повинен бути пізнаний у його загальності при допомозі розуму. Тому в багатьох творах Гегеля віра трактується як суб'єктивна реальність, необхідна для духу як практичного, так і теоретичного, чим досягається кінцева мета філософії. Філософ обговорює проблему пізнавальних можливостей віри, наприклад, у “Науці логіки” (1812-1816), досліджуючи своєрідність філософського знання. Тут як одну із центральних проблем він розглядає проблематику віри, зокрема й віри релігійної. А у “Феноменології духу” (1806) він здійснив ґрунтовну критику “спотворенню віри Просвітництвом” і тим самим долучився до “філософської реабілітації віри” [17, с. 35-39].

Слушність поглядів Гегеля було визнано католицькими філософами і теологами та Церквою в кінці XIX ст.. Вони велику увагу приділили людській природі й розуму як шляху пізнання феномену віри [10, с. 60]. Це дозволило посталий на той час феноменології як науці, зокрема щодо феномену релігії та релігійної віри, шукати альтернативи домінуванню історизму у філософії кінця XIX ст.. Також феноменологія вдалася до критики та пошуку альтернативи однобічному генетичному й еволюціоністському баченню релігії, редукціонізму соціологів (Е. Дюркгейм) і психологів (З. Фройд), і до спростування нормативного підходу філософії до богослов'я. Вчені-феноменологи також звернули увагу як на неналежне розуміння нехристиянських релігій, так і на ізоляціонізм орієнталістів, які досліджували виключно релігію певної території й то переважно під літературним кутом зору [1, с. 13-15].

Феноменологія релігії зробила вагомий внесок у розуміння феномену релігійної віри завдяки німецькому мислителю Р. Отто (1869-1937), головною заслугою якого стали детальне опрацювання категорії “священне” й феноменологічні описи універсальної ролі релігійного досвіду в структурі віри [12, с. 85-89]. Глибинною сутністю релігії й віри, вважає Р. Отто, є переживання “нумінозного” – божественного, сутність якого автор прагне виявити з точки зору співвідношення раціонального й ірраціонального, що означає ціннісну сферу буття, в котрій наявна таємниця. Остання розкривається в релігійних традиціях, уявленнях і віруваннях [23, с. 69], в передчуттях і у відчуттях як нуміозна налаштованість душі, що складає важливу передумову й функцію віри [2, с. 59-60]. Хоча переживання сакрального має ірраціональний характер, Р. Отто розглядає його як комплекс психологічних станів, які охоплюють релігійну свідомість при зустрічі з нуміозним [13, с. 46].

Ів сучасну епоху із феноменологією релігії тісно споріднені богословське релігієзнавство й філософська теологія на основі конфесійного тлумачення розуміння релігії й, відповідно, її узгодженості з теологічною духовно-науковою традицією [2, с. 10]. Це виправдано тим, що християнська теологія дає чітке розуміння релігії як боголюдського союзу, котре в гуманітарних науках сприймається на сьогодні як самозрозуміле й не потребує доведення. При цьому сучасне релігієзнавство не виключає того, що критичний аналіз тверджень про релігію в різних дисциплінах, зокрема, у філософії релігії та у богословському релігієзнавстві, може бути важливим практичним засобом пізнання релігійного феномену.

Релігійний феномен, за висновком відомого російського філософа Ю. О. Кімельова, містить в собі особливий пізнавальний зміст, що зорієнтований на тлумачення феномену релігії, осмислення релігійного відношення й релігійного досвіду людини в багатогранності їх виявів, представлених у релігійному знанні [5, с. 150; див.: 6, с. 14-15]. При цьому, як зауважує В. К. Шохін, Ю. О. Кімельов додає у сучасній філософії “прагнення створити вчення про Бога суто філософськими засобами”, оскільки “філософська теологія”, на його переконання, означає те ж саме філософсько-релігійне теоретизування, що і “природна теологія”, “релігійна філософія”, “релігійна метафізика”, “християнська філософія”, “християнська метафізика”, “раціональна теологія”, оскільки чільною її наскрізною проблематикою філософії релігії в її різновидах

повинно бути релігійне знання, яке вона може досліджувати і продукувати [30, с. 15-88; див.: 31, с. 17].

Саме для такого теологічно обґрунтованого варіанту сучасної філософії релігії, зокрема – російської, характерним є творчий аналіз суті теологічної проблематики і її впливу на сучасну філософію релігії, який виявляється в активній присутності в ній філософського тейзму і природної теології, що свідчить про зближення філософії й теології [30, с. 16-38]. Зокрема, це положення реалізується через присутність взаємного філософсько-релігійного пізнавального руху в напрямі посилення важливості достовірності релігійного досвіду й достовірності знання про нього з врахуванням “чистого знання про Одкровення”, руху, який спрямований до тієї їх взаємної належності, що виявляється в присутності Абсолюту [27].

Розмірковування згаданих авторів засвідчують, що для розуміння феномену релігії та власне релігійної віри необхідно вдаватися до нових підходів і, можливо, застосовувати результати теологічних, релігієзнавчих, філософсько-антропологічних, феноменологічних досліджень щодо віри. Це зумовлене тим, зауважує А. Колодний, що дослідження віри “вимагає включення в пізнавальний процес специфічних методів наукового пошуку, звернення до спеціальних понять і категорій, пізнавальних прийомів, якими оперує хіба що філософія ірраціонального, філософія інтуїтивізму. Це вимагає вироблення спеціальних понять-категорій, що є і в богослов'ї, і в філософії ірраціоналізму та які не можна знайти у філософських системах, що ґрунтуються на раціональному пізнанні й позиціях матеріалізму” [9, с. 5].

Як зазначає А. Колодний, в релігії природні й історичні об'єкти набувають роль знаків: людських символів і ціннісних орієнтирів, а людина отримує можливість відчутти себе причетною до процесів, що відбуваються у Всесвіті [9, с. 7]. І це, вочевидь, вимагає враховувати при дослідженні релігійних феноменів релігійні переконання й релігійний досвід, доступ до яких відкривається зокрема через аналіз богословського релігієзнавства. В останньому, з метою обґрунтування релігійного досвіду та релігійних концепцій та конструювання цілісної релігійної картини, як і в теології, сьогодні намагаються застосовувати системно-комплексний підхід із урахуванням результатів досліджень різних галузей і використанням різних методів. Тут підбір методів та інформації підпорядковано єдиній меті – обґрунтуванню феномену релігійної віри.

Видатними представниками такого системно-комплексного підходу до обґрунтування феномену релігійної віри є П. Флоренський (1882-1937) і П.-Т. де Шарден (1881-1955), які були, за словами Ф. Реати, “пророками більш зрілого християнства, здатного бути на висоті нового знання”, а їхні праці пропонують християнину “дихати єдиною християнською вірою, як ніби його легені були звернені і в бік православного Сходу і в бік католицького Заходу” [22, с. 9]. Погляди обох мислителів на феномен віри, як свідчить італійський філософ Ф. Монтовані, поєднуються і доповнюють один одного: “Тейяр указує нам шлях до точки Омега через обоження світу, ... Флоренський повертає нас до вражаючого споглядання трансцендентного в усьому суцюзому” [14, с. 59-60]. Тобто обидва філософи прагнуть до гармонії і взаємної підтримки віри й розуму, що дозволяє внутрішньому життю християнина стати цілісним в Христі, який мусить в цьому житті зайняти центральне місце. При цьому дослідники наголошували на тому, що любов, а не спосіб бачення світу є головним шляхом віри й нашого особистого спасіння.

Можна зробити висновок, що феномен релігійної віри в контексті теологічних, філософських і релігієзнавчих інтерпретацій постає як ще недостатньо досліджений об'єкт. Залежно від розуміння релігійної віри, ці науки, застосовуючи це визначення, мають на увазі або стан визнання “священного, божественного”, або ж такий спосіб його означення, який шукає раціонального обґрунтування чи піддається науковому сумніву. Католицька теологія розглядає віру як субстанцію речей, які людина надіється набути, як свідчення невидимого, першопричини буття, вияв уродженої релігійності як прагнення до віри, яка є навичкою розуму і його досвідом, шляхом до істини, основою того знання, яке робить людину вільною. Тому віра не боїться розуму, а шукає його допомоги й довіряє йому. Віра синтезує в собі попередні онтологічні і гносеологічні переконання, прихильність і довіру до предмета віри з його раціональною рефлексією. А тому теологічне й богословсько-релігієзнавче розуміння віри є методологічно

близькими. Богословське релігієзнавство, як і релігійна філософія, черпають з природного пізнання, а відтак зважають на правди віри як на масштаб свого світосприйняття і надають теології епістемологічну можливість раціонального пізнання і обґрунтування віри, що складає основу її інтелектуального виправдання.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Вальденфельс Б. *Вступ до феноменології. Альтерпрес*. Київ, 2002.
- [2] Василенко Л. И. *Введение в философию религии*. Изд-во ПСТГУ, Москва, 2009.
- [3] *Філософський енциклопедичний словник*. Абрис, Київ, 2002.
- [4] Гегель Г. В. *Феноменологія*. Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2004.
- [5] Кимелев Ю. А. *Современная западная философия религии*. Мысль, Москва, 1989.
- [6] Кимелёв Ю. А. *Философия религии: Систематический очерк (монография)*. Изд. Дом «Nota Bene», Москва, 1998.
- [7] Кияк С. Феномен релігії: діалектика взаємин теології, релігієзнавства і філософії релігії. *Вісник Прикарпатського університету. Філософські і психологічні науки*, 13 (2011), 91-95.
- [8] Коллинз Д. К. *Наука и вера. Враги или друзья?* Коллоквиум, Черкассы, 2005.
- [9] Колодний А. Предмет релігієзнавства як гуманітарної науки. *Дисциплінарне релігієзнавство: навч. посібник*, (2010), 4-8.
- [10] *Компендіум соціальної доктрини Католицької Церкви*. Кайрос, Київ, 2008.
- [11] Кононенко Є. Віра як спосіб існування релігійної духовності. *Релігія в контексті духовного життя: колективна монографія*, (2012), 107-121.
- [12] Красников А. Н. *Методология классического религиоведения*. Библиотека журнала «Религиоведение», Благовещенск, 2004.
- [13] Ларионова В. К. *Феноменология религии: учебное пособие*. Симфония форте, Ивано-Франковск, 2010.
- [14] Монтовани Ф. Пьер Тейяр де Шарден и Павел Флоренский: основания для сопоставления. *Наука и вера в диалоге. Пьер Тейяр де Шарден и Павел Флоренский*, (2007), 287.
- [15] Николс Э. *Контуры католического богословия*. Библийско-богословский институт св. апостола Андрея. Москва, 2009.
- [16] *Первый Ватиканский собор*. Електронний ресурс. Режим доступу: <http://mb-soft.com/believe/trs/firstvc.htm#Chapter%201%20On%20God%20the%20creator%20of%20all%20things>.
- [17] Перов Ю. Исторический смысл проблематики «вера и знание». *Вера и знание. Соотношение понятий в классической немецкой философии*, (2008), 26-43.
- [18] Поупкин Р. *Философия. Вводный курс: учебник*. Серебряные нити, Москва, 1998.
- [19] Предко О. І. *Філософсько-релігієзнавчі виміри західноєвропейської психології релігії (кін. ХІХ-поч. ХХ ст.)*. Електронний ресурс. Режим доступу: <http://www.iai.donetsk.ua>.
- [20] Ранер К. *Основание веры. Введение в христианское богословие*. Библийско-богословский институт св. Апостола Андрея, Москва, 2006.
- [21] Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). *Суцність и задачи богословия. Попытки определения в диспуте современности*. Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, Москва, 2007.
- [22] Реати Ф. Павел Флоренский. Пьер Тейяр де Шарден. *Наука и вера в диалоге. Пьер Тейяр де Шарден и Павел Флоренский*, (2007), 287.
- [23] Сарапін О. Феноменологія релігії в її суперечливому баченні. *Дисциплінарне релігієзнавство: навч. посіб.*, (2010), 68-75.
- [24] Скот Д. *Трактат о Первоначале*. Изд-во Францисканцев, Москва, 2001.
- [25] Харьковщенко Є. *Релігієзнавство: підручник*. Наукова думка, Київ, 2007.
- [26] Хофмайстер Х. Вера и знание. Попытка Канта говорить о Боге. *Вера и знание. Соотношение понятий в классической немецкой философии*, (2008), 108-117.

- [27] Черенков М. От философии религии к феноменологии Откровения. *Койнонія. Філософія Іншого та богослов'я спілкування*, 2 (2012). Електронний ресурс. Режим доступу: <http://philosophyofreligion.wordpress.com/2012/05/16>.
- [28] Чернов С. Свобода: знание или вера? *Вера и знание. Соотношение понятий в классической немецкой философии*, (2008), 8-25.
- [29] Шевченко В. Богословське релігієзнавство в його предметному змісті. *Дисциплінарне релігієзнавство: навчальний посібник*, (2010), 35-48.
- [30] Шохин В. К. Исторический генезис философии религии: проблема и ее наиболее вероятное решение. *Философия религии: альманах*, 1 (2006-2007), 15-88.
- [31] Шохин В. К. *Философия религии и ее исторические формы (античность – конец XVIII в.)*. Алфа-М, Москва, 2010.
- [32] Штайн Е. *Будова людської особи. Лекція з філософської антропології*. Місіонер, Жовква, 2011.
- [33] Эванс Ч. С. *Философия религии: размышление о вере*. Изд-во ПСТГУ, Москва, 2011.

Адреса: Святослав Кияк, Дарина Марціновська, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: kyyak.s@gmail.com.

Kyiak Sviatoslav, Martsinovska Daryna. The Phenomenon of Religious Faith: Theological, Philosophical and Religious Studies Interpretations. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 116–122.

Abstract. The article deals with the phenomenon of faith addressed from the perspective of theology, philosophy and religious studies. The central role of faith in the Christian religion is highlighted, as well as the specifics of the phenomenon in the 20th – early 21st century Catholicism. The general theoretical approaches to the phenomenon of religious faith in the works by national and world philosophers, theologians and religious studies scholars are reviewed; the paper highlights the principles of their theories based on rational interpretation of the premises of faith, Christian virtues, which underlie moral, ethnic and social norms in particular.

Keywords: the phenomenon of religious faith, the Christian religion, doctrinal faith, aggiornamento, interpretation of faith from the perspective of theology and religious studies, social existence of faith.

Розділ: РЕЦЕНЗІЇ ТА ОГЛЯДИ

УКРАЇНОЗНАВСТВО У ВИДАННЯХ НАУКОВЦІВ ПРИКАРПАТСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМЕНІ ВАСИЛЯ СТЕФАНІКА

МИХАЙЛО БІГУСЯК, ОЛЕГ ГУЦУЛЯК

Анотація. В огляді розглянуто основні напрями українознавчих досліджень науковців Прикарпатського університету. Зроблений аналіз публікацій з історії, філології, психології, філософії, релігієзнавства, політології, педагогіки, об'єднаних темою “Україна і світ”. Висвітлено діяльність провідних учених-українознавців і наукових шкіл університету.

Ключові слова: Україна, українство, народ, нація, етнос, Галичина, етнографічна група, міжнародні зв'язки, діаспора.

В роки незалежності Української держави Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника став важливим регіональним центром формування українознавства як системи наукових інтегративних знань про Україну і світове українство як цілісність, як етнософійну й геокультурну реальність.

Прикарпаття є унікальним етнічним середовищем України. Тут знаходяться історико-етнографічні регіони України – Бойківщина, Гуцульщина, Опілля і Покуття, між якими здавна окреслювалися певні межі й перехідні зони із відповідними культурно-етнографічними та мовними особливостями, адже тут побутують старожитні українські говори. Ця особливість Прикарпатського краю в українознавчому аспекті розглядається в таких комплексних та колективних виданнях: “Мій рідний край – Прикарпаття” (відп. ред. В.І. Кононенко; Івано-Франківськ, 2000), “Прикарпаття – спадщина віків” (відп. ред. М.В. Кугутяк; Львів, 2006), “Етнос. Соціум. Культура: регіональний аспект” (відп. ред. В.І. Кононенко; Київ – Івано-Франківськ, 2006), “Соборність України: історія і сучасність” (відп. ред. В.І. Кононенко; Івано-Франківськ, 1999).

Порівняно до тих видань, традиція яких йде ще з часів існування Івано-Франківського державного педагогічного інституту імені Василя Стефаника, віхою, що знаменувала якісну трансформацію українознавчих досліджень на новий науково-методологічний рівень, стала колективна монографія “Духовні цінності українського народу” (Київ – Івано-Франківськ, 1999, 294 с.) за редакцією професора В.І. Кононенка. На основі власне історико-філософського та етнопсихологічного вивчення духовної спадщини українського народу в монографії здійснено спробу реконструкції його цінностей, соціокультурних чинників їх формування, форми прояву в історичному розвитку суспільства, обґрунтовано пріоритетність у системі цінностей національної державності, мови, моралі та висвітлено динаміку ціннісних орієнтацій в умовах трансформації українського суспільства.

Як спеціальна інституція в структурі Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника був заснований в 1998 р. Інститут українознавства, який видає науково-теоретичний журнал "Українознавчі студії" (з 1999 вийшло 14 випусків). Інститут українознавства очолює і є головним редактором його журналу справжній подвижник справи доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри української мови Василь Грещук. Під його керівництвом опубліковано низку збірників українознавчих матеріалів, зокрема "Іван Огієнко і національно-духовне відродження України" (Івано-Франківськ, 1992), "Українознавство: документи, матеріали, раритети" (Івано-Франківськ, 1999), "Українська мова: навчально-методичні та виховні аспекти" (Івано-Франківськ, 1999), "Українська мова в освіті" (Івано-Франківськ, 2000), "Актуальні проблеми українського словотвору" (Івано-Франківськ, 2002) та ін. Співробітниками цієї науково-дослідницької інституції розроблено концепцію та принципи укладання словника нового типу – "Словник гуцульської діалектної лексики в українській художній мові", який не має аналогів у світовому мовознавстві.

У стінах університету регулярно видаються періодичні наукові часописи, в яких українознавча проблематика займає одне з провідних місць – "Етнос і культура" (з 2003 вийшли 10 випусків; головний редактор проф. В.І. Кононенко), "Карпати: Людина. Етнос. Цивілізація" (з 2009 вийшло 4 випуски; головний редактор проф. М.В. Кугутяк), щопіврічник "Краєзнавець Прикарпаття" (заснований 2003 р., вийшло 22 випуски; головний редактор проф. В.В. Грабовецький), інтернет-портал "Центр Сходу і Заходу – Вогонь Прометея" (www.meso Eurasia.org; заснований 2010 р.; головний редактор канд. філос. наук О.Б. Гуцуляк) та ін.

Автором значної кількості українознавчих видань та головним редактором наукового часопису "Етнос і культура" є фундатор нової галузі в українському мовознавстві – лінгвокультурології Віталій Кононенко, дослідник мови творів Т. Шевченка, М. Коцюбинського, Лесі Українки, В. Стефаника, сучасних письменників України, автор фундаментальних наукових праць із порівняльного вивчення слов'янських мов, доповідач на шести Міжнародних конгресах українців, двох Міжнародних конгресах славистів. Серед монографій українознавчої тематики виділяються такі: "Шляхами народних приповідок" (Київ, 1994), "Символи української мови" (Івано-Франківськ, 1-е вид., 1996; Київ – Івано-Франківськ, 2-е вид., 2013), "Василь Стефаник – художник слова" (1996), "Іван Франко і національне та духовне відродження України" (1997), "Духовні цінності українського народу" (колект. моногр.; 1999), "Українська мова в освіті" (2000), "Рідне слово" (Київ, 2001), "Мова. Культура. Стиль" (2002), "Шевченко. Франко. Стефаник" (2002), "Концепти українського дискурсу" (Київ – Івано-Франківськ, 2004, 248 с.), "Українська етнопедогогіка" (2006), "Етнос. Соціум. Культура" (2006), "Мова в контексті культури" (Івано-Франківськ, 2008, 391 с.), "Українська лінгвокультурологія" (Київ, 2008, 327 с.), "Текст і смисл" (Київ – Івано-Франківськ, 2012) та ін. У минулому році вийшов збірник філологічних досліджень "Мова у дзеркалі особистості" (Івано-Франківськ, 2013), присвячених ювілею академіка НАПН України В.І. Кононенка, до якого увійшли статті провідних вітчизняних і зарубіжних учених, присвячені, в тому числі, й різноманітним проблемам української етнолінгвістики. Власне професор В.І. Кононенко був організатором Науково-педагогічного центру "Українська етнопедогогіка і народознавство", а його праці – "Українська етнолінгводидактика" (Івано-Франківськ, 1995); "Етнолінгводидактика" (Івано-Франківськ, 1998); "Українська етнопедогогіка" (колект. моногр.), "Етновиховний простір сучасного загальноосвітнього навчального закладу" (колект. моногр.; Київ, 2012) та ін. присвячені й проблемам формування національної самосвідомості молоді засобами рідної мови та сприйняття дійсності через мовні категорії.

Марія Голянич є автором монографій "Внутрішня форма слова і художній текст" (Коломия, 1997), "Внутрішня форма слова і дискурс" (Івано-Франківськ, 2008). У наукових працях внутрішню форму слова розглянуто як інтерпарадигматичну категорію, об'єкт, що досліджують представники не лише мовознавчих, але й інших наук. Висвітлено історію, проблеми, інтерпретації внутрішньої форми слова, розкрито її образотворчу проекцію, смислову багатоплановість та прагматичну значущість у художньому дискурсі, а також характер,

функціональне навантаження в текстах ЗМІ політичного спрямування та в народних (гуцульських) віруваннях як архаїчному дискурсі. У співавторстві із доцентами кафедри української мови І. Бабій, Н. Іванишин, Р. Стефурак (за редакцією М.І. Голянич) видано колективну монографію "Художній текст – слово – образ: лінгвостилістичний аналіз" (Івано-Франківськ, 2010). У книзі окреслено тенденції дослідження художнього тексту в руслі сучасних лінгвістичних парадигм, акцентовано на комунікативно-прагматичних та когнітивно-дискурсивних його вимірах; з'ясовано сутність внутрішньої форми слова (як асоціативно-образного компонента значення лексеми) та її функції у поетичному тексті; розкрито питання, пов'язані з характером, семантичною структурою оцінно-образної номінації, зокрема з її функціонально-комунікативним навантаженням у "малій прозі" кінця ХІХ – початку ХХ століття та у текстах української драми. За редакцією М.І. Голянич (у співавторстві з Р. Стефурак та І. Бабій) видано "Словник лінгвістичних термінів: лексикологія, фразеологія, лексикографія" (Івано-Франківськ, 2011), у якому зафіксовано 665 словникових статей, 750 найуживаніших термінів лексикології, фразеології та лексикографії. У співавторстві з Н. Іванишин, Р. Ріжко та Р. Стефурак (за редакцією М.І. Голянич) опубліковано ще одну лексикознавчу працю: "Лінгвістичний аналіз тексту: словник термінів" (Івано-Франківськ, 2012). Тут репрезентовано 869 словникових статей, 901 найуживаніший термін, які використовують при вивченні лінгвістичного аналізу тексту. Дефінітивна частина довідників побудована так, що до кожної реєстрової одиниці запропоновано декілька визначень різних авторів (зі вказівкою на джерело цитати – визначення певного терміна).

Кандидат філологічних наук, професор, завідувач кафедри слов'янських мов Микола Лесюк є автором книги "Доля моєї мови" (Івано-Франківськ, 2004), в яку ввійшли науково-популярні розвідки, злободенні статті про нелегку долю української мови, яка стала у рідній державі трагічно-загрозливою, і монографій: "Мовний світ сучасного галицького села (Ковалівка Коломийського району)" (Івано-Франківськ, 2008), "Еротизм в українському пісенному фольклорі: лінгвістичний аспект" (Івано-Франківськ, 2010), "Становлення і розвиток української літературної мови в Галичині" (Івано-Франківськ, 2014), є співавтором цілого ряду колективних монографій.

Українську топонімію Галичини досліджує кандидат філологічних наук, доцент Мирослав Габора, результати якої узагальнені у монографіях: "Гідронімія Івано-Франківщини: словник-довідник" (Снятин, 1-е вид. 2003; 2-е вид. 2010), "Назви гір Івано-Франківщини: словник-довідник" (Івано-Франківськ, 2005), "Назви поселень Івано-Франківщини (Бойківщина, Гуцульщина та Опілля: історико-етимологічний словник)" (Івано-Франківськ – Снятин, 2007), "Назви гір і полонин Івано-Франківщини: словник-довідник" (Івано-Франківськ, 2008), "Топонімія Галицької Гуцульщини: етимологічний словник" (Івано-Франківськ, 2011), "Топонімія Покуття та деяких прилеглих територій: Етимологічний словник-довідник" (Івано-Франківськ, 2013)

Проблематиці Гуцульщини та етнографічній групі Карпат гуцулам присвячені етнологічні, історичні, діалектологічні, педагогічні, економічні та мистецтвознавчі видання. Серед них хочеться наголосити на часописах ("Гуцульська школа", роки виходу 1994-1996 та "Гірська школа українських Карпат", з 2006 року). Найпомітнішою серед колективних монографій є двотомне ілюстроване видання "Старожитності Гуцульщини: джерела з етнічної історії населення Українських Карпат. Каталог пам'яток історії та культури" (Львів, 2011, т.1 "Сакральна спадщина Гуцульщини"; т.2 "Городища, замки, осередки солевидобутку, давні транскарпатські шляхи"), автором ідеї, головним редактором та керівником авторського колективу є М.В. Кугутяк. Книга написана на основі історико-археологічних досліджень колективом Інституту історії, етнології та археології Карпат Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника. Каталог уперше вводить в науковий обіг як джерела сотні оригінальних пам'яток, розкриває етапи цивілізаційного поступу краю, особливості розвитку його етнічної історії, духовної і матеріальної культури. Також хочеться згадати монографії: Володимира Клапчука "Гуцульщина та гуцули: економіка і народні промисли (друга половина ХІХ – перша третина ХХ ст.)" (Львів – Івано-Франківськ, 2009), Володимира Грабовецького "Гуцульщина ХІІІ-ХІХ століть: історичний нарис"

(Львів, 1982), "Ой, попід гай зелененький ходить Довбуш молоденький: етногенез, поширення, варіанти" (Івано-Франківськ, 2000), "Легендарні опришки – лицарі Карпат (XVI-XIX ст.) в літописі та ілюстраціях" (Івано-Франківськ, 2008), "Олекса Довбуш (1700-1745)" (Львів, 1994) та ін.

Дослідженню Покуття як окремого етнографічного регіону Прикарпаття, присвячено багатоілюстровану колективну монографію "Покуття: історико-етнографічний нарис" (Івано-Франківськ, 2012; автор ідеї та керівник авторського колективу професор Василь Марчук; головний редактор Андрій Королько). Михайло Паньків значну увагу присвятив вивченню Покуття, його традицій та історії у монографіях: "Садиба на Покутті (кінець XIX – початок XX ст.)" (Снятин, 2005), "Народна їжа на Покутті" (Івано-Франківськ, 1991), "Пісні з Покуття" (Івано-Франківськ, 2001).

Проблемам історії Галичини (від часів архаїчного минулого до сьогодення) присвячені монографії науковців Інституту історії та політології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника. Зокрема, варто назвати монографії Миколи Кугутяка етносуспільного скерування – "Галичина: сторінки історії" (Івано-Франківськ, 1993), етнополітичного – "Українська націонал-демократія. 1918-1939" (Львів, у 2-х томах), "Західно-Українська Народна Республіка. 1918-1923" (Львів, 2008, 524 с.), етнокультурного – "Терношорське скельне святилище в Карпатах" (Івано-Франківськ, 2007), "Кам'яні старожитності Космача" (Івано-Франківськ, 2007), "Скельні святилища Сокольських вершин" (Івано-Франківськ, 2008). Різноманітного характеру є видання Володимира Грабовецького – це узагальнюючі монографії з регіональної історії українського Прикарпаття: "Ілюстрована історія Прикарпаття" (Івано-Франківськ, у 3-х томах), "Нариси історії Прикарпаття" (1992-1995, у 8-ми томах), "Галичина: проблеми середовічної і нової історії" (Івано-Франківськ, 2004) та ін.

Історії українства Галичини від часів Галицько-Волинського князівства (потім – королівства), в період окупації Польщею, Австро-Угорщиною, Росією, ССРСР, в періоди власного державотворення присвячені монографії як колективні, так і одноосібні значної кількості науковців Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника, охопити повний опис їхньої тематики неможливо в даній публікації. Однак видається за доцільне наголосити на таких, на нашу думку, значущих монографіях: Богдана Томенчука "Археологія городищ Галицької землі" (Івано-Франківськ, 2008), "Олешківська ротонда" (Івано-Франківськ, 2010), Ігоря Коваля, Михайла Косила, Івана Миронюка "Стародавній Галич: цивілізація відома і таємнича" (Івано-Франківськ, 2010), Богдана Гаврилів, Івана Миронюка "Король Данило Галицький у пам'ятках історії та культури" (Івано-Франківськ, 2009), "Роксолана у світі" (Івано-Франківськ, 2008), "Козацтво і Західна Україна: історія, культурна спадщина" (Івано-Франківськ, 2012), Ігоря Коваля, Івана Миронюка "Ярослав Пастернак – дослідник старожитностей України" (Івано-Франківськ, 2006), Ігоря Райківського "Історія України XIX століття" (Івано-Франківськ, 2002), Олега Жерноклеєва "Українська соціал-демократія в Галичині: нарис історії (1988-1918)" (Івано-Франківськ, 2000), Ігоря Райківського, Олега Жерноклеєва "Лідери західноукраїнської соціал-демократії. Політичні біографії" (Київ, 2004), Володимира Великочого "Українська історіографія суспільно-політичних процесів у Галичині 1914-1919 рр." (Івано-Франківськ, 2009), Лілії Щербін "Українське питання в діяльності Конституційно-демократичної партії Росії (1905-1918 рр.)" (Івано-Франківськ, 2011), Олександра Марущенко "Організація Українських Націоналістів та Українська Повстанська Армія" (Київ, 2002), Михайла Паньківа "Схрони, криївки і бункери ОУН-УПА: Документи. Спогади. Короткі біографії" (Коломия, 2012), колективна "Галичина у другій світовій війні (1939-1945 рр.)" (Івано-Франківськ, 2001), колективна "Етнокультурні процеси в українському урбанізованому середовищі XX століття" (Івано-Франківськ, 2006), Василя Марчука "Світоглядна роль українських національно-демократичних традицій державотворення" (Івано-Франківськ, 1995).

Олександр Карпенко, автор монографії "З історії Західно-Української Народної Республіки" (Івано-Франківськ, 2006), був засновником наукової школи вивчення історії національно-демократичної революції українців у XX столітті, очолював Науковий центр дослідження українського національно-визвольного руху. За редакцією професора О.Ю. Карпенка

опубліковано колективну працю "Західно-Українська Народна Республіка 1918-1923: Історія" (Івано-Франківськ, 2001). Одночасно під керівництвом О.Ю. Карпенка розпочалася праця над підготовкою збірника документів і матеріалів "ЗУНР: 1918-1923 рр." (2001-2006; у 5 т. 8 кн.).

Взаєминам українців з іншими народами присвячені монографії Ігоря Цепенди "Українсько-польські відносини 40-50-х років XX століття: етнополітичний аналіз" (Київ, 2009), Івана Монолатія "Разом, але майже окремо: Взаємодія етнополітичних акторів на західноукраїнських землях у 1867-1914 рр." (Івано-Франківськ, 2010), "Інші свої. Політична участь етнічних акторів пізньогабсбурзьких Галичини і Буковини" (Івано-Франківськ, 2012), "Жити і давати жити іншим: німецький дискурс західноукраїнської етнополітичної сфери" (Івано-Франківськ, 2008), "Цісарська Коломия, 1772-1918" (Івано-Франківськ, 2010), "Образ українців і України в суспільній думці Німеччини" (у співавт.; Івано-Франківськ, 2008); Олега Жерноклеєва "Національні секції австрійської соціал-демократії в Галичині й на Буковині (1890-1918 рр.)" (Івано-Франківськ, 2006); Володимира Матвіїшина "Українсько-французькі літературні зв'язки XIX – початку XX ст." (Львів, 1999), "Український літературний європеїзм" (Київ, 2009), Юрія Султанова "Діалог Схід – Захід" (Івано-Франківськ, 2003), "Джерела літературної традиції в Україні в контексті синтезу культур" (Івано-Франківськ, 2003), Володимира Полека, Богдана Ступарика "Сторінки українсько-німецьких історико-культурних взаємин" (Івано-Франківськ, 1999), колективна монографія "Українсько-польські відносини в Галичині у XX столітті" (Івано-Франківськ, 1997; за редакцією Петра Федорчака), кандидата історичних наук, доцента Олега Єгрешія "Єпископ Григорій Хомишин і питання українсько-польського порозуміння" (Івано-Франківськ, 2001), Олександра Марущенко "Українсько-польські стосунки періоду другої світової війни у вітчизняній історіографії" (Київ, 2003), Миколи Геніка "Акція "Вісла" в контексті польсько-українських стосунків XX століття" (Івано-Франківськ, 1999), Володимира Комара "Конценція прометеїзму в політиці Польщі (1921 – 1939 рр.)" (Івано-Франківськ, 2011).

Історико-методологічним проблемам вивчення українознавства присвячені наступні видання: Ярослав Мельник, Наталя Криворучко "Пролегомени до українського дискурсу: етнокультурний, політичний та лінгво-семіотичний аспекти" (Івано-Франківськ, 2012).

Українство в англomовному середовищі – тема колективної монографії "Українська культура в англomовній інтерпретації = Discovering Ukrainian Culture" (Івано-Франківськ, 2013; за наук. ред. канд. філол. наук, доцента Якова Бистрова).

Історії становлення та розвитку української драматургії, театрального мистецтва присвячені дослідження Степана Хороба – "Українська драматургія крізь виміри часу" (1999), "Слово – образ – форма: у пошуках художності" (2000), "Українська релігійна драма кінця XIX – початку XX століття" (2001), "Українська модерна драма кінця XIX – початку XX століття (неоромантизм, символізм, експресіонізм)" (2002), "На літературних теренах" (2006), "Українська драматургія 20-30-х років у Західній Україні та діасорі" (2008), "Літературно-мистецькі знаки життя" (2009), "Діалоги у відсвіті слова (Українська драматургія в типологічних зіставленнях)" (Івано-Франківськ, 2013). Марта Хороб є автором монографії "Грані художнього буття: нариси з української літератури XX століття" (Івано-Франківськ, 2013). Творчі взаємини, художнє мислення відомих письменників краю відображають студії Романа Піхманця "Іван Франко і Василь Стефаник: взаємини на тлі" (Львів, 2009), "У своїм царстві..." (Снятин, 2010), "Із покутської книги буття: Засади творчого мислення Василя Стефаника, Марка Черемшини і Леся Мартовича" (Київ, 2012).

Євген Баран у багатоманітних ракурсах вивчає сучасний український літературний процес. Найзначиміші тексти дослідника узагальнені в книгах "Тиша запитань" (Івано-Франківськ, 2011), "Дев'яності навиворіт" (Івано-Франківськ, 2011), "У полоні стереотипів" (Івано-Франківськ, 2009), "Наодинці з літературою" (Луцьк, 2007), "Актуальні проблеми нової української літератури" (Івано-Франківськ, 2001), "Українська поезія XX століття в іменах" (Івано-Франківськ, 2001), "Іван Нечуй-Левицький" (Львів-Київ, 2001), "Звичайний читач" (Тернопіль, 2000), "Українська історична проза другої половини XIX – початку XX ст. і Орест Левицький" (Львів, 1999). Проблемам української лірики в контексті слов'янських літератур присвячені студії Ігоря

Козлика "Теоретичне вивчення філософської лірики і актуальні проблеми сучасного літературознавства" (Івано-Франківськ, 2007). Ольга Деркачова у монографії "Світ у тексті (еволюція стильових систем в українській ліриці другої половини ХХ століття)" (Івано-Франківськ, 2013), "Концепція світу в ліриці Аркадія Казки" (Івано-Франківськ, 2005) вивчає сучасний український літературний процес через призму еволюції ліричної поезії.

Міфологія, фольклор та історію краю відображені у наукових розвідках і фольклорних записах Степана Пушика – "Перо золотого птаха", "Страж-гора", "Писаний камінь", "Славетний предок Кобзаря" (Івано-Франківськ, 2001), "Дараби пливут у легенду: Криваве весілля на Каялі" (Івано-Франківськ, 1990), "Нове про "Слово о плъку Ігоревім" (Івано-Франківськ, 2012), "Бусова книга" (публікувалася у вигляді циклу статей у періодичних виданнях; 2001-2004, 2007-2008 рр.), повість про композитора і поета Володимира Івасюка "Блискавиці б'ють у найвищі дерева" (Івано-Франківськ, 2011). Оригінальні вибрані твори вийшли в 6 томах (7 книг; 2004-2012 рр.), у 7 окремих збірках видано записи народних казок, пісень, українських тостів, приповідок.

Засновником школи вивчення історії української філософської думки був Степан Возняк. Зокрема, варто згадати його книгу "У пошуках суспільного ідеалу (Іван Франко і соціалізм)" (Івано-Франківськ, 2007), співучасть у колективних монографіях "Українська культура: історія і сучасність" (Львів, 1994), "Іван Франко і національне та духовне відродження України" (Івано-Франківськ, 1997), "Духовні цінності українського народу" (Івано-Франківськ, 1999), "Аксіологічні аспекти трансформації сучасного українського суспільства" (Івано-Франківськ, 2007), "Етико-аксіологічні аспекти трансформації сучасного українського суспільства" (Івано-Франківськ, 2009), "Українська філософська думка у контексті європейської філософії" (Івано-Франківськ, 2010). На пошану професора С.М. Возняка видано колективний збірник "Історія філософії як школа думки" (Івано-Франківськ, 2013, 596 с.; редактори В.К. Ларіонова, О.Б. Гуцуляк). Варто відмітити монографії Ярослава Гнатюка "Український кордоцентризм у конфлікті міфологій та інтерпретацій" (Івано-Франківськ, 2010), в якій здійснено історико-філософську реконструкцію провідної тенденції філософії українського соціокультурного буття; Володимира Будза "Соціально-філософські погляди М. Грушевського: футурологічний аспект" (Івано-Франківськ, 2003); Галини Дичковської "Філософсько-політичні основи українського національно-визвольного руху 20-50-х років ХХ століття" (Івано-Франківськ, 2003); Романа Пятківського "Проблема людини в українській філософії" (Івано-Франківськ, 2010). Заслуговує на увагу монографія Олега Гуцуляка "Пошуки заповітного царства: Міф-текст-реальність" (Івано-Франківськ, 2007) та Івана Остащука є "Релігійна символіка" (Івано-Франківськ, 2008), присвячені побутуванню християнської та язичницької релігійної символіки у житті та мистецтві українців.

Заслугою Михайла Голяничя та Івана Макаровського було тривале радагування, упорядкування та видання одного з перших в стінах університету українознавчого збірника статей "Українська національна ідея: дослідження, переклади, публікації" (7 випусків), в якому мали змогу оприлюднити свої перші досягнення з галузі українознавства учасники тематичних конференцій, присвячених шані визначних постатей української справи (Осипа Маковея, вип. 1, 1992; Григорія Сквороди, вип. 2, 1993; Пантелеймона Куліша, вип. 3, 1994; Григорія Сквороди, вип. 4, 1994; Дмитра Чижевського, вип. 5, 1995; Михайла Драгоманова, 1996; Тараса Шевченка, вип. 7, 1999). За участю М.Ю. Голяничя та С.М. Возняка була видана "Філософська думка України: імена та ідеї" (Івано-Франківськ, 1996), Юрія Михайловича Москаленка "Філософія: персоналії, терміни, поняття" (Івано-Франківськ, 2004).

Проблему місця релігії в суспільно-політичній традиції українського народу вивчає Василь Марчук. Її висвітлено, зокрема, у монографіях: "Церква, духовність, нація: Українська греко-католицька церква в суспільному житті України ХХ ст." (Івано-Франківськ, 2004), "Українська Греко-Католицька церква. Історичний нарис" (Івано-Франківськ, 2001), "Дорогою Христової віри" (Івано-Франківськ, 2003). Видано збірник статей "Спадщина митрополита Шептицького в національному і духовному відродженні України" (Івано-Франківськ, 2000). В численних публікаціях Святослава Кияка розкривається роль церкви у збереженні української національної самобутності: "Ідентичність українського католицизму: генезис, проблеми, перспективи" (Івано-

Франківськ, 2006), "Другий Ватиканський собор і релігійно-суспільні проблеми сучасності" (Жовква, 2011), "Християнська етика" (Івано-Франківськ, 1997). Науковці-релігієзнавці університету реалізують українознавчі дослідження в одноосібних монографіях та наукових розвідках, наприклад: Любов Генік "Релігійно-моральне виховання в навчальних закладах Східної Галичини кінця ХІХ – початку ХХ ст." (Івано-Франківськ, 2000); Ігор Коваль "Церковна археологія" (Івано-Франківськ, 1998), "Дослідник підземного архіву України" (Львів, 1999), "Свята земля України" (Івано-Франківськ, 2000), "Біблійна і церковна археологія" (Івано-Франківськ, 2006), Олег Чуйко "Монастирі Галичини (середина ХVІ – початок ХХ століття)" (Івано-Франківськ, 2011), "Культура монастирів Галичини ХVІ – ХІХ століть" (Івано-Франківськ, 2012) та ін.

Значні аспекти вивчення психології українського народу досліджуються у монографіях: Ігоря Гояна "Історико-філософська рефлексія психологізму: на перехіді філософії і психології" (Івано-Франківськ, 2011), "Історія психології" (у співавтор.; Івано-Франківськ, 2008); Віктора Москальця "Психологічне обґрунтування української національної школи" (Львів, 1994), "Психологія релігії" (Київ, 2004); Олени Хрущ "Етнічна психологія" (Івано-Франківськ, 1994), "Соціальна психологія" (Івано-Франківськ, 1994). Психологічним аспектам формування аксіологічної орієнтації особистості на основі українських традиційних цінностей присвячено праці: Зіновії Карпенко "Аксіологічна психологія особистості" (Івано-Франківськ, 2009), "Аксіопсихологія особистості" (Київ, 1998); Світлани Литвин-Кіндратюк "Народознавство та організація здорового способу життя школярів" (у співавтор.; Івано-Франківськ, 1997).

Основоположником у загальноукраїнському контексті вивчення народної педагогіки як напрямку українознавства та введення досвіду родинного виховання в педагогічну практику сьогодення був Мирослав Стельмахович. Зокрема, він є автором видань "Народна дидактика" (Київ, 1985), "Народна педагогіка" (Київ, 1985), "Українське родинознавство" (Івано-Франківськ, 1994), "Українська родинна педагогіка" (Київ, 1996), "Теорія і практика українського національного виховання" (Івано-Франківськ, 1996), "Вибрані педагогічні твори" (Коломия, 2011-2012, у 2-х томах). Про здобутки, досягнення та життєвий шлях М.Г. Стельмаховича можна довідатися з книги "Сподвижник української етнопедагогіки (на пошану академіка АПН України Мирослава Стельмаховича)" (за ред. В.І Кононенка; Івано-Франківськ, 1999).

У 1995 р. в Прикарпатському національному університеті ім. В. Стефаника було відкрито Науково-методичний центр "Українська етнопедагогіка і народознавство", мета якого – вивчення та використання в навчально-виховному процесі народних знань з догляду і виховання дитини. Широкого розголосу здобули видання директора Центру Неллі Лисенко: "Етнопедагогіка" (Івано-Франківськ, 2003), "Етнопедагогіка дитинства" (Київ, 2011), "Педагогіка українського довкілля" (2004; 2006, ч 1; 2010, ч. 2), "Актуальні проблеми українського національного довкілля" (Івано-Франківськ, 1995), "Українське народознавство в дошкільному закладі" (у співавтор; Київ, 2002), колективна монографія "Сучасна школа України: етнопедагогічна проекція теорії й практики" (Київ, 2013).

Традиціям української педагогіки та актуалізації їх в сьогоденні присвячені монографії Богдана Ступарика (1940-2002 рр.) "Українознавство в національній школі" (Івано-Франківськ, 1995), "Ідея національної школи в Галичині та національного виховання в педагогічній думці Галичини (1772-1939 рр.)" (Коломия, 1995), "Життя, віддане національній ідеї" (Івано-Франківськ, 1998), "Національна школа: витоки, становлення" (Івано-Франківськ, 1998), "Педагогічна концепція Івана Ющишина" (Івано-Франківськ, 1998), "З порога вічності: Автобіографічна сповідь" (Івано-Франківськ, 2005), "Українська педагогіка в персоналіях" (Київ, 2005, кн. 1), а також у збірниках, присвячених його пам'яті: "Грані творчої спадщини Богдана Ступарика" (Івано-Франківськ, 2003; автори Г.В. Білавич, Т.К. Завгородня, Н.В. Сабат, Н.М. Салига), "Українська педагогіка на межі тисячоліть: Матеріали педагогічних читань на пошану професора Богдана Ступарика" (Івано-Франківськ, 2003); Романа Скульського "Підвищення етнопедагогічної культури майбутніх вчителів" (Івано-Франківськ, 1998), "Національне виховання учнів засобами українського народознавства" (Івано-Франківськ, 1995), "Методика викладання народознавства в школі" (Івано-Франківськ, 1995), і за його ж редакцією колективні збірники: "Актуальні

проблеми української етнопедагогіки" (Івано-Франківськ, 2001), "Ідеї народної та наукової педагогіки у вихованні дітей та молоді" (Івано-Франківськ, 1999), "Українознавство у педагогічному процесі освітніх установ" (Івано-Франківськ, 1997); Тетяни Завгородньої "Підготовка вчителів для української народної школи Галичини (1919-1939 роки)" (Івано-Франківськ, 1999), "Теорія і практика навчання в Галичині (1919-1939 роки)" (Івано-Франківськ, 2007), "Науковий доробок українських галицьких педагогів у галузі дидактики" (Івано-Франківськ, 2002), "Дидактична думка в Галичині (1919-1939 рр.)" (Івано-Франківськ, 1998), "Зміст початкової освіти в українських школах на західноукраїнських землях (1919-1939 рр.)" (Івано-Франківськ, 2011), "Теорія і практика опіки дітей і молоді в Україні (1945-1990 рр.)" (у співавтор.; Івано-Франківськ, 2012); Надії Луцан "Вплив української народної гри на розвиток мовлення дітей" (1995), "Мовленнєво-ігрова діяльність дітей дошкільного віку" (Одеса, 2005), "Розвиток мовлення дітей засобами народних ігор" (Одеса, 2007), "Людина і світ" в інноваційних технологіях навчання" (Київ, 2012); Василя Хруща "Національне виховання учнів засобами українського народознавства" (у співавтор; Івано-Франківськ, 1995, 177 с.), "Українознавство в національній школі" (у співавтор; Івано-Франківськ, 1995), Наталії Благун "Українознавство" (Івано-Франківськ, 2000), Богдана Скоморовського "Ми – надія народу" (Івано-Франківськ, 1992), "Хай сяє в серці слово Мати" (Івано-Франківськ, 1996); Лариси Сливки "Виховання здорового способу життя молодших школярів (історичний та етнопедагогічний виміри)" (Івано-Франківськ, 2013), Любомири Лійчук "Організаційно-педагогічні засади природоохоронної діяльності учнів молодших класів на західноукраїнських землях (1919-1939 рр.)" (Івано-Франківськ, 2007), Богдана Кіндратюка "Народознавство та організація здорового способу життя школярів" (Івано-Франківськ, 1997); Роксолани Зозуляк "Творчий доробок українських письменників як чинник морального виховання сучасних молодших школярів (на матеріалі творів, виданих у Галичині 1900-1939 рр.)" (Івано-Франківськ, 2005); Володимира Костіва "Народно-педагогічні ідеї минулого у формуванні сучасного сім'янина" (Івано-Франківськ, 1996), "Українознавство у педагогічному процесі освітніх установ" (у співавтор.; Івано-Франківськ, 1997), "Ідеї народної та наукової педагогіки у вихованні дітей і молоді" (Івано-Франківськ, 1999), "Моральне виховання дітей із неповних сімей" (Івано-Франківськ, 2001) і у співавторстві з Богданом Івановичем Ковбасом видано "Родинну педагогіку" (2006, у 2-х томах).

Чимало видань присвячено знаковій постаті українознавства та народної педагогіки Софії Русовій. Зокрема, це монографічні дослідження: Оксана Володимирівна Джус "Шевченкіана Софії Русової" (Івано-Франківськ, 2013); збірник статей "Софія Русова і Галичина" (упорядник і наук. редактор З.І. Нагачевська; Івано-Франківськ, 1996), "Ідеї Софії Русової у контексті сучасного дошкільного виховання" (Івано-Франківськ, 2001), "Ідеї національної школи у педагогічній спадщині Софії Русової та Степана Сірополка" (Івано-Франківськ, 1996).

Фольклорній хореографії та дизайну народного одягу етнічних груп Прикарпаття присвячені праці: Богдана Стаська "Хореографічне мистецтво Івано-Франківщини" (Івано-Франківськ, 2004), "Митці народної хореографії Прикарпаття" (Івано-Франківськ, 2009), "Танці з Прикарпаття" (Івано-Франківськ, 2009), "Український народний одяг (Західні етнографічні регіони)" (Івано-Франківськ, 2009), "Роман Гарасимчук та його автентичні "Танці гуцульські"" (у співавтор.; Івано-Франківськ, 2010); Світлани Васірук "Історико-побутовий танець" (Івано-Франківськ, 2012).

Історію мистецтва Галичини досліджено в монографіях: Михайла Фіголя "Мистецтво стародавнього Галича" (Київ, 1997), "Історія Галича" (Львів, 1999), "Радість і смуток Ярослава Пстрака: 1878-1916" (Львів, 1997); Богдана Бойчука "Галицькі іконостаси і церковна археологія" (Івано-Франківськ, 2012), "Сакральне мистецтво Галичини" (у співавтор.; Івано-Франківськ, 2012); Петра Кузенка "Сакральна культура України" (Івано-Франківськ, 2008); Володимира Луканя "Вибрані статті про мистецтво. Явища. Постаті. Імена" (Івано-Франківськ, 2009), "Історія українського мистецтва" (Івано-Франківськ, 2010). Богдан Тимків є автором ряду публікацій, серед яких: "Шляхи вдосконалення занять з народного декоративно-ужиткового мистецтва в школі" (Івано-Франківськ, 1996), "Мистецтво України та діаспори: дереворізьба сакральна й ужиткова" (Івано-Франківськ, 2012), "Виготовлення художніх виробів з дерева" (Львів, 1996) та ін.

Михайло Станкевич є автором монографій: "Українське художнє дерево XVI-XX ст." (Львів, 2002), "Бучач та околиці" (Львів, 2010). Богдан Губаль – дослідник проблем українського дизайну, про що засвідчують його праці: видав "Кластер народних художніх промислів "Сузір'я"" (Івано-Франківськ, 2008), "Композиція в дизайні. Одно-, дво- і тривимірний простір" (Тернопіль, 2011). У цьому руслі спрямовані дослідження Станіслава Шумеги: "Дизайн. Історія зародження та розвитку дизайну. Історія дизайну меблів та інтер'єра" (Київ, 2004), "Технологія художніх виробів з деревини" (Львів, 2001), "Мистецька школа в системі національної освіти України" (Львів, 1999). Василь Хомин є автором монографій: "Сакральне-монументальне малярство Галичини 20-30-х років XX ст. (Діалог культур: Україна у світовому контексті)" (Львів, 2004), "Творчість П. Ковжуна, М. Осінчука в сакральне-монументальному мистецтві Галичини першої третини XX ст." (Івано-Франківськ, 2004). Михайло Васильович Гнатюк опублікував працю "Художнє дерево в інтер'єрі народного житла" (Івано-Франківськ, 2000).

Вивченню музичного фольклору України і пропаганді гри на народних інструментах присвячені видання: Віолетти Дутчак "Аранжування для бандури" (Івано-Франківськ, 2001), "Бандурне мистецтво діаспори" (Київ, 2005), "Дзвенить могутньо, святі бандури" (Івано-Франківськ, 2009); Ольги Фабрики-Процької "Пісенна культура лемків України (XX-XXI ст.)" (Івано-Франківськ, 2013). Ганна Карась узагальнила свої багаторічні дослідження в монографії "Музична культура української діаспори у світовому часопросторі XX століття" (Івано-Франківськ, 2012). Науковці кафедри хорового диригування імені В. Їжака є авторами книг: Ірина Ярошенко "Становлення професійного-хорового виконавства на Прикарпатті у контексті інтеграційних процесів" (Чернівці, 2010), "Музичне краєзнавство" (Івано-Франківськ, 2010); Василь Доронюк "Українська музична етнопедагогіка" (Івано-Франківськ, 2010), "Хрестоматія духовної музики України" (у співавтор.; Івано-Франківськ, 2010).

Петро Круль – автор монографій "Східнослов'янська інструментальна культура: історичні витоки і функціонування" (Івано-Франківськ, 2006, 164 с.); Оксана Бахталовська – "Інтерпретації виконавського романтичного стилю у скрипковій музиці XIX століття" (Івано-Франківськ, 2011); Юрій Волощук – "Скрипкова музика у творчості композиторів Галичини: національні традиції і європейські модерні тенденції" (Київ, 1999), "Концертне життя Галичини і виконавсько-пропагандистська діяльність провідних галицьких скрипалів (1848-1939)" (Київ, 1999), "Музичні навчальні заклади Галичини у підготовці скрипалів-професіоналів і аматорів (1848-1939)" (Київ, 1999), "Українське скрипкове мистецтво" (Івано-Франківськ, 2002), "Історія скрипкового виконавства" (Івано-Франківськ, 2004). Мирон Черепанин опублікував монографії: "Музична культура Галичини (друга половина XIX – перша половина XX ст)" (Київ, 1997), "Пісенний фольклор Прикарпаття на уроках музики" (у співавтор.; Івано-Франківськ, 1994); Наталія Кушлик – автор "Термінологічного словника-довідника поліфонічної музики" (Івано-Франківськ, 2011); Христина Фіцалович – автор книг "Вплив пісень січового стрілецтва та УПА на духовний розвиток молоді" (Івано-Франківськ, 1996), "Сприйняття музики – основа музичної культури школярів" (Івано-Франківськ, 1996).

Першою спробою прослідкувати на основі широкого кола джерел і відповідних досліджень формування дзвонарської культури України, подати нові погляди на історію дзвонів і розвиток дзвонарського мистецтва є праці директора Центру дослідження дзвонарства Богдана Кіндратюка "Дзвонарська культура України" (Івано-Франківськ, 2012), "Дзвони та дзвоніння у творах українських письменників" (Івано-Франківськ, 2011), "Дзвони та дзвоніння в народній творчості" (Івано-Франківськ, 2011), "Духовне здоров'я школярів і музика дзвонів: етнопедагогічний аспект" (Івано-Франківськ, 2005), "Нариси музичного мистецтва Галицько-Волинського князівства" (Івано-Франківськ, 2001). Формуванню естетичної свідомості молоді засобами українознавства присвячені книги: Світлани Данилівни Литвин-Кіндратюк "Формування художньо-естетичної культури школярів засобами народознавства" (Івано-Франківськ, 1998); Івана Фічори "Естетичне виховання в професійних училищах художньо-промислового профілю" (Івано-Франківськ, 1996), "Естетичний досвід учителя: теорія і практика"

(у співавтор; Херсон, 1997), "Шляхи і засоби естетичного виховання у професійних училищах художньо-промислового профілю" (Івано-Франківськ, 1999).

Про традиції української народної математики, астрономії, системи мір та обрахунків, космологічних уявлень ідеться у монографіях: Михайла Паньківа "Числа, міри й час: історико-етнографічний аспект" (Івано-Франківськ, 2012), Івана Климишина "Календар природи і людини" (Львів, 1-е вид. 1976; 2-е вид. 1983), "Небо нашої планети" (Львів, 1979), "Перлини зоряного неба" (Київ, 1981), "Календар і хронологія" (Москва, 1990), "Календар і пасхалія" (Івано-Франківськ, 1-е вид. 1992; 2-е вид., 1992), "Наші календарні проблеми" (Івано-Франківськ, 2000), "Збагнути світ і себе в ньому" (Івано-Франківськ, 2001), "Зоряне небо України" (Івано-Франківськ, 2003, 2005).

Плеканню фізичної культури українців присвячені монографії Ганни Презлятої "Здоровий спосіб життя: ідеї, пошуки, досвід" (Івано-Франківськ, 2013), "Народні рухливі ігри та забави" (Івано-Франківськ, 2007), "Руханкова абетка" (у співавтор.; Тернопіль, 2005).

Історія та досвід самоорганізації українства є предметом розгляду у працях: директора Інституту культури і мистецтв Анатолія Грицана "Просвітня зоря Прикарпаття: Нариси про історію товариства "Просвіта" на Прикарпатті між двома світовими війнами (1921-1939)" (Івано-Франківськ, 2001); Зіновії Нагачевської "Педагогічна думка і просвітництво в жіночому русі Західної України (друга половина XIX ст. – 1939 р.)" (Івано-Франківськ, 1-е вид. 2002; 2-е вид. 2007); Галини Білавич "Товариство "Рідна школа" (1881-1939)" (Івано-Франківськ, 1999), Ярослава Луцького "З історії туристично-краєзнавчої роботи в "Пласті" (1911-1930 рр.)" (Івано-Франківськ, 1998), "Український краєзнавчо-туристичний рух у Галичині (1830-1939 рр.)" (Івано-Франківськ, 2003) та ін.

Одним із фундаторів біобібліографічного українознавства був Володимир Полек. Науковою глибиною та багатющою базою визізняються його студії "Тарас Шевченко і Прикарпаття" (Івано-Франківськ, 1991), "Коронація і корона Данила Галицького" (Івано-Франківськ, 1998), "Біографічний словник Прикарпаття" (1993-1999; вийшло 24 зошити), ілюстрований довідник "Майданами та вулицями Івано-Франківська" (1-е вид. 1994; 2-е вид. 2007), монографія "Історія української давньої літератури X-XVII століть" (Київ, 1994) й "Українська література XVIII ст." (Івано-Франківськ, 1999). З довідкових видань Наукової бібліотеки Прикарпатського національного університету хочеться назвати бібліографічні покажчики за редакцією директора наукової бібліотеки університету Михайла Бігусяка: "Незалежність України: здобутки, проблеми, перспективи" (2011), "Шевченкознавство в Прикарпатському національному університеті імені Василя Стефаника" (2014), "Стефанікознавство в Прикарпатському національному університеті імені Василя Стефаника" (2011), "Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника на сторінках друкованих видань (1960 – серпень 2012)" (2012), "Кафедра образотворчого мистецтва імені Михайла Фіголя Інституту мистецтв" (2013). Також бібліотекою видається серія біобібліографічних покажчиків "Вчені Прикарпатського університету" (упорядник та науковий редактор Олег Гуцуляк), з яких громадськість може ознайомитися із життєписами та творчим доробком українознавців Прикарпатського національного університету імені В. Стефаника, а саме: С.М. Возняка, В.В. Грещука, О.Ю. Карпенка, І.В. Козлика, В.Г. Матвіїшина, І.Ф. Миронюка, П.С. Федорчака, М.П. Фіголя, С.І. Хороба, Є.М. Барана, М.М. Васильчука, Б.М. Гаврилів, Б.І. Губаля, Ю.І. Султанова та ін.

Науковці Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника є авторами багатьох науково-популярних, довідкових, рекламних видань, путівників, альбомів, збірників пісень, нотних та газетних публікацій з українознавства в найрізноманітніших його аспектах.

Адреса: Михайло Бігусяк, Олег Гуцуляк, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: goutsoullac@ukr.net.

Bihusiak Mykhailo, Hutsuliak Oleh. Ukrainian Studies in the Publications of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 123–133.

Abstract. The review covers the major researches by the scholars of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University in the fields of Ukrainian history, philology, psychology, philosophy and religious studies, political science, pedagogy – a range of topics under the umbrella title of 'Ukraine and the World'. The activity of the University's leading scholars and schools of Ukrainian studies is highlighted.

Keywords: Ukraine, Ukrainian culture and mentality, people, nation, ethnos, Galicia, ethnographic group, international ties, diaspora.

УДК 811.161.2
doi: 10.15330/jpnpu.1.4.156-159

ОГЛЯД "ВІСНИКА ПРИКАРПАТСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ. ФІЛОЛОГІЯ" (2009–2013)

ІРИНА ДЖОЧКА

Анотація. В огляді дана характеристика проблематики багаторічного часопису з філології із серії "Вісників Прикарпатського університету". Розглянуто тематику і зміст статей із мовознавства, країнознавства, літературознавства й фольклористики, визначено основні напрямки наукових досліджень.

Ключові слова: філологія, художнє слово, поезика, текст, семантика, діалектизми, ономастика.

Упродовж останніх п'яти років опубліковано 17 випусків серії "Філологія" "Вісника Прикарпатського національного університету", представлених у восьми збірниках. Статті, які надруковані у збірниках, присвячені актуальним проблемам теорії та історії мовознавства та літературознавства. У наукових студіях висвітлені як загальнотеоретичні аспекти, так і конкретні часткові питання, що стосуються різних напрямів і концепцій сучасної філологічної науки. Окремі випуски є тематичними, наукові статті у них репрезентують шляхи і перспективи розв'язання тих чи інших актуальних наукових проблем. Авторами публікацій здебільшого є знані вчені, професори як Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, так і інших наукових та навчальних закладів України та близького зарубіжжя.

Високий фаховий науковий рівень зазначеного видання підтримують провідні професори Інституту філології, зокрема Віталій Кононенко, Василь Грещук, Степан Хороб, Микола Лесюк, Марія Голянич, Роман Піхманець, Роман Голод, Ігор Козлик, Володимир Барчук, Наталія Мафтин, Світлана Луцак, Євген Баран та інші, регулярно публікуючи тут результати своїх наукових досліджень. Традиційно свої наукові здобутки представляють і доценти, а також аспіранти. Для молодих науковців є змога апробувати свої дослідження в розділі "Трибуна молодих". У тематичних випусках опубліковані результати наукових доповідей на конференціях, проведених у Прикарпатському університеті.

У випусках 2009–2010 рр. представлені дослідження, статті, рецензії та бібліографічні матеріали, у яких розглянено актуальні проблеми теорії та історії філології (розділи "Художнє слово: текст, контекст, інтертекст", "Питання теоретичні", висвітлено явища й процеси українського та зарубіжного письменства (розділи "Поетика літературно-художнього твору", "Жанрово-стильові виміри творчості Миколи Гоголя"), наукової компаративістики (розділ "Порівняльне літературознавство"). Особливої уваги заслуговує публікація Миколи Лесюка "Пам'ятаймо про минуле, неповторне, думаймо про майбутнє, невідоме", присвячена 70-річчю

Інституту філології, у якій висвітлено історію створення, шляхи розвитку та сьогодення філологічного факультету (тепер Інституту філології) Прикарпатського університету.

Випуски 2010 року репрезентують дослідження, присвячені актуальним проблемам української діалектології. Зокрема, проблеми взаємовідношення діалекту та літературної мови, фонетичні, лексичні, словотвірні особливості гуцульського діалекту висвітлені у наукових статтях відповідних розділів ("Гуцульський діалект у взаємодії з іншими мовно-територіальними угрупованнями", "Гуцульська лексика: структура, семантика, прагматика", "Граматики гуцульського діалекту", "Особливості гуцульського дискурсу"). Варто відзначити публікації, у яких з'ясовані актуальні теоретико-прикладні питання сучасної діалектології, це статті Костянтина Германа "Лінгвогеографічне дослідження гуцульського діалекту" та Василя Грещука "Лексична картотека словника "гуцульська діалектна лексика в українській художній мові": принципи формування".

У випусках цього року продовжена серія статей, приурочена ювілею Інституту філології. Уміщено збережену в родинному архіві статтю колишнього завідувача кафедри української літератури, професора Любові Кіліченко (1935–1994) "Іван Франко, якого знаємо мало", а також спогади про неї доцента Степана Процюка. Традиційним є розділ "Питання теоретичні" (представлені літературознавчі студії Романа Голода, Ігоря Козлика, Світлани Луцак, Олега Пилип'юка та ін.). Питання художнього тексту висвітлені у розділі "Художній текст: ідейно-образні виміри" (студії Віталія Кононенка, Романа Піхманця, Володимира Барчука, Ольги Слоньовської та ін.); типологія лінгвістичних та компаративістських явищ української та зарубіжної словесності з'ясована у статтях розділів "Поетика літературного твору" (праці Євгена Барана, Марти Хороб та ін.), "Порівняльно-типологічні студії" (розвідки Степана Хороба, Наталії Мафтин тощо). Репрезентовано традиційні розділи "Трибуна молодих" та "Критика, бібліографія" (уміщено рецензії на монографію Світлани Луцак "Домінанта як ментальне осердя художньо-естетичного процесу (на матеріалі української літератури межі XIX–XX ст.)" та ін.

Випуски 2011 року представляють статті, присвячені актуальним проблемам української ономастики. Загальнотеоретичні та прикладні проблеми онімної лексики, особливостей ойконімії, історичної та сучасної антропонімії, гідронімії, омонімії, художньої ономастики стали предметом аналізу в розвідках, висвітлених у розділах "Теоретичні та прикладні проблеми ономастики", "Ойконімія", "Мікроойконімія", "Історична антропонімія", "Сучасна антропонімія", "Гідронімія, омонімія, зоонімія", "Художня ономастика", "Онімна лексика у фраземіці та фольклорі". Заслужують на увагу ономастичні студії провідних учених України як в галузі ономастики, так і в суміжних лінгвістичних напрямках (статті Василя Грещука, Мирослава Габорака, Павла Чучки, Василя Лучика, Любомира Белея, Михайла Торчинського, Віктора Шульгача, Дмитра Бучка, Святослава Вербича, Володимира Олексенка та ін.).

Випуски 2012 року підсумовують результати наукових доповідей, виголошених на II Всеукраїнській науковій конференції з міжнародною участю "Гуцульська діалектна лексика і лексикографія", яка відбулася в Коломийському інституті Прикарпатського університету. Запропоновані у віснику матеріали висвітлюють функціонально-семантичні вияви гуцульської діалектної лексики, з'ясовані гуцульсько-іншодіалектні паралелі, здійснено лексикографічне опрацювання гуцульської діалектної лексики та відбиття у ній мовної картини гуцулів. Окремі студії присвячені розгляду онімної лексики Гуцульщини. Важливо відзначити публікацію пробного зошита словника "Гуцульська діалектна лексика в українській художній мові". Зробимо акцент і на тому, що словник такого типу стане першим в Україні. Його авторами є викладачі та наукові співробітники Інституту філології та Інституту українознавства університету (Роман Бачкур, Валентина Грещук, Іван Думчак, Лілія Парияк, Віра Пітель). Керівником проекту та автором ідеї створення цього словника є професор Василь Грещук. Без сумніву, читачів зацікавлять наукові розробки відомих учених, зокрема Святослава Вербича, Дмитра та Ганни Бучків, Василя Грещука, Віталія Кононенка, Ніни Гуїванюк, Мар'яна та Марії Скабів, Володимира Барчука, Надії Бабич та ін. Цікавими, на наш погляд, стануть для читача розвідки, представлені в розділах "Гуцульська діалектна лексика в українській художній мові"

(проаналізовано діалектну лексику у творах Т. Мельничука, П. Плитки-Горицвіт, Т. Прохаська, С. Вінценза, М. Влад, С. Воробкевича, М. Матіос, А. Шептицького) та "Гуцульський діалектний лексикон і мовна картина світу" (досліджено віншувальні конструкції у давніх колядках, словесні прокльони, архетип вогонь, метеонім *верем'я*, концепт "ватра" та ін. у мовній картині гуцулів).

В основу випусків останнього часу покладено матеріали науково-практичних конференцій, проведених у Прикарпатському університеті з нагоди 140-річчя від дня народження класиків українського письменства Василя Стефаника й Леся Мартовича. Серед наукових здобутків, представлених на розсуд читачів, як літературознавчі, так і мовознавчі дослідження творчості визначних письменників краю. У розділі "Письменник і час: рецепція, контекст" проаналізовано різні аспекти взаємодії митця та часу: взаємини письменника та епохи (Роман Піхманець), Василь Стефаник у рецепції інших митців (Богдана Лепкого, Григора Лужницького, Богдана Бойка та ін.). Варто акцентувати на дослідженнях професорів Ягеллонського університету Ярослава Поліщука "Гуцульщина екзотична і Гуцульщина без екзотики (Василь Стефаник на тлі культурного дискурсу Карпат)" та Ярослава Мокляка "Василь Стефаник і політика", а також професора Люблінського університету Ігоря Набитовича "Ритуал ініціаційної смерти як архітектонічний прийом у новелі Василя Стефаника "Камінний хрест"". Кілька розвідок Марти Хороб, Галини Випасняк, Анни Черниш присвячено з'ясуванню світосприйняття Василя Стефаника у рецепції Степана Процюка (на матеріалі роману "Троянда ритуального болю"). Новаторськ им підходом відзначені студії Степана Хороба, Віталія Кононенка, Василя Грещука, Марії Голяннич, Миколи Лесюка, Світлани Луцак, Романа Голода, Богдана Мельничука, Лариси Горболіс, Лідії Мацевко-Бекерської, Любомира Сеника, Наталії Мафтин та ін.

Наукова продукція вчених-філологів зосереджена навколо актуальних сучасних проблем лінгвістики, літературознавства та суміжних дисциплін. Значний доробок дослідників присвячений регіональним аспектам культурологічного спрямування.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] *Вісник Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника. Філологія. Вип. 23-34.* Видавництво Прикарпатського національного університету, Івано-Франківськ, 2009–2010.
- [2] *Вісник Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника. Філологія. Вип. XXV–XXVI.* Видавництво Прикарпатського національного університету, Івано-Франківськ, 2010.
- [3] *Вісник Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника. Філологія. Вип. 27–28.* Видавництво Прикарпатського національного університету, Івано-Франківськ, 2010.
- [4] *Вісник Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника. Філологія. Вип. XXIX–XXXI.* Видавництво Прикарпатського національного університету, Івано-Франківськ, 2011.
- [5] *Вісник Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника. Філологія. Вип. XXXII–XXXIII.* Видавництво Прикарпатського національного університету, Івано-Франківськ, 2012.
- [6] *Вісник Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника. Філологія. Вип. 34–35.* Видавництво Прикарпатського національного університету, Івано-Франківськ, 2012.

Адреса: Ірина Джочка, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: irina_dzhochka@mail.ru.

Dzhochka Iryna. Review of the 'Precarpathian University Bulletin. Philology' (2009-2013). *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 134–137.

Abstract. The review focuses on the issues addressed by the contributors to the long-standing philological journal from the 'Precarpathian University Bulletin' series. The themes and contents of the articles in the fields of linguistics, literary criticism and folklore studies are highlighted; the major areas of research are characterized.

Keywords: philology, artistic word, poetics, text, semantics, dialect words, onomastics.

МОЛОДІ ВЧЕНІ-ГУМАНІТАРІЇ ПРИКАРПАТТЯ: ОГЛЯД НАУКОВИХ ПРАЦЬ

ОЛЕКСІЙ ВОРОБЕЦЬ

Анотація. У статті запропоновано огляд наукових праць, монографічних досліджень гуманітарного спрямування, які написані під орудою провідних учених на базі ДВНЗ “Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника”.

Ключові слова: монографія, гуманітарні науки, наукова школа, молоді вчені.

Наукова думка гуманітарного напрямку широко репрезентована на теренах Прикарпаття. Молоде покоління вчених, ураховуючи вагомий внесок видатних корифеїв Галичини минулих часів – Івана Франка, Віктора Юркевича, Івана Крип'якевича, Івана Вагилевича, Богдана Лепкого, Михайла Грушевського, Корнила Заклинського та інших, – утверджує новітні концепції та гіпотези, які поширюються не тільки в Україні, але й за її межами.

Варто зазначити, що гуманітарна наука об'єднала групи дослідників у межах наукових шкіл, які функціонують під орудою провідних учених на базі Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Заслугове на увагу науковий доробок молодого дослідника Івана Монолатія, який за останній період опублікував кілька вагомих для розвитку сучасної історико-політичної думки праць. Його монографію “Разом, але майже окремо. Взаємодія етнополітичних акторів на західноукраїнських землях у 1867–1914 рр.” (2010) [10] можна кваліфікувати як дослідження соціокультурного феномену міжетнічної взаємодії на західноукраїнських землях. Із нових методологічних позицій учений аналізує проблему взаємодії етнонацій (українців, поляків, євреїв, румунів, німців та інших) на ґрунті міжгрупового інтеракціонізму. Застосовуючи проблемно-хронологічний підхід, автор звертається до діяльності акторів різних етнічних спільнот, досліджує діалектику міжетнічних взаємин у параметрах їхніх суперечностей у піддавстрійських Галичині й на Буковині в 1867–1914 рр.

У монографії І. Монолатія “Цісарська Коломия 1772–1918 рр. Драма на три дії з життя другого міста Галичини габсбурзької доби” (2010) [11] представлено нариси з історії та культури міста Коломиї за доби австрійської займанщини (1772–1918 рр.). У цей історичний період столиця Покуття пережила добу національного й духовного злету, короткочасної незалежності в освіті, культурі, видавничій справі, аматорському театрі.

Заслугове на увагу наукова праця І. Монолатія “Інші свої. Політична участь етнічних акторів пізньогабсбурзьких Галичини і Буковини” (2012) [9]. У книзі досліджуються інституційні процеси

у сфері етнополітики Австро-Угорщини щодо забезпечення прав і потреб етнічних політичних “акторів”. Автор характеризує нормативно-правову основу формалізації політичної участі громадян, аналізує платформи та стратегії діяльності політичних партій, створених за етнічним принципом.

Проблематику незалежності української держави, її цілісності та національної самоідентичності продовжила дослідниця Надія Кіндрачук у монографії “За Україну незалежну (Роль Народного Руху України у здобутті незалежності України: 1989–1991 рр.)” (2013) [5]. Наукова праця присвячена ролі Народного Руху України у здобутті незалежності України в 1989–1991 рр. Основні положення й висновки роботи зроблені на основі вивчення широкого комплексу джерел. Визначено напрями, форми та методи діяльності організаційних підрозділів Руху у виконанні програмних рішень організації, розкрито регіональну специфіку діяльності НРУ.

Варто згадати наукову школу з мовної семантики Віталія Кононенка, під орудою якого вийшла друком монографія його учнів – докторів і кандидатів наук, докторантів і аспірантів “Предикат у структурі речення” (2010) [14]. В авторський колектив увійшли молоді перспективні науковці: Олексій Воробець, Володимир Гошилик, Орест Гургула, Мар'яна Ковбанюк, Наталя Магас, Яна Мудрак, Оксана Семенюк, Ірина Тимофеева, Оксана Федурко.

Видання було здійснено на ґрунті двох університетів – Прикарпатського національного університету та Варшавського університету, що засвідчило доволі високий рівень наукових пошуків в актуальній проблематиці семантичного напрямку. Цілісність дослідження – у пошуках нових ідей і перспективних ліній з акцентом на найновіші досягнення світової лінгвістики. У виданні зроблена спроба простежити широкі можливості творення предикатних знаків в українському мовному просторі, що є свідченням розвинутої синтаксичної системи.

Під керівництвом Василя Грещука реалізовано монографію “Нариси з основоцентричної дериватології” (2007) [12], яка присвячена дослідженню лексичної деривації з опертям на твірну основу як типологізувальний чинник у словотворі. В авторський колектив увійшли молоді лінгвісти: Ірина Джочка, Наталя Пославська, Роман Бачкур. У праці висвітлено теоретичні засади основоцентричної дериватології, описано відіменникове, відприкметникове, віддієслівне словотворення в сучасній українській мові. Дослідження містить нові теоретичні положення про системну організацію словотвору та особливості реалізації словотворчої спроможності різними частинами мови.

Заслугове на увагу виданий у 2012 році за участю молодих мовознавців словник-довідник лінгвістичних термінів “Лінгвістичний аналіз тексту: словник термінів” [8]. Задум словника належить Марії Голянч, а серед його авторів – її молоді вихованці: Наталя Іванишин, Роксолана Стефурак, Руслана Ріжко. У словнику подано 869 словникових статей, де витлумачено 901 найуживаніший термін. Дефінітивна частина словника побудована так, що до кожної реєстрованої одиниці запропоновано декілька визначень різних авторів. Такий підхід авторів зумовлений необхідністю показати динамічність задекларованої в назві праці терміносистеми, розмаїття її елементів, які відображають сучасний стан розвитку лінгвістики тексту.

Варто згадати про доробок зі сфери англійської філології Наталії Гошилик “Схемні образи часу в сучасній англійській мові” (2013) [2]. Монографія присвячена дослідженню концептуалізації часу в сучасній германістиці. З'ясовано особливості мовної репрезентації сенсорних та соціокультурних темпоральних концептів, які є основою семантики темпоральних лексем; визначено підґрунтя образної концептуалізації темпоральних одиниць.

Молодою дослідницею Тетяною Качак у збірнику науково-методичних статей “Література для дітей і дитяче читання у контексті сучасної літературної освіти” (2013) [4] було опубліковано низку праць, присвячених літературі для дітей та юнацтва, яка розглядається науковцем як цікавий об'єкт дослідження і для літературознавців, і для педагогів, психологів, соціологів, видавців. За думкою автора, на часі не тільки розвиток теорії, але й осмислення історичної еволюції традицій та домінування тенденцій, формування канону сучасної дитячої літератури.

У монографії Т. Качак "Художні особливості жіночої прози 80-90-х років ХХ ст." (2009) [16] представлено аналіз прозових текстів Ніни Бічуї, Галини Гордасевич, Любові Пономаренко (80-і роки ХХ ст.), творів Оксани Забужко, Світлани Йовенко, Євгенії Кононенко, Софії Майданської, Валентини Мастерової, Галини Пагутяк, Галини Тарасюк, Людмили Тарнашинської та інших письменниць (90-і роки). Авторка розглядає динаміку й основні аспекти формування жіночої прози, феномен жіночої творчості, окреслює специфічні особливості української жіночої прози і "жіночого письма" 80-90-х рр. ХХ ст., зокрема специфіку й новаторство у розробці актуальних тем сучасності.

Нещодавно вийшло друком нове монографічне дослідження Ольги Деркачової "Світ у тексті (еволюція стильових систем в українській ліриці другої половини ХХ ст.)" (2013) [3]. Крізь призму семіотичних досліджень вченою охарактеризовано властивості та типологічні риси стильових моделей, здійснено тлумачення багатьох поетичних текстів, простежено зміни типів авторів та характер текстів.

Варто згадати про доробок зі сфери педагогіки Олени Будник "Етноекономічна компетенція школяра" (2008) [1]. У монографії проаналізовано структури етноекономічної компетенції молоді людини, представлено результати дослідження соціально-педагогічного досвіду формування економічних знань і вмінь української дитини, наведено орієнтовний зміст, педагогічні засоби й методи етноекономічного виховання учнів, а також обґрунтовано провідні ідеї етноекономічного розвитку дітей і молоді в умовах української діаспори.

Молодою дослідницею Мирославою Сахній у монографії "Розвиток земської освіти другої половини ХІХ – початку ХХ століття" (2010) [15] комплексно проаналізовано систему земської освіти Лівобережної України другої половини ХІХ – початку ХХ ст. Авторка визначила дидактичні, організаційно-методичні засади та специфіку діяльності земських навчальних закладів, окреслила особливості підготовки вчительських кадрів для земських шкіл.

Перспективна дослідниця Ольга Климишин є автором низки наукових праць із проблем духовного розвитку особистості, психологічного підґрунтя релігійної віри людини, християнсько-орієнтованої психології, найпомітнішою серед яких є монографія "Психологія духовності особистості: християнсько-орієнтований підхід" (2010) [6]. У дослідженні висвітлено думку про те, що історичний поступ психології як науки закономірно приводить до телеологічно детермінованого холистичного представлення людини як цілісної тілесно-духовної реальності, носія й суб'єкта духовних прагнень і здатностей. Особистість людини в контексті християнської психології постає як ноологічна сутність, що характеризується потенційною універсальністю, творчо-вольовою спрямованістю, іманентною здатністю до вибору добра та заперечення зла, онтологічною готовністю до самопізнання та самовизначення у спосіб самообмеження заради утвердження трансцендентних духовних цінностей.

Активно працюють над розв'язанням нових наукових проблем молоді докторанти кафедри педагогічної і вікової психології: Надія Когутяк, в коло наукових зацікавлень якої входять методичні аспекти викладання психології в загальноосвітніх навчальних закладах, арт-терапія дорослих і дітей, робота з дітьми, що мають порушення спектру аутизму (тема докторської дисертації "Теоретико-методичні засади корекції моделі психічного у дошкільників із розладами спектру аутизму") та Юрій Сидорик, який досліджує проблеми функціональних станів, етіогенезу неврозів, сімейних взаємин осіб із психосоматичними розладами, системної та психодинамічної терапії та застосування психофізіологічних методів (тема докторської дисертації "Соціально-психологічна адаптація осіб із депресивними розладами").

Галузь мистецтвознавства представляє дослідження Ольги Фабрики-Потоцької "Пісенна культура лемків України (ХХ-ХХІ ст.)" (2013) [17], яке присвячене висвітленню основних етапів історії збирання та вивчення пісенного фольклору, визначенню внеску окремих науковців, дослідників і збирачів народної творчості Лемківщини. Авторка репрезентує характерні риси пісенної культури етнографічної групи та еволюцію обрядових і необрядових пісенних жанрів, аналізує особливості функціонування жанрової пісні лемківського фольклору у професійній і народно-автентичній музиці ХХ ст.

Тандем наставника Мирона Черепанина та його молоді учениці Марини Булди опублікував монографію "Естрадний олімп акордеона" (2008) [19], в якій автори репрезентують передумови й основні напрями становлення та розвитку естрадно-джазової музики в акордеонно-баянному мистецтві України та зарубіжжя у ХХ ст., висвітлюють проблеми модернізації музичної мови акордеонно-баянних творів сучасних українських композиторів.

У рамках досліджень юридичного спрямування виокремимо такі фундаментальні праці, як колективну монографію "Охорона прав суб'єктів корпоративних відносин" (2013) за редакцією Володимира Луця [13]. До авторського колективу увійшли такі вчені: Володимир Луць, Валентина Васильєва, Оксана Вінник, Надія Кобецька, Іван Калаур, Ірина Саракун, Мар'яна Пленюк, Вікторія Васильєва, Олександр Ковалишин, Лілія Сіщук. У праці висвітлено особливості охорони прав суб'єктів корпоративних правовідносин в Україні. На основі детального аналізу розкрито поняття та юридичну природу корпоративних прав, їх зміст та класифікацію, способи та форми захисту прав. Окрема увага приділена особливостям судового захисту корпоративних прав.

Доцільно виокремити дослідження Лілії Федюк "Особисті немайнові права юридичних осіб" (2013) [18], присвячене комплексному дослідженню особистих немайнових прав юридичних осіб та аналізу особистих немайнових прав. У книжці розглядаються питання розвитку прав у законодавстві, поняття та види особистих немайнових прав юридичних осіб.

Нещодавно вийшла друком монографія Олега Кузьмича "Договори на користь третіх осіб у цивільному праві України" (2014) [7], в якій на основі аналізу доктринальних досліджень із цивільного права, чинного законодавства, матеріалів судової практики з'ясована юридична природа договору на користь третьої особи в цивільному праві, висвітлено особливості співвідношення такого договору з іншими суміжними правовими конструкціями, визначено суб'єктний склад таких договорів, зміст прав та обов'язків сторін.

Прикметною ознакою наукового доробку молодих учених є прагнення оволодіти сучасною методикою наукових досліджень, водночас подавати матеріал приступно, не захоплюватися занадмір термінологією, вміло дискутувати з іншими дослідниками, ненав'язливо пропонувати підкріплені вагомими аргументами власний погляд. Адже не можна забувати, що ці праці мають стати в нагоді студентській аудиторії в опрацюванні наукових знань.

Науковий доробок молодих гуманітаріїв Прикарпаття щомісячно поповнюється новими працями, зокрема тими, що друкуються в наукових вісниках з різних галузей знань, що їх видає університет.

ЛІТЕРАТУРА

- [1] Будник О.Б. *Етноекономічна компетенція школяра (монографія)*. "Плай" ЦІТ Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, Київ – Івано-Франківськ, 2008.
- [2] Гошилик Н.С. *Схемні образи часу в сучасній англійській мові (монографія)*. НАІР, Івано-Франківськ, 2013.
- [3] Деркачова О.С. *Світ у тексті (еволюція стильових систем в українській ліриці другої половини ХХ ст.) (монографія)*. Тіповіт, Івано-Франківськ, 2013.
- [4] Качак Т.Б. *Література для дітей і дитяче читання у контексті сучасної літературної освіти (збірник науково-методичних статей)*. Тіповіт, Івано-Франківськ, 2013.
- [5] Кіндрачук Н.М. *"За Україну незалежну (Роль Народного Руху України у здобутті незалежності України: 1989–1991 рр.)" (монографія)*. НАІР, Івано-Франківськ, 2013.
- [6] Климишин О.І. *Психологія духовності особистості: християнсько-орієнтований підхід (монографія)*. Гостинець, Івано-Франківськ, 2010.

- [7] Кузьмич О.Я. *Договори на користь третіх осіб у цивільному праві України (монографія)*. Вид-во Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, Івано-Франківськ, 2014.
- [8] Голянич М.І., Іванишин Н.Я., Ріжко Р.Л., Стефурак Р.І. *Лінгвістичний аналіз тексту (словник термінів)*. Сімик, Івано-Франківськ, 2012.
- [9] Монолатій І.С. *Інші свої. Політична участь етнічних акторів пізньогабсбурзьких Галичини і Буковини (монографія)*. Лілея-НВ, Івано-Франківськ, 2012.
- [10] Монолатій І.С. *Разом, але майже окремо. Взаємодія етнополітичних акторів на західноукраїнських землях у 1867–1914 рр. (монографія)*. Лілея-НВ, Івано-Франківськ, 2010.
- [11] Монолатій І.С. *Цісарська Коломия 1772–1918 рр. Драма на три дії з життя другого міста Галичини габсбурзької доби (монографія)*. Лілея-НВ, Івано-Франківськ, 2010.
- [12] Грещук В.В., Бачкур Р.О., Джочка І.Ф., Пославська Н.М. *Нариси з основоцентричної дериватології (монографія)*. Місто НВ, Івано-Франківськ, 2007.
- [13] Луць В.В., Васильєва В.А., Кобецька Н.Р. та ін. *Охорона прав суб'єктів корпоративних відносин (монографія)*. НДІ приватного права і підприємництва НАПрН України, Київ, 2013.
- [14] Кононенко В.І., Барчук В.М., Кононенко І.В., Воробець О.Д. та ін. *Предикат у структурі речення (монографія)*. Вид-во Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, Київ, Івано-Франківськ, Варшава, 2010.
- [15] Сахній М.П. *Розвиток земської освіти другої половини ХІХ-го – початку ХХ століття (монографія)*. Вид-во Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, Івано-Франківськ, 2010.
- [16] Тебешевська-Качак Т.Б. *Художні особливості жіночої прози 80-90-х років ХХ ст. (монографія)*. Навчальна книга – Богдан, Тернопіль, 2009.
- [17] Фабрика-Процька О.Р. *Пісенна культура лемків України (ХХ-ХХІ ст.) (монографія)*. Нова Зоря, Івано-Франківськ, 2013.
- [18] Федюк Л.В. *Особисті немайнові права юридичних осіб (монографія)*. Вид-во Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, Івано-Франківськ, 2013.
- [19] Черепанин М.В., Булда М.В. *Естрадний олімп акордеона (монографія)*. Лілея-НВ, Івано-Франківськ, 2008.

Адреса: Олексій Воробець, Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника, 76018, Україна, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57.

E-mail: oleksiyvorobets@ukr.net.

Vorobets Oleksii. Young Precarpathian Scholars: a Review of Research Works. *Journal of Vasyl Stefanyk Precarpathian National University*, 1 (4) (2015), 138–142.

Abstract. The article presents a review of scientific papers, monographic researches in humanities that were written under the guidance of leading scientists at the Vasyl Stefanyk Precarpathian National University.

Keywords: monograph, humanities, scientific school, young scientists.

КОРОТКО ПРО АВТОРІВ

Бігусяк Михайло, кандидат філологічних наук, доцент, директор наукової бібліотеки (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Воробець Олексій, кандидат філологічних наук, старший викладач, кафедра української мови Педагогічного інституту (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Гуцуляк Олег, кандидат філософських наук, доцент, заступник директора наукової бібліотеки (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Грещук Василь, доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри української мови (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Джочка Ірина, кандидат філологічних наук, доцент кафедри української мови (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Жерноклеєв Олег, доктор історичних наук, професор, завідувач кафедри української мови, завідувач кафедри всесвітньої історії (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Заграй Лариса, доктор психологічних наук, професор, завідувач кафедри соціальної психології (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Кафарський Володимир, доктор юридичних наук, професор, завідувач кафедри теорії та історії держави і права (Національний університет водного господарства та природокористування),

Кияк Святослав, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри релігієзнавства, теології і культурології (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Коваль Ігор, кандидат історичних наук, доцент кафедри релігієзнавства, теології і культурології (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Кононенко Віталій, доктор філологічних наук, професор, академік Академії педагогічних наук України, завідувач кафедри загального та германського мовознавства, (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Марціновська Дарина, кандидат філософських наук, викладач кафедри релігієзнавства, теології і культурології (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Мафтин Наталія, доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри української літератури (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Палій Анатолій, кандидат психологічних наук, доцент кафедри загальної та експериментальної психології (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Пилип'юк Олег, кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Хороб Степан, доктор філологічних наук, професор кафедри української літератури (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),

Цепенда Ігор, доктор політичних наук, професор, ректор (Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника),



НАУКОВЕ ВИДАННЯ

Журнал
Прикарпатського національного університету
імені Василя Стефаника

Том 1, № 4, 2014

Україномовна версія

Том 1, № 4, 2015

Серія суспільних і гуманітарних наук

Комп'ютерне редагування, верстка та дизайн **Світлана Кляшторна**
(*e-mail*: svimage@gmail.com)

Видавництво МПП "Талья",
Україна, Івано-Франківська обл., с. Брошнів-Осада, вул. Шкільна, 2.
Тел: +38 (03474) 46-8-98, 46-4-38, e-mail: pp.talya@ukr.net