

62 563
688

ЕТНОС і Культура



ІВАНО-ФРАНКІВСЬК

№ 6-7
2010

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ПРИКАРПАТСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВАСИЛЯ СТЕФАНІКА

ЕТНОС І КУЛЬТУРА

№ 6–7/2010

Івано-Франківськ
2010



ББК 63.5 (0)
Е88

ЗАСНОВНИК – Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР – доктор філологічних наук, професор,
академік АПН України В. І. КОНОНЕНКО

*Ухвалено до друку Вченою радою Прикарпатського національного університету
імені Василя Стефаника.*

РЕЦЕНЗЕНТИ: *Гуйванюк Н.В.* – доктор філологічних наук, професор;
Голомб Л.Г. – доктор філологічних наук, професор;
Івашків В.М. – доктор філологічних наук, професор;
Кошерець В.І. – доктор філософських наук, професор

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Кононенко В.І. (голова) – доктор філологічних наук, професор, академік АПН України;
Хороб С.І. (відп. секретар) – доктор філологічних наук, професор; *Бунчук Б.І.* – доктор філологічних наук, професор; *Возняк С.М.* – доктор філософських наук, професор; *Голянич М.І.* – доктор філологічних наук, професор; *Грбовецький В.В.* – доктор історичних наук, професор; *Грещук В.В.* – доктор філологічних наук, професор; *Гуйванюк Н.В.* – доктор філологічних наук, професор; *Карпенко З.І.* – доктор психологічних наук, професор; *Карпенко О.Ю.* – доктор історичних наук, професор; *Козаренко О.В.* – доктор мистецтвознавства, професор; *Красівський О.Я.* – доктор історичних наук, професор; *Криса Б.С.* – доктор філологічних наук, професор; *Круль П.Ф.* – доктор мистецтвознавства, професор; *Кугутяк М.В.* – доктор історичних наук, професор; *Ларіонова В.К.* – доктор філософських наук, професор; *Макарчук С.А.* – доктор історичних наук, професор; *Максименко С.Д.* – доктор психологічних наук, професор; *Марчук В.В.* – доктор історичних наук, професор; *Матвійшин В.Г.* – доктор філологічних наук, професор; *Москалець В.П.* – доктор психологічних наук, професор; *Наумко В.М.* – доктор історичних наук, професор, член-кореспондент НАН України; *Орбан-Лембрик Л.Е.* – доктор психологічних наук, професор; *Павлюк С.М.* – доктор історичних наук, професор, член-кореспондент НАН України; *Пазенок В.С.* – доктор філософських наук, професор, член-кореспондент НАН України; *Панчук М.І.* – доктор історичних наук, професор; *Полюга Л.М.* – доктор філологічних наук, професор; *Романюк М.Д.* – доктор економічних наук, професор; *Савчин М.В.* – доктор психологічних наук, професор; *Савчук Б.І.* – доктор історичних наук, професор; *Салига Т.Ю.* – доктор філологічних наук, професор; *Станкевич М.Є.* – доктор мистецтвознавства, професор, член-кореспондент Академії мистецтв України; *Степовик Д.Я.* – доктор мистецтвознавства, професор; *Черепанин М.І.* – доктор мистецтвознавства, професор.

Адреса редколегії:

76000, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57

Тел.: (034 22) 2-21-40, 59-60-74

ЕТНОС І КУЛЬТУРА. 2010. № 6–7. 214 с.

Часопис Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
Збірник науково-теоретичних статей. Гуманітарні науки

ETHNOS AND CULTURE. 2010. № 6–7. 214 p.

Journal of Precarpathian National University named after Vasyl Stefanyk
Collection of scientific and theoretical articles. Humanitarian sciences



© Прикарпатський національний університет
імені Василя Стефаника, 2010
© Видавництво Прикарпатського національного
університету імені Василя Стефаника, 2010

Етнос і суспільство



ГРОМАДЯНСЬКА КУЛЬТУРА УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА В УМОВАХ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

У статті розглянуто актуальні проблеми формування громадянського суспільства. Визначено шляхи виховання громадянської культури в умовах глобалізації. Окреслені принципи міжнаціональних і міжкультурних відносин у сучасному світі, утвердження загальнолюдських цінностей. Проаналізовано державні акти з питань культури.

Ключові слова: демократія, держава, глобалізація, гуманізація, громадянське суспільство, політичне суспільство, толерантність, цінності, культура, освіта, інформація.

У дослідженні громадянської культури методологічно виправданим є звернення до наукового осмислення її матеріальної основи – громадянського суспільства. Якщо парадигми демократії (або радше процесу демократизації) та ринкової економіки є досить усталеними й поширеними в українському теоретико-методологічному дискурсі, то концепція громадянського суспільства ще й досі залишається недостатньо розвинутою, а її вживання – вузькоприкладним. Віддаючи належне науковій і практичній значущості праць вітчизняних учених, слід зауважити, що в дослідженнях громадянського суспільства більше питань, ніж відповідей, особливо коли це стосується транзитних систем, у яких формуються основи демократії.

Переважає більшість науковців застосовують поняття громадянського суспільства для вивчення неполітичної частини суспільної системи й таким чином розмежовують суспільство і державу. При цьому політичне суспільство окреслюється як взаємини громадян із державною владою (центральною й місцевою), громадянське суспільство – як взаємини громадян між собою (поза сферою родинних, дружніх та інших суто приватних відносин) [1]. Із запропонованої схеми часто випадає такий суспільний феномен, як нація, яка, по суті, є сполучною ланкою між політичним і громадянським суспільством. У зв'язку із цим поза межами дослідження залишаються духовні та моральні осно-

ви життя, без яких не може існувати жодне суспільство.

У правовій науці громадянське суспільство розуміють як якісну характеристику суспільства з точки зору його самоорганізації, ступеня розвитку демократії, реалізації прав і свобод людини й громадянина, виконання громадянами своїх політичних обов'язків як носіїв суверенітету, як джерела влади, як свідомих суб'єктів політичної діяльності та як людей, відповідальних за наслідки своїх дій, за майбутнє всього суспільства [2, 3].

У соціології в громадянському суспільстві вбачають символічне поле розгалужених соціальних інститутів, практик та цінностей, що охоплюють комплекс основних соцістальних характеристик і параметрів суспільної життєдіяльності, яка відокремлена від держави і є самоорганізованою. Громадянське суспільство, підкреслює В. Степаненко, – це комплексний соціокультурний та суспільно-політичний феномен, який включає в себе наявність та розвиненість: 1) соціальних інститутів (незалежні медіа; громадська думка; добровільні асоціації та об'єднання громадян; структурованої та інституалізованої політичної опозиції; системи зовнішнього громадянського контролю за владою на всіх рівнях, включаючи незалежний прокурорський нагляд, парламентські комісії, парламентські та громадські аудиторсько-контрольні комісії; правозахисні організації); 2) соціальних практик (суспільна активність громадян, що не

обмежується участю у виборах; громадських рухах; ініціативних груп; громадянську залученість до добровільних суспільних, почасти неформалізованих та “віртуальних” (наприклад, через інтернет-лист) об’єднань; поінформованість – знання місцевих і загальнонаціональних новин; правової культури та вміння застосовувати правозахисну та судову систему; діяльність незалежних правозахисних недержавних організацій; лобіювання суспільно-значущих ініціатив); 3) суспільних цінностей та чеснот (плюралізм, толерантність, довіра до співвітчизників та суспільних інститутів, здатність до компромісів без втрати гідності, самоповага, ввічливість, громадська солідарність та взаємодопомога) і принцип верховенства права, реалізований у рівності громадян перед законом та в реальному доступі громадян до правової справедливості [3, 169–183].

Дослідники відзначають такі наріжні принципи громадянського суспільства, як плюралізм, публічність, легальність, повага до прав особистості (privacy) тощо.

Варто підкреслити, що суспільство може називатись громадянським лише за умови, якщо в ньому не тільки функціонують добровільні асоціації та громадські інституції, але й панують цінності громадянської культури, а спілкування відбувається на засадах довіри й толерантності. Тобто громадянське суспільство не можна “побудувати” як щось нове поряд з негромадянським. Його можна утверджувати як нову якість політично організованого суспільства, як середовище демократії, свободи й відповідальності за долю держави і нації. У зв’язку із цим ми розглядаємо громадянську культуру як властиву суспільству або соціальній групі систему громадянських цінностей, норм та ідеалів, які визначають характер відносин громадян між собою, громадянським суспільством і державою з метою реалізації особистих та громадських інтересів.

Якщо розуміти громадянське суспільство як горизонтальну структуру з

вільним волевиявленням громадян, то в його вертикальну структуру закладені такі важливі якісні властивості громадянської культури, як солідарна відповідальність, толерантність і добросовісність, які теж є реальною й нормативною основою суспільних відносин і не можуть бути додатком до соціальної чи економічної системи та держави.

Соціокультурний простір, який творить громадянське суспільство, будується на чотирьох принципах: 1) загальнозначущому, егалітарному праві, що передбачає деякий мінімум зовнішніх свобод і гідності для кожної людини; він припускає формальну рівність прав, обов’язків і відповідальності громадян; 2) трансформованому природному праві, етнодуховній культурі та нормах суспільної моралі; 3) захищеній правом власності громадян (що пов’язано з принципами ринкової економіки); 4) визнанні суспільством внутрішньої свободи людини.

Громадянське суспільство складається не лише з політичних, економічних та соціальних цеглинок, а й з духовних, моральних і правових – нематеріальних культурних чинників. У цьому контексті А.Токвіль наголошує, що “демократію забезпечує насамперед морально-інтелектуальний устрій народу, а вже потім – законодавство” [4, 158].

Слід звернути увагу на те, що критерієм зрілості громадянського суспільства є насамперед вплив його структурних елементів на ціннісні, моральні, світоглядні характеристики людей, тобто на їх свідомість і культуру, рівень співпраці з державною владою та повага до закону. Тому основною функцією громадянської культури є відтворення й розвиток соціальних зв’язків та інституцій, які забезпечують стійкість громадянського суспільства.

Зауважимо, що структурні елементи суспільства (суспільні та державні інститути) теж пов’язані з однією з трьох історично сформованих систем цінностей, а саме: індивідуально-конку-

ренційною, групово-кооперативною та егалітарно-колективістською. На них, зауважує Б.Гаврилишин, спираються три різних типи існуючих взаємовідносин між людьми: духовні, політичні й економічні. Перший тип стосується розуміння змісту життя, другий – питання влади, третій – умов життя [5, 124–181].

У системі індивідуалістсько-конкуренційних цінностей кожен індивідуум – унітарний. Об’єктивним для кожного є те, що його турбують власні потреби й прагнення; кожен шукає шляхів самоутвердження та самовираження. У системі групово-кооперативних цінностей особа – лише частинка всесвіту й частинка суспільного ладу. Кожен покликаний відігравати власну роль у ньому, добровільно підпорядковувати себе вищим цілям, виконувати свої обов’язки й реалізувати своє призначення шляхом кооперативної взаємодії з іншими. В егалітарно-колективістській системі цінностей люди вважаються рівними й невіддільними від суспільства. Для задоволення своїх потреб кожна людина повинна бути спроможною брати із загального фонду й вносити до нього якнайбільше відповідно до своїх здібностей. Кожен реалізує своє покликання й шукає його втілення в безконфліктному суспільстві. Ці три системи цінностей визначають політичні цінності суспільства та форму політичного правління: а) владу, побудовану на принципах противаги (боротьби за владу), – представницький уряд з однією партією при владі та однією або кількома в опозиції, усвідомлена мета яких полягає у відверненні зловживань та кращому використанні влади, у “противазі”; свободи гарантуються поділом влади на законодавчу, виконавчу та судову; б) колегіальну (співпраця при владі): рішення приймаються представниками різних верств населення, що мають різні погляди, вони беруть участь у цьому процесі, а отже, поділяють відповідальність за наслідки прийнятих рішень; в) унітарну (диктатура): за цієї форми правління

влада концентрується на вершині соціальної піраміди без існування офіційної опозиції або противаги. Це властиво всім диктатурам від лівих до правих, незалежно від їхніх ідеологічних обґрунтувань.

Ключові компоненти суспільного ладу: цінності, політичне правління й економічна система – визначають стан й особливості функціонування суспільства, впливають на його культуру та перспективи подальшого розвитку [6].

Громадянська культура з її історично сформованими фундаментальними цінностями має регулятивну силу й значно впливає на соціальні, політичні й економічні процеси; від неї часто залежать динаміка та ефективність суспільних змін. Громадянська культура особи й громадянська культура суспільства, підкреслює П.Сорокін, змінюються, тому що й особа, і суспільство змінюються самі, а у взаємодії сприяють ще більшим змінам [7, 809]. Звідси стає зрозуміло, що становлення й розвиток громадянської культури – це нелінійний процес, у якому послідовно змінюються домінуючі світоглядні позиції. Громадянська культура розвивається хвилеподібно, як вияв діяльності громадянина і суспільства. Тому її слід розглядати і як причину, і як наслідок формування громадянського суспільства. Особливе місце в цій системі координат займає право, сутність якого визначається характером суспільно-економічного ладу й політичної структури держави.

З розвитком прав і свобод людини суспільство стає громадянським, а особа стає громадянином не лише в юридичному сенсі – як людина, яка має формальні ознаки приналежності до держави, але і як суб’єкт політико-правових відносин, а в культурному – як людина, що усвідомлює й визнає власну приналежність до суспільства, національної культури, громадського, політичного, економічного життя; здатна впливати на суспільство й змінювати його. Отже, у ширшому розумінні громадянську куль-

туру можна трактувати як спосіб взаємодії людей у суспільстві, організованому в державу.

Громадянська культура як діалектична похідна громадянського суспільства, по-перше, передається від покоління до покоління, вона є спадщиною або соціальною традицією суспільства. Із цього випливає, що громадянська культура, з одного боку, є продуктом життєдіяльності суспільства, а з іншого – детермінантою основних елементів системи соціальної взаємодії громадян. По-друге, визначає суть, якість взаємодій між соціальними складовими та інтегрує індивіда в систему суспільного буття. По-третє, вона володіє особливою здатністю проникати в усі системи й підсистеми суспільства, але може мати й самостійну форму існування та виступати у вигляді знань, ідей, цінностей і норм. По-четверте, є вищим регулятором будь-якої соціальної дії. Це стає можливим завдяки тому, що саме вона формує норми, ідеали, цінності, взірці поведінки, які мотивують дії людей та їх об'єднань. І, по-п'яте, виступає вирішальним чинником формування демократичного вільного суспільства, заснованого на культурній легітиматії, тобто на такій системі культурних цінностей, яка закладає єдину для всіх або найпоширенішу мотивацію поведінки, гармонізує соціальні ролі через загальновизнані культурні стандарти та моральні орієнтації [8].

Звідси й висновок про те, що передумовою безконфліктного розвитку відносин між людиною, суспільством та державою є певна рівновага, яка гарантує незалежність індивіда від зовнішніх силових впливів. “Людська особа як індивід існує для політичної цілості, а політична цілість існує для людської особи як особи. Проте людина аж ніяк не призначена для держави. Держава існує для людини” [9, 466].

Самість громадянського суспільства полягає не в тому, що воно може обійтися без держави, а радше в тому,

що воно виконує в суспільному житті інші, ніж держава, функції й при цьому діє на інших принципах. Останнє не виключає можливість активної участі держави у формуванні громадянського суспільства. Адже інститути громадянського суспільства не можна створити без підтримки держави. Правова держава, в основі якої визнання громадянських прав і свобод, може бути створена лише за умови зусиль як з боку влади, так і з боку суспільства. Необхідно підкреслити, що громадянська культура сприяє збільшенню компетентності громадян у питаннях суспільного устрою, розвиває свободу вираження, що дуже важливо для становлення демократичного суспільства. На думку Р.Даля, “безмовні громадяни – це ідеальні піддані для авторитарного правителя й нещастя для демократії” [10]. Тому громадянська культура розуміється не лише як формальна участь громадян у суспільно-політичному житті, але й насамперед як їх уміння впливати на функціонування політичної системи з метою створення гідного людини життя.

Держава як політичний інститут визначає статус усіх членів громадянського суспільства, але реально взаємодіє лише з його найбільш активною частиною. Потреба в самозбереженні й саморозвитку громадянського суспільства вимагає від нього зусиль, спрямованих на закріплення гарантій плюралізму, принципів ліберальної демократії з метою надання всім людям можливості соціального самовираження. У цьому аспекті громадянське суспільство набуває статусу конституційованого партнера держави, який володіє специфічними правами для реалізації людських потреб. Тому в процесі моделювання громадянського суспільства в проекті Конституції України (у редакції від 1 липня 1992 року) були закладені положення, у яких стверджувалося, що громадянське суспільство – це асоціація вільних і рівноправних людей, яка забезпечує узгодженість їхніх різноманіт-

них інтересів на засадах самоорганізації й державно-правного регулювання; що держава існує в такому суспільстві остільки, оскільки саме суспільство визнає необхідність певної (а саме – демократичної й правної) держави.

Зрозуміло, що за таких умов держава не тільки взаємодіє, але й підпорядковується громадянському суспільству, спрямовує свою діяльність на створення рівних можливостей для всіх як основи соціальної справедливості. “Держава не втручається у справи людини і суспільства, а лише за дорученням народу здійснює правне регулювання суспільних відносин, забезпечує належний порядок в суспільстві” [11, 18]. Виходячи із цих положень, у проекті Основного закону (глави 10, 11, 12, 13) були визначені засади екологічної безпеки, організації освіти, науки і культури, функціонування сім’ї та громадських об’єднань.

Незважаючи на те, що Розділ III проекту Конституції був відхилений, Основний закон поповнився новелами, які стосуються гарантій здійснення соціальних і культурних прав людини і громадянина і які сформували конституційно-правові засади громадянської культури українського суспільства.

Конституція України через систему прав і свобод людини та громадянина підтвердила, що громадянське суспільство включає в себе сферу найрізноманітніших зацікавлень, які лежать за межами безпосередньої діяльності держави й опосередковують її зв’язок із конкретними людськими індивідами. Чим розвиненішою є зазначена сфера, тим сильніший соціальний захист має кожен громадянин від свавілля держави, тим більше в нього можливостей для самостійної реалізації своїх творчих сил. Чим менше держава втручається в регламентацію суспільного й особистого життя людей, тим розвиненішим є громадянське суспільство [12, 265]. У такому випадку громадянин повинен бути готовим “служити суспільству проти держави, яка є лише чимось на

зразок юридичного панцира, певною зовнішньою формальністю в житті суспільства” [13, 136–137].

Тут необхідно підкреслити, що штучне нав’язування громадянських інституцій, або формалізація процесу демократизації суспільства, не дасть позитивного результату. “Державні діячі, які прагнуть створити політичну демократію, часто концентрують свої зусилля на заснуванні формального набору демократичних урядових інститутів і на створенні конституцій. Вони також можуть зосередити увагу на формуванні політичних партій, з тим, щоб стимулювати участь мас. Але для розвитку стабільного та ефективного демократичного ладу вимагається дещо більше, ніж певні політичні та урядові структури. Цей розвиток залежить від орієнтацій, що є у людей по відношенню до політичного процесу, тобто від політичної культури. Якщо вона не здатна підтримати демократичну систему, шанси на успіх останньої дуже слабкі” [14, 130]. Отже, для існування громадянського суспільства необхідне існування як у суспільній, так і в індивідуальній свідомості таких цінностей, як свобода, рівноправ’я, довіра, відповідальність, активна життєва позиція тощо.

Виходячи з концепції громадянського суспільства, можна стверджувати, що громадянська культура сприяє консолідації демократії. Сучасна демократія – це складна мережа інститутів із різноманітними каналами представництва й центрами владного прийняття рішень. Її найголовніший складник – громадянство – не зводиться лише до періодичного голосування на виборах. Як зауважує Ентоні Д.Сміт, рівність прав та обов’язків, утілена в спільному громадянстві, брак бар’єрів для географічних і соціальних пересувань, притаманний умовам проживання на одній території, заклики до активної участі в громадянських справах, а надто наголос на стандартизованій державній, громадянській освіті – усі ці риси грома-

дянського суспільства сприяють реалізації інтересів і вимог громадян [15, 129].

У науковій літературі до визначальних характеристик громадянської культури, окрім названих суспільних цінностей, відносять: патріотизм, правосвідомість, політичну освіченість, моральність, трудову активність, екологічну культуру, а також культуру міжетнічних і міжнаціональних відносин. Усі вищезазначені характеристики громадянської культури знайшли своє відображення в нормах Основного закону України.

Громадянська культура є предметом нормативно-правового регулювання на міжнародному рівні. Україна як повноправний суб'єкт міжнародних відносин у своїй політиці керується міжнародними документами. Зокрема, у ст. 27 Загальної декларації прав людини утверджується право кожної людини “вільно брати участь у культурному житті суспільства” [16]. У Рекомендації №28 Всесвітньої конференції щодо політики у сфері культури “Культура і демократія. Права у сфері культури і культурна демократія” висловлена необхідність, зокрема, сприяти розвитку демократії у сфері культури й демократизації освіти; приділяти особливу увагу участі молоді в культурному житті та ін. [17].

Поряд із міжнародними нормативно-правовими актами в Україні є чимало законів та підзаконних актів, які визначають пріоритетність культурного розвитку особистоті. Так, у Законі України “Про Концепцію державної політики в галузі культури на 2005–2007 роки” говориться, що “головною метою розвитку людства є суспільна і культурна самореалізація особистості”. При цьому культурний розвиток визначається одним із ключових чинників соціально-економічного розвитку України, а “здійснення державної політики в галузі культури ґрунтується на визнанні культурного розвитку України та її окремих регіонів одним із пріоритетних напрямів діяльності органів державної влади та органів місцевого самовряду-

вання, невід'ємною складовою сталого розвитку України” [18].

Разом із тим у Рекомендаціях парламентських слухань “Українська культура: стан та перспективи розвитку”, затверджених Постановою Верховної Ради України від 26 грудня 2002 року, наголошується, що “стан розвитку культури в Україні та її державна підтримка є незадовільними” [19]. У серпні 2003 року постановою Кабінету Міністрів України затверджена “Державна програма розвитку культури на період до 2007 року”. У ній, зокрема, йдеться про те, що сфера культури в Україні перебуває в стані, що не повною мірою задовольняє потреби культурного та духовного відродження українського народу [20].

Важливим нормативно-правовим актом для здійснення державної культурної політики є “Концептуальні напрями діяльності органів виконавчої влади щодо розвитку культури”, затвержені постановою Кабінету Міністрів від 28 червня 1997 року, згідно з якими основними засадами здійснення державної культурної політики мають стати: піднесення ролі культури в державотворчих процесах, формування у структурах громадянського суспільства єдиного духовного простору, утвердження гуманістичних цінностей, високої моралі, національної самосвідомості та патріотизму, подолання негативних явищ та сприяння позитивним тенденціям у духовній сфері суспільного життя [21].

Доводиться констатувати, що в законодавстві України міститься дещо звужене визначення громадянської культури. Так, у Концепції сприяння органами виконавчої влади розвитку громадянського суспільства, схваленій розпорядженням Кабінету Міністрів України від 21 листопада 2007 року, громадянська культура суспільства визначається як виявлення активної громадянської позиції, зокрема щодо участі в процесах формування та реалізації державної політики, усвідомлення громадськістю принципів співробітництва між органами виконав-

чої влади та інститутами [22]. Адже культура громадянськості, на відміну від культури політичності, належить до царини взаємодії населення, з одного боку, та влади – з іншого, а не до сфери протистояння окремих верств одна з одною. Вона характеризується сприйняттям влади не як предмета боротьби й завоювання, а як об'єкта впливу із приводу захисту інтересів і прав громадян.

Нині одним із ключових понять світового соціально-педагогічного лексикону стало поняття “культура світу”. Воно органічно пов'язане з полікультурним вихованням, тобто формуванням світогляду, який ґрунтується на відмові від застосування насильства у взаємовідносинах між державами, етнічними і соціальними групами, недопущенні конфліктів, розвитку почуття поваги до оточуючих людей іншої національності, іншої раси, віри, культури. У зв'язку із цим впливові міжнародні організації неодноразово зверталися до світової педагогічної громадськості із закликом зробити школу центром виховання в дусі ненасильства, взаєморозуміння й взаємоповаги [23, 69].

Базовим принципом міжнаціональних і міжкультурних відносин у сучасному світі проголошується толерантність, яку слід сприймати не як терпляче примирення з чимось неприємним і навіть аморальним, а як сучасну (консенсусну) форму взаємодії та протидії злу й насильству як у рамках неформального об'єднання, так і в масштабах новітніх спільнот.

У системі сучасних координат національне виховання повинно опиратись на патріотичну ідеологію, яка в нашій країні має відповідати меті – збереженню української держави, істотному покращенню якості життя народу, створенню сприятливих умов для розвитку конкурентоспроможної економіки, демократизації й гуманізації суспільного життя, зміцненню гармонійних відносин між етносами та конфесіями, подальшому зростанню освіти, збережен-

ню й розвитку національної культури та її органічному зв'язку з європейською культурною традицією. Йдеться про те, щоб інтегрувати молоду людину в суспільство, підготувати її до виконання своїх обов'язків і прагнень, які є частиною культури, до якої вона належить, тобто сформувати професіоналів, здатних діяти в різних сферах суспільного життя, бути корисними суспільству.

При цьому, як зауважує Д.С.Соммер, необхідно враховувати основні помилки й недоліки сучасної освіти, а саме: знеособлення (всі вирівнюються під єдиний стандарт); авторитаризм і корисливість унаслідок наявності значної частини сублімінального змісту; неспроможність долати рівень сублімінальної уваги, тобто щоб той, хто навчається, міг засвоювати знання правильно й без обмежень, але часом самі викладачі цього не вміють; навчання має лише інформаційний характер і спрямоване на запам'ятовування; єдина мета – відповідно запрограмувати того, хто навчається, а не навчити його глибоко мислити; інформація, отримана під час навчання, закладається в мозок того, хто навчається, як автономна інформація, яка не підпорядкована його “я”, вона контролює певні сфери його поведінки, причому людина не в змозі уникнути її впливу; не вчить розвивати характер і волю; навіюваність і гіпнотичність, унаслідок чого послаблюється свідомо зона мозку; хибні взаємовідносини “викладач – студент”; викладач повинен не викладати, як це традиційно відбувається, а заохочувати студента до самостійного навчання з використанням інформації викладача; не вчить студента, як пізнати самого себе, розкрити й розвинути власну індивідуальність; не вчить моралі глибоко й змістовно. Звичайне виховання чітко визначає розумову грань, яка обмежує можливості вихованця тим, що знаходиться всередині позначеної межі; не звертається достатньої уваги на психологічні проблеми, здатні ускладнити навчання; багато тих, хто навчається, ретельно приховують їх,

аби уникнути жартів і критики; нерідко найбільш чутливі змушені не виявляти свою обдарованість, щоб адаптуватися до бездарної групи [24, 56].

Сучасне навчання й виховання як ніколи опосередковується глобалізаційними процесами й взаємопроникненням культур. Глобалізація – це об'єктивна тенденція сучасного світу. На національному рівні слід використовувати її можливості для загального блага, при цьому мінімізувати її негативні наслідки. Адже, якщо мати на увазі Україну, то глобалізаційні процеси впливають на націю, яка в даний час лише відроджується. Як наголошує Л.Костенко, “українці – це нація, що її віками витіснили з життя шляхом фізичного знищення, духовної експропріації, генетичних мутацій, цілеспрямованого перемішування народів на її території, внаслідок чого відбулася амнезія історичної пам'яті і якісні втрати самого національного генотипу. Образ її спотворювався віками, їй приписувалася мало не генетична тупість, не відмовлялося в мужності, але інкримінувався то націоналізм, то антисемітизм. Велике диво, що ця нація на сьогодні ще є, вона давно вже могла б знівелюватися й зникнути. Фактично це раритетна нація, самотня на власній землі у своєму великому соціумі, а ще самотніша в універсумі людства” [25, 29].

Глобалізація призводить до того, що у взаємодії опиняються дуже різні етнічні групи, які не лише відрізняються матеріальними й соціальними умовами, але й знаходяться на різних етапах культурно-історичного розвитку. За таких обставин перед гуманітарними науками, зокрема перед теорією й практикою виховання, гостро постає питання про співвідношення загальнолюдського й національного.

У реальному житті загальнолюдські цінності самі по собі аморфні й абстрактні, якщо вони не узгоджуються з національною специфікою культурно-історичних традицій і сучасною соціально-політичною ситуацією в тій чи іншій країні. Загальнолюдські цінності

слід сприймати й інтерпретувати в такий спосіб, щоб не пригнічувати національну культуру, а, навпаки, примножувати її багатство й неповторну своєрідність, залучати все найкраще з чужого досвіду. Національні інтереси й цінності, безумовно, не зникають. Але можна припустити, що існуючі межі між загальнолюдським і національним поступово стиратимуться; загальнолюдські цінності набуватимуть національного колориту, а національні цінності все більше сповняться загальнолюдським змістом.

Ці зауваження стають більш релевантними, коли брати до уваги, що в наш час засоби масової інформації “трансформують всю систему духовного виробництва” [26, 201], видозмінюють змістовне наповнення інформації, а отже, дезорієнтують сприйняття соціумом суспільно-політичної інформації, диверсифікують суспільні орієнтації та досить часто нищать фундаментальні моральні цінності суспільної людини.

Найбільша складність в осмисленні особливостей становлення громадянської культури полягає в тому, що, на думку людей, вони вже володіють свідомістю, волею, свободою, високими особистісними якостями. Вони навіть не замислюються над тим, що їм слід багато працювати, щоб розвинути ці якості.

Подальше вирішення цих питань залежить не стільки від держави, скільки від інститутів громадянського суспільства та від його культури в цілому. Визначальну роль в її формуванні відігравала й буде відігравати вища школа.

1. Токвіль Алексіс де. Про демократію в Америці / Алексіс де Токвіль ; пер. з франц. Г. Філіпчука та М. Москаленка. – К. : Всесвіт, 1999. – 590 с.
2. Кресіна І. До питання про визначення поняття громадянського суспільства і української революції 2004 року / І. Кресіна // Політичний менеджмент. – 2005. – № 6 (15). – С. 3–6.
3. Степаненко В. Проблеми формування громадянського суспільства в Україні: інститути, практики, цінності / В. Степа-

ненко // Українське суспільство : 10 років незалежності / за ред. В. Ворони. – К. : ІС НАН України, 2001. – С. 169–183.

4. Токвіль А. Демократія в Америці / А. Токвіль. – М., 1992. – С. 158.
5. Гаврилишин Б. Дороговкази в майбутнє / Б. Гаврилишин ; пер. з англ. Л. Л. Лещенко. – К., 2000. – С. 124–181.
6. Кафарський В. Нація і держава : Культура, ідеологія, духовність / В. Кафарський. – Івано-Франківськ : Плай, 1999. – 332 с.
7. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика / Питирим Александрович Сорокин ; пер. с англ., вступ. статья и коммент. В. В. Сапова. – М. : Астрель, 2006. – 1176 с.
8. Парсонс Т. Система современных обществ / Т. Парсонс. – М. : Аспект Пресс, 1998. – 270 с.
9. Марітен Ж. Нація, політичне суспільство, держава / Ж. Марітен // Консерватизм : антологія / упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К. : Смолоскип, 1998. – С. 457–470.
10. Даль Р. О демократии / Р. Даль ; пер. с англ. А. С. Богдановского ; под ред. О. А. Алякринского. – М. : Аспект Пресс, 2000. – 208 с.
11. Юзьков Л. Проект нової Конституції України (в редакції від 1 липня 1992 р.), винесений на всенародне обговорення / Л. Юзьков // Конституція незалежної України : документи, коментарі, статті. Кн. 1. – К. : Право, 1995.
12. Тихомиров Л. А. Критика демократии / Л. А. Тихомиров ; вступ. статья и коммент. М. Б. Смолина. – М. : Ред. журнала “Москва”, 1997. – 672 с.
13. Ортега-и-Гассет Х. Старая и новая политика / Х. Ортега-и-Гассет // ПОЛИС. – 1992. – № 3. – С. 136–137.
14. Алмонд Г. Громадянська культура і стабільність демократії / Г. Алмонд, С. Верба // Поліс. – 1992. – № 4. – С. 122–134.
15. Ентоні Д. Сміт. Національна ідентичність / Ентоні Д. Сміт ; Петро Тарашук (пер. з англ.). – К. : Основи, 1994. – 224 с.
16. Загальна декларація прав людини. – К. : Право, 1995. – 12 с.

The article deals with current problems of social society formation. The courses of public education in a globalizing culture are determined. The principles of international and cross-cultural relations in the modern world, the promotion of human values are traced. The state acts on culture are analyzed.

Key words: democracy, power, globalization, humanism, civil society, political society, tolerance, values, culture, education, information.

В статье рассмотрены актуальные проблемы формирования гражданского общества. Определены пути воспитания гражданской культуры в условиях глобализации. Очерчены принципы межнациональных и межкультурных отношений в современном мире, утверждения общечеловеческих ценностей. Проанализированы государственные акты по вопросам культуры.

Ключевые слова: демократия, государство, глобализация, гуманизация, гражданское общество, политическое общество, толерантность, ценности, культура, образование, информация.

ПРОБЛЕМА ПОХОДЖЕННЯ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ (археологічний пошук)

У статті досліджується проблема походження українського народу. На думку автора, від самого свого зародження українці були частиною слов'янства, як їхні предки – частиною індоєвропейського світу.

Ключові слова: етнос, археологія, українознавство, історія України.

Серед дисциплін, що вивчають процес народотворення, усе більшого значення набуває археологія. Це повною мірою стосується й вивчення етногенезу слов'ян, слов'янських народів, українського народу.

У минулому столітті, зокрема після Другої світової війни, відбулися значні зрушення в археологічних дослідженнях слов'янських пам'яток, які подвоїли та потроїли джерелознавчу базу. Вдалося значною мірою закрити хронологічні лакуни, що суттєво утруднювали порівняльне вивчення археологічних культур на території лісостепової України. Це, у свою чергу, дозволило побудувати типологічно-хронологічні схеми безперервного етнокультурного розвитку давнього населення України. Застосування природничо-математичних методів у вивченні матеріальної культури значно посилило її інформативні можливості, розширило межі археологічного пошуку. Усе це відкрило нові можливості історичних реконструкцій етнокультурного та соціально-економічного розвитку давнього населення України, зокрема предків українського народу.

Етноісторичний процес будь-якого народу, у тому числі європейського, слов'янського, конкретно українського не можна звести до простого біологічного відтворення поколінь одного етносу. Уже від самого початку свого зародження українці були частиною слов'янства, як їхні предки – частиною індоєвропейського світу. Їхній розвиток проходив у безпосередніх контактах і

взаємовпливах із сусідніми такими самими етноісторичними спільнотами. Поряд із процесами диференціації мали місце процеси інтеграції, коли в результаті змішування різних етнічних племінних груп утворювалися нові народи. Ця закономірність притаманна насамперед тим слов'янським групам, які в процесі розселення осідали на чужих територіях і змішувались із субстратним населенням.

Усі ці процеси суворо регламентовані, прив'язані до певних природних та географічних зон і визначені часом. Тобто зародження слов'янських народів відбувалося в часі й просторі, у рамках певних географічних регіонів, певного етносоціального та етнографічного середовища й на певному хронологічному етапі. Історична схема, розроблена лінгвістами, істориками-медієвістами, археологами, зведена до декількох ієрархічно-історичних етапів: індоєвропейці, або староевропейці, германо-балто-слов'яни, праслов'яни, слов'яни, слов'янські народи. Кожна із цих етноісторичних категорій мала пройти довгий історичний шлях від зародження, через розвиток до утворення нових етносоціальних спільнот, які б усвідомили свою етнокультурну окремішність. Зрозуміло, що це тривало століттями й тисячоліттями. При цьому формування кожного європейського етносу відбувалося в конкретних історичних умовах, які в різних регіонах Європи мали свої особливості, залежні від багатьох чинників, у тому числі географічного та природного середовища. Наприклад, найбільш сприят-

ливою для етносоціального та культурного розвитку в Європі була Середземноморська зона. Там з'являються перші європейські народи, перші європейські цивілізації.

Звідси випливає, що ми не можемо довільно встановити час виникнення слов'янських народів, наприклад, з палеоліту, неоліту чи енеоліту. Вони, у тому числі й український народ, не могли утворитися раніше, ніж їхні предки пройшли визначені історичні стадії свого розвитку.

Певна частина українського суспільства дещо болуче сприймає тезу про зародження слов'янських народів та українців зокрема в ранньосередньовічний час, хоча тоді народжується переважна більшість європейських народів, їм видається це значним припізненням. Один з учасників українознавчої конференції, на протигагу викладеним тезам, назвав палеолітичну стоянку Королеве на Закарпатті, якій близько мільйона років, як пам'ятку наших предків. І справді, ця стоянка, як й аналогічні нижньопалеолітичні стоянки Причорномор'я і Криму та середньопалеолітичні на Середньому Дністрі, відкривають якоюсь мірою історію наших зсмель, історію краю, історію України, бо вони вказують на появу тут розумної творчої людини в прадавні часи, у дольодовиковий період. Але це ще не етнічна історія українського, слов'янського чи навіть праслов'янського етносу, до якого від Королевого пройшли тисячоліття. За цей час тут безліч разів змінювалося населення. Відомо, що коли в кінці першої половини 1 тис. н. е. на південні схили Карпат, де відкрита стоянка Королеве, прийшли слов'яни, вони застали там фракійське населення, германців і рештки кельтів. То чиїми ж предками були люди з Королевого? Цього на сьогоднішньому рівні знань просто неможливо встановити. Ті люди ще не усвідомлювали себе якоюсь окремою етнічною групою.

Ми не згадували б цього епізоду, коли б на нього не вказала кореспон-

дентка газети "Хрещатик", яка переконала своїх читачів, що саме з Королевого треба починати український етнос. Таких статей, теле- й радіопередач багато. Їхнім авторам притаманна надмірна емоційність, проповідь винятковості та месіанства українців. Такі публікації не тільки вводять читача в оману. Вони викликають настороженість і навіть вороже ставлення до української науки. Бо хто ж із наших близьких чи далеких європейських сусідів хоче бути нащадком менш вартісних предків. Тим паче загальновідомо (або мусить бути відомо), що з найдавніших часів європейські народи знаходились у взаємозв'язку та взаємозалежності, переживаючи ті самі або подібні стадії соціально-економічного, культурного та етнічного розвитку. А, може, нас навмисне втягують у безплідні дискусії про те, чиї предки давніші й кращі, щоб відвернути нашу увагу від вирішення справді життєво важливих проблем нашого історичного буття?

Інший бік поставленої проблеми полягає в тому, що нас намагаються прив'язати, буквально прищепити до інших сусідніх народів, переконати нас і світову громадськість у тому, що ми – їх менша чи молодша частина, відмовляючи українському народові в самобутності його етнічного та культурного розвитку.

Як відомо, в історичній літературі, зокрема російській, можна знайти безліч прикладів, коли східнослов'янські народи характеризуються як єдина етномова цілісність, а Київська держава – як "колиска" давньоруської народності. Провідні російські історики М.Погодін, С.Соловйов, В.Ключевський та інші розглядають історію східних слов'ян і Київської Русі як історію Росії. За М.Погодіним і О.Соболевським, українське Подніпров'я споконвіків було заселене предками росіян, яких прогнали монголо-татари. Лише в XIV ст. їхнє місце ніби зайняли українці з Галичини і Волині. Для В.Ключевського дулібсь-

кий союз племен на Західному Бузі, Волині й Прикарпатті – це початки “нашої” (російської) державності. Не менш тенденційні й новітні праці. У колективній монографії Інституту слов’янства і балканістики “Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья” (Москва, 1982) всім південним та західним слов’янським народам присвячені окремі розділи. Лише три східнослов’янські народи ввійшли в один розділ під назвою “Формирование этнического самосознания древнерусской народности...” І вже зовсім недавно, у 1999 р., вийшла монографія В.Седова “Древнерусская народность”, де за допомогою археологічних матеріалів зроблено спробу реанімувати згадану концепцію М.Погодіна.

Англійський учений, теоретик історії А.Дж.Тойнбі у своїй фундаментальній багатотомній праці “Дослідження історії” називає Русь “скандинавським царством” і ставить в один ряд із Данією та Норвегією, що також не відповідає дійсності [17, 165].

Вивчаючи світові цивілізації та їх роль у всесвітній історії за принципом “виклик – відгук”, А.Дж.Тойнбі вважає, що адекватність відповіді на виклик зумовлює і стимул, і сам процес історичного розвитку, слабкість або неможливість адекватної відповіді на виклик, що характерно для “недорозвинених”, “недоношених”, “загальмованих”, “нежиттєздатних” цивілізацій, призводить до їх занепаду. Відсутність виклику й позитивних впливів розвинутих цивілізацій (наприклад античності) на варварські суспільства означає відсутність стимулів, а це зумовлює їх інертність і застій. Саме такими А.Дж.Тойнбі вважає слов’ян. Він знає останніх лише за писемними джерелами. Це, на нашу думку, суттєво знижує результативність його окремих досліджень та об’єктивність оцінок. Обмеженість та невиразність багатьох античних писемних джерел без доповнення їх даними інших наук, у тому числі археології, обмежує можливос-

ті історіософічних підходів до вивчення історичних явищ, у нашому випадку давньої історії слов’ян.

А.Дж.Тойнбі уявляє собі слов’ян як невелику групу племен, що “... оселилася на прип’ятських болотах, коли ці землі вивільнилися з-під льодовика, який відступив на північ Європи. Тут вони жили примітивним варварським життям сотні й сотні років, і коли тевтонський рух племен покінчив з тривалою еллінською драмою, яку започаткували племена ахейців, слов’яни ще залишалися там, де вони й були” [17, 158].

Слов’ян, за А.Дж.Тойнбі, вивели з прип’ятських боліт (за його термінологією, “випхали”) пастухи-авари, яким вони були потрібні як хлібороби для обробітку нив навколо угорської рівнини, яку вони освоїли, взявши участь у “тевтонських (германських) ігрищах зруйнування та грабунку Римської імперії”. Для аварів слов’яни, на думку А.Дж.Тойнбі, були лише стадами робочої худоби із землеробськими навичками, чужими для пастухів-аварів. Під враженням уривчастих повідомлень хроніки VII ст., відомої під ім’ям Фредегара, де змальоване тяжке й принизливе життя слов’ян в умовах аваро-слов’янських війн та аваро-слов’янської неволі, А.Дж.Тойнбі саме таким уявляє собі сценарій, за яким почався ... запізнілий і принизливий дебют слов’ян в історії [17, 158].

Коли б А.Дж.Тойнбі звернувся ще й до лінгвістичної та археологічної літератури, то переконався б у тому, що шлях слов’ян на історичну арену дещо складніший, не такий пізній і “принизливий”.

По-перше, за дослідженнями лінгвістів, усе прип’ятське Полісся вкрите балтськими гідронімами та топонімами, які передують як слов’янській гідро-і топонімії, так і слов’янським археологічним культурам [18, 158]. Ряд учених-славістів узагалі вилучає верхнє Подніпров’я раннього середньовіччя з історії слов’ян. По-друге, з кінця II до IV ст. включно Волинь займають поселення й

могильники вельбарської культури готів, а носії слов’янської зарубинецької культури, які на межі ер посунули тут балтів, під тиском готів та гепідів відходять на верхній Дністер, Південний Буг і доходять до Буджацького степу в Молдавії. Їхні археологічні пам’ятки представляють слов’янську частину багатоетнічної черняхівської культури або в Молдавії виділені в окрему етулійську групу. Вони корелюються з найбільш архаїчними слов’янськими гідронімами, які І.Удольф поміщає у верхів’ях Пруту, на середньому й верхньому Подністров’ї та Посянні. Відомий сучасний німецький лінгвіст І.Удольф схильний саме цей регіон визнати прабатьківщиною слов’ян [26, 1–23]. Не буде зайвим пригадати, що саме в цьому регіоні відкриті добре датовані найбільші ранні слов’янські пам’ятки празько-корчацької культури кінця IV–V ст. [2, 193–198]. Вони свідчать, що задовго до аварів слов’яни-венеди жили в окремих районах межиріччя Дністра та Дунаю.

У запропонованій статті на новій методологічній основі розкриваються процеси етноісторичного розвитку слов’ян на території Східної Європи й України зокрема. Лінгвістичні, історичні та, зокрема, археологічні матеріали переконують нас у тому, що слов’яни ніколи не були єдиною етнічною спільністю, вони, як і народи іранського, фракійського, іллірійського, германського, романського коренів виступали як окремі етномовні групи, об’єднані в племена й племінні союзи, що були етносоціальними одиницями. Значна їх частина споконвіків жила в лісостеповій і південній місцині лісної зони України. Територія України входить у той етнокультурний простір, де проходили процеси становлення індоєвропейських, праслов’янських і слов’янських етнічних утворень. Південно-східне крило індоєвропейських груп успадкувало якоюсь мірою досягнення трипільської культури, котра за доби енеоліту (кінець 5 тисячоліття до н. е.) на території України

ни визначається високим злетом землеробства, общинних ремесел, особливо гончарства, виникненням протоміст, де нерідко проживало по декілька тисяч жителів (Майданецьке, Тальянки на Черкащині). Однак треба зауважити, що походження трипільської культури пов’язане з Балканами, Подунав’ям, навіть Передньою Азією, тоді як культури кулястих амфор та шнуркової кераміки, з якими археологи співвідносять частину індоєвропейців, з яких виділилися германо-батло-слов’яни, сформувалися північніше цієї зони. Отже, тут мова не може йти про їхню пряму спадкоємність.

Ще менше даних існує або їх немає зовсім для зіставлення степових культур із синхронними культурами Лісостепу. У 3–2 тисячолітті до н. е. степове іраномовне населення ямної та катакомбної культур лише контактувало з тими племенами Лісостепу, які мали відношення до зародження праслов’янських старожитностей. Дещо виразніше процеси культурогенезу проявляються в 2 тисячолітті до н. е. на території Центральної і Лісостепової зони Східної Європи. Окремі праслов’янські племінні групи цього періоду археологи співвідносять із тшцінецькою та комарівською культурами, що займають велику територію в межиріччі Одри та Дніпра. 6 тис. до н.е. диференційовані групи праслов’ян зв’язують із пам’ятками лужицької та поморсько-підкльошової культур у Середній Європі та землеробськими культурами лісостепової частини України – білогрудівською та чорноліською.

Ця схема, хоч і доволі реалістична, є надто загальною. Визначити етнічну належність археологічних культур глибокої давнини без ретроспективної їх прив’язки до більш пізніх етнічно визначених старожитностей та порівнянь з даними писемних джерел і результатами досліджень інших наук (лінгвістики, антропології) дуже важко. Тому свої розробки викладають у

Національний історико-культурний заповідник «Майданецьке»
код 02125266
НАУКОВА БІБЛІОТЕКА
17 766894
Інв. №

вигляді можливих припущень та гіпотез. Ті навколонаукові археологічні “розробки”, які нібито знаходять слов’ян і навіть предків українців у степових культурах кочових ариїв доби бронзи, а то й раніше, забуваючи при цьому, що степове населення розмовляло індоіранськими, а пізніше тюркськими мовами, ми свідомо опускаємо.

Відзначимо, що лінгвістика, яка у вирішенні проблем етногенезу має вирішальне значення, для згаданого періоду обмежується відкриттям на території Середньої і Східної Європи пластів давньоєвропейських гідронімів, що слабо піддаються мовній диференціації.

Кожна із цих дисциплін має свої специфічні джерела, свою методу, а разом і певні межі можливостей і засобів, якими вона володіє. Так, мовні явища важко, а здебільшого неможливо датувати; археологічні культури піддаються зазвичай хронологічним визначенням, але вони не завжди відповідають чітко визначеним етнічним спільнотам. Відомі поліетнічні культури, які покривають декілька різних етнічних груп (лужицька, пшеворська, черняхівська та інші). Крім того, археологічні матеріали, без зіставлення їх із писемними джерелами або мовними даними, самі по собі не можуть визначати конкретного етносу. Має свої особливості й історична антропологія. Зокрема, всі слов’янські ранньосередньовічні поховання, за окремими винятками, являють собою трупоспалення, що значно звужує їхню інформативність.

Усе це якоюсь мірою обмежує дослідників кожної окремої науки у вивченні етногенетичних процесів та етногенезу слов’ян і слов’янських народів та вимагає комплексного підходу до їх вирішення з використанням результатів усіх суміжних дисциплін.

Внесок археології у вивчення складних проблем етногенезу та ранньої історії слов’ян загальноновизнаний. Він у міру нагромадження все нових джерел, що фактично залишаються невичерпними,

постійно зростає. Проте звичайне нагромадження артефактів не завжди збільшує можливості вирішення проблем. Якісні зміни здебільшого залежать від нових відкриттів на місці відсутніх ланок в історичному розвитку народів, що є предметом вивчення.

Загальноновизнано, що відкриття й широке дослідження слов’янських ранньосередньовічних пам’яток VI–VII ст. після Другої світової війни, а в останні десятиліття виділення слов’янських пам’яток V ст. на території України не тільки заповнило хронологічну ланку в історичному розвитку матеріальної культури слов’ян у середині 1-го тисячоліття н. е., але й поставило проблему становлення слов’янських етнічних груп на нову наукову основу. Нововідкриті слов’янські культури раннього середньовіччя вдалося достовірно зіставити з писемними джерелами й чисто археологічними методами показати, з одного боку, їх переростання в культури доби Києво-Руської та інших – південнослов’янських і західнослов’янських державних утворень; з другого, шляхом ретроспекції зв’язати з більш ранніми старожитностями Східної і Середньої Європи. Виявилось, що уже у VI–VII ст. н. е. слов’янські старожитності поділялися на чотири різні культурні групи (колочинську, пеньківську, прзько-корчацьку і дзедзіцьку культури).

Перші три виникають уже в V ст. н. е. на території України й заходять в деякі пограничні області Білорусії та Росії, а дзедзіцька група виникає в Середній і Північній Польщі, але і є раніше VI ст. Нещодавно стала відомою ще одна група – іменьківська – у Верхньому Поволжі, де присутні елементи слов’янських культур V–VII ст. Кожна з перелічених слов’янських ранньосередньовічних культур має свої підоснови, які необхідно шукати в більш ранніх культурах. До виявлення Слов’янських пам’яток VI–VII ст. такі пошуки зазвичай закінчувалися безрезультатно. Вони породжували багато суперечливих концепцій, оскільки

етнічну належність археологічних культур першої половини 1 тисячоліття н. е. і більш ранніх без типологічної прив’язі їх до етнічно визначених культур раннього середньовіччя неможливо було встановити. Ще більш складними виявилися спроби виділити певні етнічні групи в багатоетнічних культурних ареалах. Деякі археологи навіть уважали, що жодну з культур IV ст. н. е. і більш ранніх неможливо визначити як слов’янську. Єдиний вихід із цього становища німецький учений К.-В.Штруве вбачав у припущенні, що “... слов’яни адаптовані або подавлені в культурному відношенні своїми сусідами, скриваються під личиною однієї з декількох поліетнічних культурних провінцій” [25, 8–18]. Уся ця безнадійність і зневіра в можливості використання археологічних джерел для вирішення проблем слов’янського етногенезу в міру виявлення все нових етнічно беззаперечних слов’янських пам’яток V–VII ст., заповнення реальними матеріалами хронологічних лакун і порівняльного вивчення з більш ранніми культурами стали поступово набувати оптимістичних обрисів.

Створені типологічні схеми безперервного розвитку слов’янської матеріальної культури на території Південно-Східної Європи, зокрема в Україні, дозволяють у ретроспективному плані, з одного боку, простежити розвиток місцевого слов’янського населення принаймні від рубежу нашої ери, з другого боку, розкрити його у взаємодії з іншими неслов’янськими племенами. Шляхом ретроспекції слов’янські етнографічні елементи виявлені в ряді поліетнічних культур Південно-Східної та Середньої Європи. При цьому встановлено, що в першій половині 1-го тис. н. е. поряд зі слов’янами на території України в різний час жили й інші етнічні групи – германського, балтського, іраномовного, фракійського населення, що знайшло свої відображення в археологічних матеріалах [3, 5–17].

Аналіз археологічних і лінгвістичних даних дозволяє вважати, що слов’я-

ни, та навіть праслов’яни, уже в найвіддаленіші епохи являли собою, хоч і споріднені, але окремі етнокультурні та етномовні групи. О.М.Трубачов, автор багатьох лінгвістичних досліджень, присвячених давнім слов’янам, пише, що його не зможе задовольнити ні постулат “изначально бездиалектного языка”, ні суто слов’янська гідро- і топонімічна область без домішок чужих неслов’янських елементів [20, 4]. Це підтверджує археологія давніх слов’ян, представлена значною кількістю культур, згаданих вище, та їхніх локальних груп.

Значне місце в історії слов’ян посідають проблеми Великого слов’янського розселення, коли слов’янські племена, які до середини 1 тис. н. е. займали лісові та лісостепові області Південно-Східної Європи, з’являються в Подунав’ї, у глибинних районах Балканського півострова – на півдні; а на заході доходять до Ельби та балтійського узбережжя; на північному сході заселяють верхів’я Дону і Волги. У другій половині 1 тис. н. е. розселення слов’ян досягло таких розмірів, що вони стали однією з основних груп, які формували етнічну карту ранньосередньовічної Європи. Водночас велике розселення слов’ян спричинило процеси слов’янського народотворення, тобто формування тих слов’янських, у тому числі східнослов’янських, груп, які започаткували сучасні слов’янські народи.

За археологічними даними, чітко простежуються основні напрямки розселення слов’ян:

1. Шляхи верхньодніпровських слов’янських груп – носіїв київської (III – перша половина V ст. н. е.) та її наступниці колочинської (друга половина V–VII ст. н. е.) культур вели на північ і північний схід, в ареали балтських та угро-фінських культур.

2. Склавіни – носії слов’янської частини черняхівської культури (III – перша половина V ст. н. е.) та їхні нащадки – творці прзько-корчацької культури (друга половина V–VII ст. н. е.) зайняли середній та верхній Дунай і межиріччя Ельби та Заале.

3. Анти – носії пеньківської культури прийшли в Нижнє Подунав'я та на Балкани. Не можна виключати, що якась незначна частина склавів разом з антами відійшла на Балкани, а частину антів захопили із собою племена склавів, що рухалися вгору по Дунаю. Північна порубіжна частина антів відійшла разом із носіями колочинської культури на північний схід, де сиділи балти та угро-фіни.

Історичне значення Великого переселення народів, яке охопило й слов'янський світ, у першу чергу полягає в тому, що воно започаткувало етнополітичну карту середньовічної Європи. На ній свої усталені місця зайняли слов'яни. В їхньому середовищі відбувся поділ на ті етнічні утворення, які залежно від історичних обставин заклали основи процесів формування сучасних слов'янських народів. Ця історична закономірність однаковою мірою стосується всіх слов'ян – південних, західних і східних. Інтеграція слов'янських переселенців з місцевим населенням на нових освоєних землях, поступове поглинення субстратів приводить до етнокультурних змін і зародження нових слов'янських етносів як на Балканах і Подунав'ї, так і на Дніпрі і Волзі. Ті групи слов'янського населення, що залишилися на своїй корінній території, а це Український Лісостеп, Лівобережне Повіслення, отримали щодо тих слов'янських груп, що переселилися в нові регіони, свої культурно-мовні статуси й також стали окремими етновними одиницями. Виходячи з археологічних джерел, склавини, представлені празько-корчацькою культурою по обох боках Карпат, стали предками не тільки правобережних українців, але склали основний компонент предків словаків, морав'ян і чехів та українського й польського населення у Верхньому Повісленні. Крім того, склавини, в інтеграції зі слов'янами-антами Дніпровського Лівобережжя, стали вагомою частиною лівобережних предків українського народу.

Поляки Середньої та Північної Польщі мають свої історичні витoki, що сягають дзедзїцької та пшеворської культур. Та частина антів, що понесла із собою пеньківську культуру на Балкани, стала важливим компонентом болгарської, сербської та інших етнічних груп південних слов'ян.

Предками білорусів та росіян було населення, представлене верхньодніпровськими ранньосередньовічними культурами типу Колочина-Тушемлі-Банцерівщини, яке поступово займало області з балтським та угро-фінським субстратами. Про інфільтрацію верхньодніпровських слов'ян у Верхнє Поволжжя свідчать пам'ятки іменьківської культури V–VII ст. н. е. [4, 71–73].

Отже, генетичні корені сучасних слов'янських народів, як і переважної більшості “варварських” народів Європи, сягають епохи Великого переселення. Це, безперечно, стосується і східних слов'ян. Ми впевнені в тому, що вирішення проблеми походження східнослов'янських народів лежить у площині загальноєвропейських історичних закономірностей, їх початок відкриває велике розселення слов'ян. Державотворчі процеси, які набирають розмаху в наступні століття, дещо уточнюють політичну карту Європи, але їхній вплив на етнічний розвиток європейських народів, у тому числі слов'янства, не приводить до корінних етнокультурних змін. Навіть такі могутні державні утворення, як імперія Карла Великого, Великоморавська держава чи Київська Русь, розпадаються на менші етнополітичні утворення, зародження яких спостерігаємо в ранньому середньовіччі.

Історичні школи, особливо в Росії, які ставлять знак рівності між державотворчими й народотворчими процесами, керуються більше політичними інтересами, ніж реальними фактами. Розпад східнослов'янської імперії Рюриковичів – Київської Русі, на нашу думку, – це не вихідна точка зародження трьох східнослов'янських народів, а логічний наслідок

несумісності економічних та політичних інтересів тих етнічно різних племінних груп східного слов'янства, що входили до неї. Роз'єднана й ослаблена внутрішніми суперечностями Русь потерпіла поразку від полчищ монголо-татарських ханів. Етнічний розвиток трьох східнослов'янських груп, започаткований процесами великого розселення слов'ян, тепер уже в іншому історичному вимірі, продовжується, досягаючи свого логічного завершення.

Велике розселення слов'ян не тільки значно розширило їх етнокультурний простір і поглибило їх диференціацію. Воно викликало помітні зміни та перегрупування племінних груп на їхній корінній території. У лісостеповій частині України утворюються нові археологічні культури, що відображають процеси подальшого етнокультурного й соціального розвитку південної групи східнослов'янських племен – предків українців.

Літопис у тому часі вже не згадує ні венеців, ні антів. Він називає низку конкретних племен на Дунаї, Віслі, Дніпрі та Прикарпатті, Білоруському Поліссі, на Дніпрі й Волзі. Тепер їх об'єднує лише первісна самоназва “слов'яни”. Вона фіксує їх приналежність до сім'ї слов'янських народів, незалежно від місця проживання, мови та характеру взаємних стосунків.

У багатьох археологічних працях радянського часу, присвячених вивченню етнокультурних процесів у Східній Європі VIII–X ст., були спроби зіставити з археологічними культурами літописні племена. Для племен північно-східної групи, що сіла на чужі різноплемінні субстрати, це вдається, але для південно-західної, що має місцеві підоснови, – ні. У кожній спробі зіставлення проглядаються достатньо чіткі етнографічні відмінності між південно-західною й північно-східною групами слов'ян, закладені ще в попередні періоди. Це відповідає і їхнім діалектно-мовним особливостям, у чому, крім археологів, переконані й більшість лінгвістів.

Уже О.Шахматов уважав, що після того, як східні слов'яни в VII–IX ст. із дніпровсько-волинського регіону розселилися на великих просторах від Чорного моря до Ільменського озера, від Карпат до Дону, їхня мова розчленувалася на три великі діалектно-територіальні групи. “Распадение восточнославянских племен, их языка относится (в своем постепенном ходе) к VII и VIII веку; вероятно, к IX в. восходит (как завершение процесса) распадение единого русского племени на три племенные группы: южную, северную и восточную” [22, 25–36]. “Спільноруська прмова (мається на увазі східнослов'янська. – В.Б.) розпалася на три окремі говори ще в добу доісторичну в кінці VIII чи на початку IX ст., й об'єднання всіх племен в одній державі не могло привести до утворення однієї спільної народної мови” [22, 68].

Аналізуючи історичний розвиток польської мови, З.Розвадовський розглядає її як одну з небагатьох, що належать до сім'ї слов'янських мов, які своїм походженням сягають праслов'янської епохи. “Польська мова, тобто збір діалектів, що разом творять польську мову, успадковує разом з іншими слов'янськими мовами те, що створили праслав'яни... Процес виділення почався і тривав століттями, ще в часи спільнослов'янські, коли всі пізніші слов'янські мови існували як більш-менш різні говори і діалекти...” [24, 36]. Ця закономірність стосується кожної зі слов'янських мов.

Науково обґрунтовану позицію щодо зародження сьгоднішніх слов'янських мов у праслов'янському мовному середовищі зайняв С.Смаль-Стоцький. Він вважає, що “... українська мова являє собою тільки добуток дальшого розвитку праслов'янської, колись дійсно говореної мови... Переформування її діалекту (говору) на спеціальний український лад, як усі інші слов'янські мови, являє собою перетворення праслов'янської мови (її говорів) на їхній

питомий лад... Зафіксовані вже в цій добі діалекти й відтинки розробили ... поодинокі слов'янські мови. Розвиток північностароруського і південностароруського діалектів уже у своєму праслов'янському зародку пішов іншими шляхами... На перепоні правильному розумінню й поясненню цих явищ стоїть фікція праруської мови" [25, 98–110].

Сьогодні існують різні точки зору лінгвістів та археологів на проблеми східнослов'янської мовної та культурної єдності. Одні йдуть від єдності до розподілу на діалектно-культурні групи, що пов'язані із процесами розселення слов'ян, інші вже від самого початку заперечують діалектно-племінну спільність у праслов'янському чи слов'янському середовищі [23, 193].

Складність проблеми єдності чи дезінтеграції східнослов'янських племінних утворень у першому тисячолітті н. е., як їх розуміли різні дослідники, можна проілюструвати чотирма іншими прикладами. Так, П.Третяков уважав, що слов'янську спільність створили ще племена зарубинецької культури на рубежі ер, асимілювавши балтомовне населення Верхнього Подніпров'я, і саме з Верхнього Подніпров'я в середині I тис. н. е. вони розселяються на всі сторони світу, у тому числі й на Середнє Подніпров'я, завершуючи відому за Літописом етнокультурну карту [19, 153].

Ф.Філін то приєднується до гіпотези П.Третякова про загальнослов'янську спільність часів зарубинецької культури в II ст. до н. е. – II ст. н. е., то декларує формування загальнослов'янської мови в VIII–IX ст. на великій території Східної Європи, то говорить, що розселення слов'ян на великій території Східної й Середньої Європи привело до роз'єднання загальнослов'янських мовних явищ. У результаті на сході слов'янського світу утворилась особлива зона, де й виникла східнослов'янська, або давньоруська, мова [21, 29]. Слід додати, що і П.Третяков не раз міняв свою точку зору на проблеми етнічного розвитку східних слов'ян.

О.Трубачов не хоче "круто покінчити"... зі "східнослов'янською давньоруською єдністю". Він дотримується концепції "складної єдності, що не відмовляється від визнання давності діалектних відмінностей..., не відмінюючи всеохоплюючої їх єдності" [20, 131–132]. Якщо "всеохоплюючу єдність" слов'ян чи праслов'ян розуміти в сенсі – праслов'янські племена, слов'янські племена і народи, мови яких, безперечно, ближчі між собою, ніж з мовами неслов'янських сусідів (це спостерігається і в матеріальній культурі), то із цією тезою автора, яка відповідає мовно-історичним реаліям, можна погодитись.

Аналізуючи писемні джерела, Агатагел Кримський дійшов висновку, що, за браком писемних джерел, "... достовірну історію малоруської (української. – В.Б.) мови, а так само великоруської, доводиться мимоволі починати аж з XI ст., дарма що чимало малоруських (українських) і великоруських ознак готові були ще в IX ст." "Таким чином, – пише він, – усією сукупністю своїх ознак жива мова Півдня XI ст. стоїть посеред східного слов'янства цілком вже відокремлена. Мова Наддніпрянщини та Червоної Русі XI ст. – це цілком рельєфна, певно означена, яскраво індивідуальна лінгвістична одиниця; і в ній аж надто легко і виразно можна пізнати прямого предка сьогочасної малоросійської (української) мови, бо ж вона має вже в собі величезну частину сьогочасних малоруських (українських) особливостей" [9, 23, 31].

Г.Півторак вважає, що за "історичними, археологічними і лінгвістичними матеріалами... спільнослов'янський період тривав приблизно до середини I тис. н. е. Після розпаду праслов'янської етномовної спільності у VI–VII ст. почалося формування східнослов'янських племен та їхніх союзів, подальша консолідація яких на різних теренах Східної Європи привела до формування українського, російського та білоруського народів. З цього часу окреслились і

тенденції формування східнослов'янських мов" [10, 273]. Північно-східну окраїну слов'янського світу слов'янські племена поступово почали заселяти принаймні з VI ст. На хронологічному зрізі VIII–IX ст. це вже були слов'янські племінні об'єднання та їхні групи з виразними рисами своєї матеріальної культури і мови.

На відміну від південно-західних племен, що в VIII–X ст. формувалися в межириччі Дніпра і Дністра на основі місцевого склав'яно-антського населення, де домінуючими виявилися спільні риси матеріальної культури і мови, на нових землях культура слов'ян отримувала нове етнічне забарвлення, залежно від складу субстратних груп. У результаті поглинення слов'янами неслов'янських субстратів фактично формувалися нові етнічні групи. За археологічними матеріалами, спостерігається виразна закономірність, яка полягає в тому, що етнографія слов'янських племінних об'єднань VIII–X ст. утрачає багато своїх первісних рис, засвоюючи елементи місцевих культур. Довгі кургани кривичів, сопки ільменських словен та ін. – яскрава тому ілюстрація. Усе це відповідає й мовним особливостям слов'янського світу.

Рішучу позицію щодо роздільності процесів формування українського та російського народів та їхніх мов зайняв останнім часом О.Стрижак. Він вважає, що "... виникнення порівняльно-історичного мовознавства призвело до повного визнання самостійності української мови, структурно-фонетично сформованої відповідно до її історико-геополітичної суті, взаємозв'язків і контактів" [16, 55]. У статті "Нова наукова концепція про окремі шляхи походження українського та російського народів і їхніх мов" (1998 р.) О.Стрижак наводить нові дані, які спростовують "теорію" давньоруської чи праруської східнослов'янської спільної прамови. Він приєднується до С.Смаль-Стоцького і Г.Гартнера, які в праці "Gammatik der ruthenischer (uk-

rainischen) Sprache" бачать підоснови української мови в праслов'янській.

Цікаві й важливі спостереження зробив румунський мовознавець Е.Петровичі. Характеризуючи слов'янські топоніми на території Румунії й Молдови, Е.Петровичі помітив зміну приголосних з "g" на "h", яка, за даними лінгвістики, відбувалася в середовищі склав'яно-антських племен ще в часи їхніх найінтенсивніших контактів з іраномовним населенням. Тоді вони разом входили в одну спільну черняхівську культуру III – початку V ст. Визначивши характер області топонімів слов'янського походження в Подунав'ї, румунський учений дійшов висновку, що слов'янське населення цих областей, до його асиміляції румунами, говорило на одному з українських діалектів.

Сам факт мовної спорідненості слов'янських топонімів у Подунав'ї, де відомі змішані пам'ятки склав'янів та антів V–VII ст. із діалектами української мови, є одним із важливих та незаперечних підтверджень появи в різноплемінному середовищі слов'янського світу зародків слов'янських народів, у цьому випадку – українського. Наведені археологічні матеріали й короткі висновки ряду лінгвістів незаперечно свідчать, що ніколи не існувало єдиної праслов'янської чи слов'янської, чи східнослов'янської спільноти, а завжди були праслов'янські, слов'янські, східнослов'янські племена та їх об'єднання, "... живяху каждо со своим родом и на своих местъх, владеющее каждо рядом своїм...", як про це говорить літопис.

Окремого, хоча б короткого, розгляду вимагає питання, чи існувало на території України до приходу норманських князів Рюриковичів слов'янське плем'я русів. Першу спробу "посадити" на правобережжі середнього Дніпра "народотворчих" та "державотворчих" русів, які поглинули всі інші східнослов'янські племена й відкрили шлях до утворення східнослов'янської єдності й давньоруської народності, зробив на

початку 50-х років минулого століття Б.Рибаков [12, 23–104]. Подальші археологічні та лінгвістичні розробки з використанням нових джерел поставили під сумнів і перекреслили схему Б.Рибакова, за якою згаданий Йорданом рід сарматських росомонів перетворюється в слов'янських полян-русів [5, 55–69]. Але сама ідея не пропала.

Цю ідею-фікцію підхопив В.Сєдов, який розвинув її на інших джерелах [14]. У реконструкції В.Сєдова це виглядає так: частина слов'янського населення черняхівської культури в симбіозі із сарматами під тиском гунів наприкінці IV ст. переселилися з Північного Причорномор'я в далеке Самарське Поволжя і створили тут іменьківську культуру. У кінці VII – на початку VIII ст. носії іменьківської культури вже в зовсім іншій іпостасі повертаються на Лівобережне Подніпров'я і створюють тут, поряд із Хозарським каганатом, Каганат русів.

Що стосується археологічних джерел, то нами доведено повну відсутність даних, які свідчили б про перехід слов'яно-сарматського населення черняхівської культури з Придніпровського Причорномор'я до Самарського Поволжя, як і його повернення на Дніпровське Лівобережжя [2, 229]. Не дозволяють зробити із сіверян русів, а тим більше посадити на місце сіверян Каганат русів і писемні джерела, зокрема “Баварський Географ” [5, 229–234].

Заслуговує на увагу визнання В.Ключевським некоректності вживання стосовно східних слов'ян додержавного періоду, до IX ст., термінів “руси”, “русь” і похідних від них. Не сумніваючись, що руси – це нормани, він слідом за своїми попередниками, зокрема своїм учителем С.Соловйовим, вживав стосовно східних слов'ян, перед утворенням Київської Русі, терміни типу “русские славяне”, “русские купцы”, “русская равнина”, “Южная Россия”, “русская степь” і т. п., “пользуясь (за його словами) привычным словоупотреблением”.

Разом із тим В.Ключевський визнає, що “... о Руси среди восточных славян в VIII в. совсем не слышно, а в IX–X вв. Русь среди восточных славян еще не славяне, отличаясь от них как пришлый и господствующий класс оттуземного и подвластного населения” [8, 142]. “Привычные словоупотребления” також не такі вже безневинні. Ці терміни вживалися російськими, а пізніше й радянськими вченими цілком свідомо, з метою формування загальної громадської думки про споконвічність неподільності східного слов'янства – Русі, що в умовах державності переростає в давньоруську народність, а отже – неподільності Російської імперії.

Історики радянського періоду в Росії, Україні, Білорусі, у тому числі Б.Греков, М.Тихомиров, Б.Рибаков, В.Довженко, М.Котляр та інші, дотримувались офіційної антинорманської точки зору на виникнення Києво-Руської держави. Вони з офіційної подачі розглядали цю проблему в плані етнічної єдності східного слов'янства, що в умовах державності дало давньоруську народність. Лише в окремих випадках з'являлися статті, де автори, дотримуючись джерельних матеріалів, допускали, що хід історичного розвитку визначали мовні та етнічні відмінності, але вони піддавалися організованій нищівній критиці.

Питання існування в Києво-Руський період давньоруської народності не втрачає своєї актуальності й сьогодні. При цьому воно, як і раніше, несе певне політичне навантаження. У нових працях ми знаходимо й росомонів-русів Б.Рибакова, і спроби знайти слов'янських русів в інших джерелах, поминаючи росомонів [14].

Такі вперті пошуки етнотворчої сили, яку має становити феномен русів задовго до утворення Київської Русі, пояснюються тим, що інакше неможливо довести “етнічну монолітність” усього східного слов'янства в період племінного устрою, після великого розселення.

Якщо такого племені чи союзу племен, тим більше Руського каганату, що поглинув усі інші східнослов'янські племена, не існувало, то всі інші доцентрові об'єднувальні сили, які діяли в Києво-Руській державі менше сотні років, не могли забезпечити утворення єдиної давньоруської народності. Тому прихильники ідеї споконвічної єдності східних слов'ян і давньоруської народності, як правило, підмінюють поняття політичного союзу, державної належності поняттям “етнічної єдності”, хоча ці поняття можуть визначати різні, навіть протилежні історичні процеси.

Сьогодні картина побудови східнослов'янської держави – Київської Русі вимальовується досить реально. Історичні, лінгвістичні і, зокрема, археологічні матеріали, які за кількістю та інформативністю повинні зайняти належне місце в історичних реконструкціях, дозволяють вважати, що в утворенні держави східних слов'ян Київської Русі, яка виникла в Подніпров'ї як імперія Рюриковичів, брали участь два чинники: внутрішній і зовнішній, внутрішній – сам народ, його племінна еліта, що досягла розуміння необхідності державної організації суспільного розвитку, і зовнішній – варязькі князі з військовими дружинами, які, поступово підпорядковуючи північно-східні приволзькі, а потім південні дніпро-дністрянські племінні об'єднання слов'ян, підняли державотворчий процес на рівень, який забезпечував існування інституту державності.

Поява варягів-русів на східнослов'янському етнічному просторі не тільки прискорила державотворчі процеси, але й принесла й поширила свою назву, що утвердилась як офіційна назва новоствореної держави. Розказуючи про похід Олега в Київ, літописець пише: “... беша у него (Олега. – В.Б.) варязи й словени и прочи, прозвашася Русью” [7, 7, 20].

Безперечно, утворення імперії Рюриковичів під назвою Київська Русь,

поки діяло всесильне центральне управління на чолі із сильним, вольовим великим київським князем, сприяло політичній консолідації різних слов'янських племінних союзів-князівств і неслов'янських племінних груп. Цьому сприяло також утворення державного економічного простору, єдиної православної церкви, вживання в писемних творах церковнослов'янської літературної мови, культурного впливу міських центрів та деякі інші чинники. Але ми маємо на увазі державно-політичну спільність і спільність економічних інтересів до періоду роздроблення, що почався після смерті Ярослава Мудрого. Ми не можемо прийняти ці чинники як докази етнічної єдності, а тим більше утворення в межах величезної держави єдиної давньоруської народності. Так висвітлюють ці процеси й інші дослідники. На думку Ж.Бланкофа, “... концепція іноді перебільшена та ідеалістична щодо єдності Русі, до процесів її роздрібнення у другій половині XII–XIII ст. має бути уточнена: не заперечуючи відносної єдності Київської Русі з кінця X ст. до середини XII ст., зазначимо, що з часом дедалі більше даються взнаки щонайменше де географічні та економічні, коли б не сказати етнічні та політичні зони, що складали Київську Русь часів розквіту. Зона південна та північна, обернена більше до Балтики, до важливих центрів цього моря” [6, 7].

Незворотність поділу визначилася, коли з-під влади київських князів виходить Полоцька земля зі Псковом і Смоленськом, а дещо пізніше – Суздальська і Ростовська землі, що стали ядром не зародження, а визрівання відповідно білоруської і російської народності. Не татари, плондруючи Київ, встановили остаточний рубіж між південною і північно-східною частинами Русі, що в часи стабільності київського центру становили політичну (не етнічну) спільність. Цей рубіж був встановлений 1169 року, коли суздальський князь Андрій Боголюбський, що почав будівництво

на північному сході своєї окремої незалежної держави, руйнував Київ і вбивав його мешканців. У XII–XIII ст. ще одним таким віддаленим від Києва центром був Галич. Галицько-Волинське князівство сягало Києва перед монголо-татарською навалою. Але тут дії князів визначалися не тільки політичними та економічними зв'язками, як це було в попередніх випадках, а й етнічними. Тому галицько-волинські князі дотримувалися в цей тривожний для Русі час об'єднавчих тенденцій стосовно Києва та Київської землі. Восвода Данила Галицького Дмитро у фатальні дні грудня 1240 р. не руйнував Київ, а перебував у лавах його оборонців.

Сам результат розпаду Київської Русі, що остаточно визначився після монголо-татарського завоювання й призвів до остаточного відокремлення білоруського, російського та українського народів, вказує на те, що етнічні процеси в середовищі окремих культурно-мовних груп, навіть у період існування однієї держави, були міцнішими й діяли стабільніше, ніж загальніші політико-економічні. Східні слов'яни, розкидані на величезних просторах, роз'єднані природними бар'єрами (непрохідні ліси, болота, брак сухопутних шляхів), ніколи не почували себе однією етнічною спільністю й ніколи її не відстоювали. Прикладом може служити пасивність Південної Русі в часи монголо-татарських завоювань північно-східних земель і повна байдужість північно-східних князівств до факту включення північно-західних і південних земель колишньої Русі до Литовського князівства, а потім – Польсько-Литовського королівства.

Підсумовуючи, перефразуємо справедливий вислів М. Грушевського: “Не було “общеруської” народності – немає “общеруської історії”. Кожен зі східнослов'янських народів має свої глибокі додержавні витоки й право лише на частину східнослов'янської спадщини й на ту частину східнослов'янських земель, корінних або освоєних у процесі

розселення, де жили його безпосередні предки. А жили вони в різних географічних межах, у різних економічно-політичних нішах, у різному етнографічному середовищі. Незважаючи на періоди, коли їхньою долею розпоряджалися київські князі чи московські царі, кожен із них творив свою історію.

З викладеного вище випливає також, що ні в додержавний період, ні в часи державності не було якогось етнічного стовбура, від якого відгалужувалися б предки окремих слов'янських, у тому числі східнослов'янських, народів. Були різні хронологічні стадії етнічного розвитку слов'ян, різні групи яких у різний час і в різних районах Європи формувалися в народи, а потім у нації.

На нашу думку, виникнення етноніма “Україна” також сягає ранньосередньовічного періоду, коли на інтегрованій склавіно-антській основі утворюється єдина дніпро-дністровська етномовна група східнослов'янських племен. Залишаючись назавжди слов'янами в розумінні свого походження від слов'янської сім'ї народів, а з кінця IX ст. – слов'янами-русами за приналежністю до Києво-Руської держави, вони з метою самоідентифікації, поступово відновлюють назву дніпровських племен антів (“окраїнних”), яка згодом набирає територіального та етнополітичного значення й трансформується в назву “Україна”, “український народ”. Пройшовши ряд стадій свого становлення й територіального поширення в XIX–XX ст., назва “Україна” утверджується остаточно як етнонім окремого слов'янського народу, замінюючи старі назви “Русь”, “Мала Русь”, “Червона Русь”, що в пізньому середньовіччі вирізняли його серед інших слов'янських народів, зокрема східнослов'янських із кореневими назвами Русь (“Білорусь”, “Велика Русь”). Сьогодні ця назва визначає суверенну європейську державу – Україну.

1. Ауліх В. В. Зимнівське городище / В. В. Ауліх. – К., 1972.

2. Баран В. Д. Ранні слов'яни між Дністром і Прип'яттю / В. Д. Баран. – К., 1971.
3. Баран В. Д. Давні слов'яни / В. Д. Баран. – К., 1998.
4. Баран В. Д. Черняхівська культура / В. Д. Баран. – К., 1981.
5. Баран В. Д. Походження українського народу / В. Д. Баран, Л. В. Баран. – К., 2002.
6. Блакоф Ж. Чернігів – суперник Києва / Ж. Блакоф // Чернігівська старовина. – Чернігів, 1992.
7. Грушевський М. Історія України-Руси / М. Грушевський. – Львів, 1904.
8. Ключевский М. А. Курс русской истории / М. А. Ключевский. – М., 1987. – Ч. I.
9. Кримський А. Українська мова, звідкіля вона взялася і як розвивалася / А. Кримський // Історія української мови. – К., 1996.
10. Півторак Г. Коли ж виникла українська мова / Г. Півторак. – К., 1996.
11. Повесть временных лет. – Ч. I. – М., 1950.
12. Рыбаков Б. А. Древние русы / Б. А. Рыбаков // Советская археология. – М., 1953.
13. Русанова И. П. Славянские древности / И. П. Русанова. – М., 1976.
14. Седов В. В. Древнерусская народность / В. В. Седов. – М., 1999.
15. Смаль-Стоцький С. Розвиток поглядів про сім'ю слов'янських мов / С. Смаль-Стоцький // Хрестоматія. – К., 1996.
16. Стрижак О. Нова наукова концепція про окремі шляхи походження українського,

російського і білоруського народів і їх мов / О. Стрижак // Народна творчість та етнографія. – К., 1998. – № 5–6.

17. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії / А. Дж. Тойнбі ; пер. В. Шовкуна. – К., 1995.
18. Топоров В. Н. Лингвистический анализ гидронимов Верхнего Поднепровья / В. Н. Топоров, О. Н. Трубачев. – М., 1962.
19. Третьяков П. Н. У истоков древнерусской народности / П. Н. Третьяков. – Л., 1970.
20. Трубачев О. Н. Этногенез и культура древнейших славян / О. Н. Трубачев. – М., 1991.
21. Филлин Ф. П. Происхождение русского, украинского и белорусского языков / Ф. П. Филлин. – Л., 1972.
22. Шахматов А. А. Краткий очерк истории малорусского (украинского) языка / А. А. Шахматов // Украинский народ в его прошлом и настоящем. – С. Пб, 1921.
23. Шевельов Ю. Чому общерусский язык, а не віборуська мова? З проблем східнослов'янської глотогонії / Ю. Шевельов // Історія української мови. – К., 1996.
24. Rozwadowski Z. Język polski / Z. Rozwadowski. – Warszawa, 1915.
25. Siruve K.-W. Zur Ethnogenese der Slawen Starigard-Oldenburg Neumunster / K.-W. Siruve. – 1991.
26. Udolph I. Zum Stand Diskussion und Umriss der Slawen / I. Udolph // Beilage zur Zeitschrift für Slawistik. – 1979. – № 7–14.

The problem of the Ukrainian people origin is considered in the paper. The author believes that the Ukrainians were the part of the Slavs, like their ancestors – a part of Indo-European world.

Key words: ethnicity, archaeology, Ukrainian study, history of Ukraine.

В статье исследуется проблема происхождения украинского народа. Автор считает, что от самых своих истоков украинцы были частью славянства, как их предки – частью индоевропейского мира.

Ключевые слова: этнос, археология, украиноведение, история Украины.

Художня творчість і народна культура



ІСТОРИОСОФІЗМ ХУДОЖНЬОГО МИСЛЕННЯ В ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКІЙ ТА ЕМІГРАЦІЙНІЙ ПРОЗІ 20–30-х РОКІВ ХХ ст.

У статті шляхом аналізу чільних тенденцій розвитку західноукраїнської та еміграційної прози 20–30-х років ХХ ст. простежується вплив історіософії художнього мислення на активізацію стильових парадигм та їх динаміку. Зміни, що відбулися в історичній прозі, засвідчують перехід від жанру “історичної белетристики”, орієнтованої на модель оповіданої історії як пригоди, до прози, наратив якої творить ідентичність шляхом актуалізації національної історії. Відбувається зміщення фактологічних підходів у трактуванні історії на феноменологічні. Імператив історіософії художнього мислення активізує стильові форми та їх динаміку, детермінуючи активізацію в структурі авторського індивідуального стилю рис бароко як базового стилю.

Ключові слова: історіософія, антропологічна константа, історична темпоральність, наратив, історична белетристика, стиль.

Проблема детермінованості індивідуально-авторського стилю в царині історичної белетристики історіософськими концепціями письменника важлива в плані дослідження стилетворчих чинників на загал, особливо актуальна в дискурсі дослідження чільних тенденцій західноукраїнської та еміграційної прози міжвоєнного двадцятиліття ХХ ст. Адже її аналіз дає змогу простежити не тільки динаміку жанру і стилю, але й формування потужного духовного поля енергетики національної ідентичності, що після кривавого провалля “розстріляного відродження” продовжило тривати в Галичині та еміграційних центрах. Актуальність обраної проблеми вмотивовується і її недослідженістю – під таким кутом зору активізацію стильових форм досі майже не досліджувано, окрім прози У.Самчука [11], Б.Лепкого [8] та частково Ю.Липи [1].

Мистецький дискурс міжвоєнного двадцятиліття прикметний тісним переплетенням із дискурсом філософським. Як і на зламі століть, у творчості письменників 20–30-х років пульсують ідеї Ф.Ніцше, З.Фрейда, А.Бергсона, А.Тойнбі, О.Шпенглера. Їх вплив позначився й на формуванні історіософського мислення західноукраїнських та еміграційних письменників цього періоду. У пер-

шу чергу мова йде про екзистенційну філософію С.К’єркегора, волюнтаризм А.Шопенгауера, філософію життя В.Дільтея, морфологію світової історії О.Шпенглера, феноменологію Е.Гуссерля, теорію циклічного розвитку цивілізацій А.Дж.Тойнбі. Осмислення й інтерпретація загальних закономірностей історичного розвитку, розкриття внутрішнього змісту історичних фактів, що є синтезом філософії й історії, себто історіософія мислення, характеризує перш за все поезію й прозу вісниківівців. Прикметно, що Є.Маланюк, О.Ольжич, Ю.Липа виробили власну концепцію філософії історії, яка синтезувала чільні положення праць названих європейських філософів та власне українську національну традицію – учення Г.Сковороди, П.Юркевича, В.Липинського.

Сучасний німецький історик Р.Козеллек, автор відомого у світі напрямку “соціальної історії” – “історії понять”, що спрямована виключно на текст, отже, ґрунтується на герменевтиці, у своїх працях наголошує на такій категорії, як “історична темпоральність” – “переживання історичного часу”. На думку дослідника, “переломний час” (яким, власне, й були 20–30-ті роки ХХ ст.) визначається новою історичною темпоральністю, в основі якої постає напруга

між “простором досвіду” та “горизонтом майбутнього”. Антропологічна константа “історичної темпоральності” спонукає до осмислення явища, образно дефініюваного як “історія переможців – історіографія переможених” [6, 86]. На наш погляд, саме в підходах німецького вченого можна знайти пояснення тому, що в 30-х роках ХХ ст. у західноукраїнській та еміграційній прозі історична тематика стає не просто популярною: вона переживає якісні зміни шляхом зміщення акценту з оповідуваної історії як пригоди (це властиво для прози “українофільської”) на наратив, що творить ідентичність шляхом актуалізації національної історії, осмисленої й переплавленої в горнилі філософських концепцій часу та власного розуміння зв’язків у вимірах “минуле – теперішнє – майбутнє”. Таким чином, у центрі уваги опиняється не стільки рух подій, скільки “рух ідей, опредмечених у часі” – “розгортання свідомості в часопросторі епохи” (Л.Тарнашинська).

Феномен “історичного часу”, досягнутий під “антропологічним кутом зору” – між досвідом та очікуванням, оскільки “минуле відкривається досвіду лише тією мірою, в якій воно містить елемент прийдешнього”, а “час тікає в майбутнє, в якому сучасність, що стала недоступною, належить досягнути за допомогою філософії історії” [5, 40], – давав можливість формувати “горизонт очікування” шляхом відродження в стильових виявах художнього тексту, у літературних ідеях та образах важливого для етногенезу пасіонарного духу героїчних сторінок національної історії. Адже часові пласти, що охоплюють індивідуальні та колективні досвіди (гетерогенність поколінь), “зачаровують” можливістю “пізнати себе в іншому” (Р.Козеллек) – в іншій епосі, в іншому контексті подій. Саме історіософський підхід до минулого має на меті досягнення сакрального, трансцендентного, містичного сенсу історичних явищ. Тому історіософське прочитання минулого

полягає не у фактологічному підході, а у феноменологічному: “історіософія прагне не відтворити фізику подій, а досягнути їхню метафізику” [2, 18–19]. На рівні детермінованості історичної прози 30-х років ХХ ст. це можна образно й лаконічно пояснити Донцовською тезою “туги за героїчним”. Прикметно, що саме вісниківці у своїй творчості надали історичній тематиці історіософського сенсу.

Як слушно зауважує І.Руснак, “історіософський дискурс письменників націоналістичного напрямку” був спрямований на утвердження концепту державності України шляхом звернення до емоцій героїчного минулого й часів “державної бронзи” – визначальним у їх творчості став “образ духовної держави, духовної України, розгортання якого було одним із способів визначення національного світу, національного характеру та національної ідеї” [11, 48]. Як підкреслює дослідниця, історіософія передбачає “самоусвідомлення певним народом свого минулого, сучасного і майбутнього на основі самоаналізу власного історичного досвіду” – в українській історіософії “праксеологічний аспект осмислення історії був пов’язаний з пошуком шляхів національного відродження... не випадково творці українських історіософських концепцій М.Грушевський, Д.Донцов, В.Липинський, Є.Маланюк, Ю.Липа були речниками національної ідеї” [11, 53].

Усвідомлення сутності й основних процесуальних мотивів того історичного періоду, у якому перебуває об’єкт дослідження, відбувається, отже, шляхом певної проекції на сучасне, у якому перебуває суб’єкт філософствування, й осмислення його через призму власних концепцій щодо “простору досвіду” й “горизонту майбутнього” (Р.Козеллек). Саме між цими двома полюсами й постає “напруга” переломного часу, що в художній творчості трансформується в енергію стилю. Таким чином, історіософськість художнього мислення митця

стає активним визначальним чинником, світоглядним імперативом у виборі стилю, вмотивованим потребою бути, за образним висловом Л.Тарнашинської, “не реставратором, а співтворцем історії”, взаємно проектуючи минуле й майбутнє, посилаючи “відповідні імпульси в майбутнє – по суті, духовно його конструюючи” [12, 134]. Не випадково в добу нового напруження національних сил базовим породженим стилем стає небароко – ґрунтуючись на базовому породжуючому мегастилі українського бароко, цей стиль реалізується в множинності яскравих виявів індивідуально-авторських стилів (К.Гриневичева, Ю.Липа, Ю.Косач) – адже саме українське бароко містить “нахил до великих планів та ідей, і нарешті, ідею національного відродження та потяг до героїко-лицарського ідеалу громадського діяча” [7, 356].

Історична белетристика в літературному процесі міжвоєнного двадцятиліття на теренах Галичини стає, як зазначила С.Андрусів, “найбільш психологічно заангажованим жанром”. Адже в часи бурхливих змін з’являється потреба осмислити себе в історії, звернутись до витоків минулого власного народу, його героїчних сторінок та “чеснот, що виражають національний характер” (Е.Сміт). Утрата державності, болісне пережиття поразки національно-визвольних змагань і потреба творення героїчної моделі поведінки задіяння плікання майбутнього спонукали західноукраїнських письменників звернутись до “золотої доби” Княжої Русі-України та козаччини. Західноукраїнська література (і зокрема – проза) 20–30-х працює на створення виразної історіософської концепції минулого, адже “читання історичної прози давало західноукраїнському читачеві 30-х років таке... рятівне і радісне відчуття перенесення з індивідуальної – профанної – історії у колективну, сакральну, звільнення від гіркоти поразки у визвольних змаганнях, від репресивної окупаційної дійсності... За-

хідноукраїнська людина 30-х років постійно діалогізувала з минулим, міряла себе, свій час і чин історією. Цей своєрідний історизм пронизує усю тодішню західноукраїнську культуру” [1, 142–143].

У зв’язку з актуальністю історичної тематики на часі постала проблема пошуку нових шляхів розвитку історичної белетристики, що нарешті б звільнилася від сюжетних та композиційних кліше традиційного в минулому столітті вальтерскоттівського типу історичного роману, прищепленого на національному ґрунті П.Кулішем і такого любленого українським автором. Літературні дискусії щодо цієї проблеми велися в межах діапазону визначення критеріїв жанру, співвідношення вигадки й історичного факту, межі між белетризованою історією та історичним твором. Ще 1922 року ЛНВ була опублікована рецензія М.Кордуби на історичну повість Осипа Назарука “Князь Ярослав Осмомисл”, де критик висловив міркування про роль авторської фантазії в історичному творі. Авторська фантазія, на думку Кордуби, “мусить триматися в певних межах і відомим особам не можна приписувати діл, до яких вони зовсім не були причасні” [3, 5]. Критик не вважав недоліком зображення на сторінках історичного твору вигаданого персонажа й залишав за автором право на вільний політ фантазії в змалюванні такого героя. Єдине, як наголошував критик, про що слід завжди пам’ятати прозаїкові, котрий звертається до історичної тематики, це дух часу, яким повинні бути перейняті думки і вчинки героя.

На сторінках західноукраїнської періодики 30-х років піднімалася й проблема художності історичної прози – зверталось увагу на те, що іноді за “патріотичною фразеологією” приховується слабкий сюжет, де ні “живих людей, ані глибоких проблем” [4, 73]. У журналі “Назустріч” (1938. – 15.02, 15.05) публікувалися статті Ю.Косача, у яких автор говорив про актуальність іс-

торичних жанрів. піднімав проблему художності історичної прози (на його думку, деякі твори галицьких авторів радше нагадують “трактат схоластика”, ніж художній твір), а дещо раніше зробив спробу проаналізувати еволюцію жанрів історичної повісті й роману в європейській та українській літературах, зосібна зупинившись на вжитковій у західноукраїнській історичній белетристиці моделі “анекдотизації історії у популяризаторсько-виховних цілях”. Косач наголошував на необхідності певного “зсуву” в бік документальності – бо ж “читач тужить за автентичністю!” (“Назустріч”. – 1934. – 15. 08).

Однак у 20-х західноукраїнська історична проза все ще продовжувала орієнтуватись на українофільські стереотипи осмислення історії, за яких у центрі письменницького завдання – не “розгортання свідомості в часопросторі епохи” (Л.Тарнашинська), а рух подій як тотожність хронології. Пальма першості належала тут поколінню “літературних батьків”: А.Чайковському, В.Будзиновському, Ю.Опільському, Б.Лепкому. Хоча нарративна стратегія історичної белетристики А.Чайковського, В.Будзиновського, Ю.Опільського й моделювалася за стереотипами минулого століття, вона викопала важливу місію “перенесення в історію сакральну, звільнену від гіркоти поразки” й таким чином зіграла свою важливу роль в усуненні деструктивного, травматичного досвіду з культури й свідомості. Ця проза формувала силове поле національної іманентності творенням новітнього націєконсолідувального міфу “золотої доби” та моделювання “взірцевого” типу поведінкової моделі персонажа як репрезентанта національних чеснот.

Уже на початок 30-х в історичній прозі простежуються тенденції стильової динаміки, що відбувалися через зміщення акцентів із вжиткової в українофільській літературі моделі жанру (оповідуваної історії як пригоди) на нарратив ідентичності, основою якого ста-

ло осмислення й актуалізація національного історичного досвіду крізь призму філософських концепцій доби та власне авторського розуміння зв'язків у вимірах “минуле – теперішнє – майбутнє”. Історіософія художнього мислення, отже, виявлялася насамперед у тому, що в центрі письменницької уваги був не рух подій, а рух ідей, опредмечених у часі. Це явище позначилось і на динамізації стильових структур: така детермінованість стилю історіософською концепцією автора виявилась уже в історичній прозі Б.Лепкого. Історіософія художнього мислення письменника знайшла стильову реалізацію в тяжінні до “активного романтизму”. Сам факт звернення до постаті великого гетьмана в дискурсі прози 20–30-х років означив спробу наповнити українську історичну прозу енергією “великого стилю”.

У романі Б.Лепкого виразно сформована історіософська концепція, що зв'язує минуле й майбутнє. Тут також поставлена важлива й невластива українофільській літературі проблема “вироблення раси”. Однак закоріненість художнього мислення письменника ще значною мірою в споглядально-зображальній естетиці минулого століття негативно вплинула на динаміку стилю: поруч зі сповненими енергії чину сторінками зустрічається пасивна “ляментация” (М.Євшан) – поведінкова модель персонажів формується між полюсами “естетики чину” й “дефетестичної естетики” (Д.Донцов). Це виявляється на рівні стильового синкретизму в поєднанні рис поезики символізму й неоромантизму. Вважаємо, що на таку стильову синкретичність, народжену між полюсами двох естетик, вплинула специфіка історіософського мислення письменника, зокрема концепція “теологічного фактора історії” і пов'язані з нею категорії Долі та Ідеї. Ми солідарні з думкою Т.Литвиненко [8] про детермінованість стильових виявів символізму в романі категорією Долі, як і впливу категорії Ідеї на вияви неоромантичного пафосу твору.

Отже, “накладанням «старої» емоційності на нову” проблема “великого стилю” все ж не могла вирішитись: загальна тональність фатуму, приреченості, не сприяла становленню під пером Б.Лепкого стилю активного, сповненого експресії й динаміки, чину, а поведінкова модель його персонажів із реєстрів героїчної й діяльної збивалася на реєстри рефлектувального пораженства.

Натомість яскравим свідченням впливу чіткого розуміння закоріненості історичної перспективи в минулому на експресію стилю є роман Катрі Гриневичевої “Шестикрилець”: героїка княжої доби актуалізувала ідею національного першочасу, а індивідуально-авторський стиль письменниці постав як закорінений у великі стилі – романтизм і бароко – з їхньою потужною пасіонарною енергетикою. Прикметно, що на динаміку стилю “Шестикрильця” спрацьовує й специфіка архітектоніки: завдяки новелістичному принципів композиції К.Гриневичевій удалося позбутись неминучої, здавалося б, в історичній прозі описовості, створити напружений ритм нарації, що передавав дух героїчної доби, поєднати стильові риси необароко й неоготики.

Антропологічна константа історичної темпоральності виявляється в неоромантичному стильовому забарвленні прози С.Ордівського, що поєднала кращі здобутки національної історичної белетристики (майстерність у побудові авантюрно-пригодницького сюжету) з неоромантичним типом світосприйняття як вияву пасіонарності. Вирізьблені в його “сенсаційних” повістях образи-персонажі постають як аристократи духу й лицарі чину – репрезентанти національного психотипу, який можна означити Донцовським поняттям “трагічні оптимісти”. У жанрі “сенсаційної повісті” С.Ордівського детективно-пригодницький сюжет увиразнює потужну ідейну доміанту і, таким чином, динамізує стиль.

Прикметно, що історіософськість як імператив художнього мислення в за-

хідноукраїнській та еміграційній літературі 30-х років найповніше виявилась у творчості митців, котрі так чи інакше перебували в силовому полі “Вісника”. У прозі це явище яскраво представлене романом Ю.Липи “Козаки в Московії”, що постав як художня реалізація історіософських та етнопсихологічних концептів письменника через призму необарокової естетики й поезики. Твір засвідчив осягнення “нових шляхів” розвитку стильових парадигм – тих горизонтів, до яких “від символізму” закликав ще В.Бобинський: на наше переконання, Ю.Лавріненко мав абсолютну рацію, назвавши “національно органічним стилем” стиль необароко [7]. Необарокова стильова парадигма (маємо на увазі й прозу “розстріляного відродження”), закорінена в національній традиції та розімкнута на культурну спадщину Європи, забезпечувала потужне пульсування в стильових виявах індивідуального авторського тексту важливого для етнологенезу пасіонарного духу героїки. Недарма Є.Маланюк назвав бароко “синонімом неспокою, поривності, потужності” [9, 45]. Тому саме стиль необароко забезпечував повноту реалізації чільних історіософських концепцій, пов'язаних з осмисленням історичного призначення України й української людини.

Необарокова концепція людини передбачала в моделюванні персонажного світу художнього твору остаточне поривання з українофільським “пораженцьким” (Ю.Липа) світоглядом пасивного “санчо-панци” (Д.Донцов), натомість барокове трактування української людини як “homo militans” набувало нового – виразно державотворчого – сенсонаповнення. Стилетворчою доміантою роману Ю.Липи стала реалізована в “плоті” й “духові” твору струнка система історіософських концепцій, викладених згодом у публіцистичній праці “Призначення України”. Можна стверджувати, що основу художнього мислення письменника становлять “історіософеми державницьких

ідей” та концептуально означена ним триада етнопсихологічних первнів ментальності українця. Як і в романі К.Григоровича, у творі Ю.Липи стильовий домінант підпорядкована вся художньо-образна структура. Адже роман будується на принципі контрастного зіставлення двох ментальностей – українців і московитів, двох культур – високої духовності українського бароко й розімкнутості його на рецепцію європейської культури та варварського світу московського бестіарію. Цей принцип характеризує й розгортання сюжетних ліній, і моделювання персонажного світу, ним детермінована й антитетичність символіки роману. Окрім того, антитетичність виявляється й у проведенні чіткої межі між активним психотипом лицаря, підкорювача життя, репрезентантами якого є головні персонажі роману, і плебея – “прекраснодушного” хуторянина (ним у романі виступає образ гречного господаря Ладики). Адже Ю.Липа як одну із центральних проблем свого роману вирізняє й проблему українського “інтелектуального поразенства”.

У реалізації фабули мандрів та мотиву “ходіння по муках” у перипетіях композиції авантюрного жанру автор дбає про переконливість художньої аргументації власних історіософських концептів та відтворення духу епохи. У семіосфері роману виразно пульсує дух і риторика одного з найзнаковіших українських мислителів доби бароко: “фігури й монументи” барокового мислення Григорія Сковороди. Проекція “біографічного синергену” мандрівного філософа втілилася на персонажному рівні твору в образі Латки-Старушича – носія української інтелектуальної енергії. Не випадково саме він часто репрезентує в романі й “голос автора”. Еллінсько-готські первні українського характеру найповніше виявилися в образі молодого козака Петра Сокольця-В’яжевича, а постать купця Григорія Трембецького, найвиразніше позначена дина-

мікою еволюції характеру, репрезентує вітальну енергію, як підкреслював сам Ю.Липа, другу, після хліборобства, форму “української енергії” – колонізаційну. Саме Трембецький, якому бракує “готського самовияву дисципліни”, пройшовши всі кола “московського пекла”, мусить навчитись долати анархічні вияви власної натури.

Риторикою давньої української барокової традиції позначений у романі й епізодичний образ Богдана Хмельницького: тут виразно відчутні інтертекстуальні перегуки з творами С.Дідовича та І.Неруновича, а також проглядає національний ідеал провону, що у своєму осерді прикметний елліністичним духом трактування вождя в культурі українського мілітарного бароко.

Модус конструювання суб’єктивного світу персонажів роману “Козаки в Московії” реципіював чільні екзистенціальні доби бароко, у тому числі риторичну (фігуративне оздоблення), символізм (світ як переплетення надприродних знаків), топічні асоціації українського барокового мислення, підкреслено антитетичну структуру буття і, головне, потужну енергетику чину, дії, енергії – вітальної енергії українського бароко, що й позначилася на активності авторського необарокового мислення письменника.

Стильові пошуки в дискурсі розвитку історичної прози 30-х характеризують і прозу Ю.Косача. Однак відсутність чіткої історіософської концепції негативно позначилася на його ранній прозі, створюючи ефект “розхристаності” стилю (Д.Донцов). Майстер композиції, Косач усе ж зміщував акценти на форму, тому його збірка “Чарівна Україна” засвідчила й світоглядні, і стильові метання. Блискуче змальовуючи епоху, Ю.Косач у ранній прозі (підкреслимо, через відсутність чіткої світоглядної концепції) не завжди був спроможний дати переконливу концепцію образу-персонажу. Отже, стиль його ранньої прози позначений певною розбалансо-

ваністю єдності формозмістового начала. Ця єдність як вироблений стиль далася письменникові аж у романі “Рубікон Хмельницького” й була забезпечена “оптимістичним історизмом” художнього мислення автора. Системно-телеологічний взаємозв’язок усіх рівнів Косачевого роману засвідчує як домінантний вияв необарокової естетики й поетики. Прикметно, що Ю.Косач, активний учасник дискусії про історичну прозу, обстоюючи концепцію документалізму, у власній художній практиці дав зразок нового типу історичного роману. Письменник відмовився від використання жанрової моделі “роману мандрів”, що досить продуктивно була використана ще Ю.Липою в “Козаках у Московії”. Сюжет його роману розгортається у відносній статистиці – бароковий хронотоп циклічного часу дав змогу авторові зосередитись на динаміці внутрішній – показати народження національного героя з козацького полковника в напрузі переживань і сумнівів. Чудовий майстер форми, Косач динамізує сюжет наскрізною метафорою гри, що виконує і роль композиційної осі роману та проходить через усі рівні його поетикальних структур.

Внутрішня динаміка відносно статичного сюжету закладена в проблемі вибору шляху, що заманіфестована в назві твору: “Рубікон Хмельницького”. Лексема “Рубікон” при цьому несе граничне полісемантичне навантаження. Адже Косачево осмислення “призначення України”, його авторська концепція вияскравлюється також і завдяки проведеній паралелі між давньоримським полководцем напередодні походу на Рим та українським “мальтійцем”, що змушений прийняти непросте рішення. Цей виразний перегук з ексегетичною практикою українських письменників XVII ст. в оперуванні античними топосами для реалізації прагнення розкрити в реальному житті вияви якихось незмінних історичних закономірностей [10, 236] є однією з чільних прикмет

Косачевої необарокової герменевтики. У порівнянні з персонажною концепцією Липинового роману, модус моделювання характеру Богдана Хмельницького визначається бароковою концепцією розп’ятості людської волі між “горнім” та “дольнім” світами, внутрішньою боротьбою, що йде між цими світами в душі людини – “інтенціями духовної браї”.

Таким чином, простежені нами зміни, що відбулися в західноукраїнській та еміграційній прозі 30-х років XX ст., засвідчують перехід від жанрів історичної белетристики, орієнтованої на модель оповідуваної історії як пригоди, до прози, наратив якої творить ідентичність шляхом актуалізації національної історії. Відбувається зміщення акцентів із фактологічних підходів у трактуванні історії на феноменологічні. Отже, імператив історіософії художнього мислення активізує стильові форми та їх динаміку, детермінуючи активізацію в структурі авторського індивідуального стилю рис бароко як базового породжувального стилю. Запропоноване дослідження має перспективу розгортання в дискурсі дослідження стильових парадигм української прози 20–30-х років XX століття.

1. Андрусів С. Модус національної ідентичності : Львівський текст 30-х років XX ст. / С. Андрусів. – Л. : Львівський національний університет імені Івана Франка ; Тернопіль : Джура, 2000. – 340 с.
2. Барабаш Ю. Історіософія Тараса Шевченка / Ю. Барабаш // Слово і час. – 2004. – № 3. – С. 15–37.
3. Баран Є. Українська історична проза другої половини XIX – початку XX ст. і Орест Левицький / Є. Баран. – Л. : Логос, 1998. – 144 с.
4. Гординський Я. Межі реалізму в історичному романі / Я. Гординський // Ми. – Варшава, 1939. – Кн. 1. – С. 73.
5. Козеллек Р. Минуле майбутнє. Про семантику історичного часу / Р. Козеллек. ; пер. з нім. – К. : Дух і літера, 2005. – 380 с.
6. Козеллек Р. Часові пласти : Дослідження з теорії історії / Р. Козеллек. ; пер. з нім. – К. : Дух і літера, 2006. – 436 с.

7. Лаврінченко Ю. А. Література вітаїзму / Ю. А. Лаврінченко // Розстріляне відродження : Антологія 1917–1933 : поезія – проза – драма – есей / Ю. Лаврінченко ; підгот. тексту, фахове редагув. і передм. проф. М. К. Наснка. – К. : Просвіта, 2001. – С. 753–783.
8. Литвиненко Т. Історіософська концепція пенталогії Б. Лепкого “Мазепа” та її художня реалізація / Т. Литвиненко. – Суми : Слобожанщина, 2001. – 164 с.
9. Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури / Євген Маланюк // Книга спостережень : Статті про літературу / Є. Маланюк – К. : Дніпро, 1997. – С. 18–74.

10. Макаров А. Світло українського бароко / А. Макаров – К. : Мистецтво, 1994. – 288 с.
11. Руснак І. “Я був повний Україною...” : Художня історіософія Уласа Самчука : монографія / І. Руснак. – Вінниця : ДП ДКФ, 2005. – 406 с.
12. Тарнашинська Л. Історична проза як дискурс оприявлення автора / Л. Тарнашинська // Презумпція доцільності : Абрис сучасної літературознавчої концептології / Людмила Тарнашинська – К. : Києво-Могилянська академія, 2008. – С. 134–144.

The article follows the influence of historiosophia artistic mode of thinking of the intensification of the stylish paradigms of the Western-Ukrainian and emigrant prose of the interwar 20-s. Changes, occurred in the historical prose of the 30-s of the 20th century, affirm: the imperative of the historiosophia of the artistic thought intensifies the stylish forms and their dynamics, determining the intensification of the baroque features as the basic and resulted in the structure of the author's individual style.

Key words: *historiosophia, anthropologic constant of historical category of time, narrative, historical fiction, style.*

В статтє путєм анализа вєдуцїх тенденцїй розвитку западноукраїнської и ємїгрантської прози 20–30-х годов ХХ в. прослєживаєтєся влїяніє історіософїи художєственнєго мышлєнія на активїзацію стилєвых парадїгм и их динаміку. Ізмєнєнія, проїзошєдїше в історїєскїй прозє, свїдєтєльствуют о перєходє от жанра “історїєскїй бєлєтрїстїкї”, орієнтїрованнїй на модель повєстєвємой історїи как прїкљочєнія, к прозє, нарратїв которой создаєт ідєнтїчнєсть путєм актїуалїзаціи національнїй історїи. Прїєходїт смєцєніє фактологїєскїх подходов в трактовкє історїи к фактологїєскїм. Імпєратїв історїософїи художєственнєго мышлєнія актївїзуєт стилєвыє формы и их динаміку, детєрмінїрує актївїзацію в структурє авторскєго індївїдуальнєго стїлїя черт барокко как базовєго стїлїя.

Ключєвыє словя: *історїософія, антропологїєскя константа, історїєскя темпоральнєсть, нарратїв, історїєскя бєлєтрїстїка, стїль.*

УДК 821.161.2:82
ББК 83.3 (4 Укр)

Роман Піхманець
(Івано-Франківськ)

СТРУКТУРУВАННЯ ХУДОЖНЬОГО ТЕКСТУ МАРКА ЧЕРЕМШИНИ (НА МАТЕРІАЛІ НОВЕЛИ “ТУГА”)

Стаття присвячена вивченню специфіки художнього мислення Марка Черемшини. На прикладі новели “Туга” простежено структурування тексту письменника дискурсивними полями міфу.

Ключові слова: *текст, структурні залежності, міфологема, архетипні символи, міфопоетика.*

Нині модно говорити про міфологізм того чи іншого автора. Якщо далі так триватиме, то скоро всі наші класики стануть “міфотворцями”. Хоча в принципі такий аспект дослідження не таїть у собі ніякої небезпеки. Виправданий він і з історико-генетичного погляду: фольклор і література постали на ґрунті первісних уявлень, образів, сюжетів, категорій, художніх парадигм і т. ін. Важливо лише розуміти, про що йдеться: міфологічні запозичення, символи міфологічного походження, структурування тексту з допомогою дискурсних полів міфу, міфо-ритуальні основи художнього мислення, міф як ключ до з’ясування художнього смислу чи інша форма стосунків культурно-естетичних явищ. А також знати, що являє собою міф, бо, буває, навіть із термінології помітний брак елементарних відомостей у цій сфері.

Розмова про міфологізм Марка Черемшини не тільки потрібна, а й неминуча. Бо на відміну від, скажімо, Василя Стефаника, художня думка якого занурена багатьма компонентами в первісно-міфологічну духовну стихію, у нього предметом художнього осмислення став сам отой патріархально-язичницький світ у переломний момент його існування. Зупинимось лише на одному аспекті проблеми: її осмисленні з погляду структурних залежностей.

Із цього погляду міф, як доводив відомий французький соціолог й етнолог Клод Леві-Строс, є логічним інструментом долання життєвих протиріч завдяки механізмові медіації, або прогресивного посередництва. Базовими опера-

ційними одиницями при цьому слугували бінарні опозиції, а вихідним матеріалом – чуттєві якості оточуючих людину предметів і явищ, які й формуються в антитетичні пари й через своє розгортання вибудовують цілісну систему парадигматичних ланцюжків, охоплюючи все нові й нові онтологічні рівні. Так відбувається систематизація і концептуалізація життя, а разом переживання в ньому внутрішньої конфліктності, послаблення вкрай загострених, екзистенційних станів. Розкриття ж міфологічного смислу ґрунтується власне на безкінечних трансформаціях, на внутрішній динаміці й метаморфозах, які охоплюють різні рівні системних залежностей та їх окремих елементів. Завдяки їм відбувається “примирення” чи “узгодження” людини зі світом та з більшими “мітками” своєї внутрішньої суб’єктивності. Причому проблема не вирішується (вона в принципі не може бути вирішена, бо стосується концептуальних протиріч людського існування й зв’язана з екзистенційними праформами), а лише послаблюється, крок за кроком “мандруючи” ієрархічними рівнями буттєвого простору, поки не вичерпає свого потенціалу й не стане психологічно безпечною для життя [див.: 7; 8]. Таким чином, міфологічна думка розвивається через системи опозицій, наділених фундаментальними значеннями: напруга вищого рівня частково знімається, “підмінюється” менш значущою дихотомією нижчого порядку, а та, зі свого боку, продовжується примиренням сторін на нижчому рівні й т. ін. Скажімо, болоче протиріччя між життям і смертю, за віруван-

нями американських індіанців, “заміщують” протилежності між рослинним і тваринним світом, опозицію на цьому рівні послаблюють протиставлення їжі тваринного й рослинного походження, а цю останню логічно закінчують примирення завдяки Тотемному предкові (Койотові, Воронові), обожнюваному звірові або птахові, котрий споживає мертвечину й рослини рівночасно, тобто перебуває десь посередині між хижаками й “мирними” тваринами. Так виглядає найзагальніша схема внутрішньотекстової динаміки міфу, що відбувається парадигматичними “осями”, хоча всередині її можливі найрізноманітніші синтагматичні рухи, трансформації, ходи й переходи. Незмінною залишається загальна тенденція до примирення й осереднення, яка рухає медіативним процесом. Він виступає тим фокусом або, говорячи словами Олександра Потебні, внутрішньою формою, які втримують у собі (і з яких походять) всі інші рухи, семантичні течії й структурні траєкторії.

Аналогічна внутрішньотекстова динаміка пронизує більшість художніх структур новеліста. На різноманітних варіаціях міфологічної за своєю природою дилеми, словами Івана Франка кажучи, “чорного селянського хліба, праці твердих селянських рук” і перспективи “видряпатись на висоту, де видно світло, де пахне воля, де ясніють вселюдські ідеали” [12, 31]¹, побудовано, зокрема, “згадку” “Бо як дим підоймається”. Цікаву й своєрідну версію подібного типу концентрації художньої експресії являє собою новела “Туга”. Зенон Гузар бачить у ній “яскраві ознаки поеми в прозі, глибоко ліричної,

об’єднаної одним могутнім почуттям – домінантою”, хоча в назву статті виніс усе-таки означення “новела”, наголошуючи тим на, даруйте за тавтологію, домінантному жанровому почутті [див.: 4, 194]. Не викликає сумніву, однак, характер художньо-смыслового чуття (“велика люба”), яке визначає змістову парадигматику. Його розгортання відбувається за принципом “свідомої техніки контрапункту” [6, 18]. Контрастні “такти” формують мелодії життя і смерті, модельовані цілою низкою лейтмотивних образів, здебільшого народнопісенного походження, які своїм внутрішнім розвитком, “зовнішніми” відносинами та їх найрізноманітнішими поєднаннями вибудовують наративну стратегію. Дихотомічні залежності кодує вже заспівна фраза (“Ще лишень вірою *животію* і втікаю із свого *гробу*” (курсив наш. – Р.П.) [13, 186], визначаючи полюси, між якими розгортатиметься домінантне почуття. Водночас у цьому “відкритому нерві сюжетного плетива”, як називає Іван Денисюк початковий акорд у новелі [див.: 5, 20], зафіксовано напрямок, загальну тенденцію чи принаймні внутрішню схильність художніх переживань: уперед до життя, геть “зі свого гробу”. Лексема “животіти”, що означає “жити в тяжких умовах, зазнаючи недостачі в усьому, не відчуваючи смислу життя” (СУМ, с.527), указує на надщербленість чи радше специфічний вияв однієї зі складових “музичної теми”. Тому цей, умовно кажучи, поруїнований берег антитетичної композиційної структури автор “укріплює” іншими образами, рівночасно “підтоплюючи” протилежний. Приміром, тема животіння відразу ж зміцнюється могутнім життєствердним подихом буяння природи: “Вийду на царинку, а тут хліб росте, підоймається”.

Відмінність від власне міфологічної схеми розвитку оповіді й взаємовідносин між елементами в “Тузі” та, що загальна тенденція до примирення протиріч між смислообразами життя і смерті чи бодай притлумлення художньо-емоційної напруги тут навряд чи мож-

лив, наскільки могутні й бурхливі пристрасті заповнили його сторінки. Зміна переживань протилежностей екзистансу до певної міри нагадує рух маятника. Цей принцип коливання опозиційних модальностей між асоціативно-образними полями витримано впродовж усієї художньої дії. Відразу ж за згадуваним могутнім поривом природи смислово-емоційна “стрілка” хитнулася в інший бік: героїня уявляє себе на святі буяння природи “такою стеблинкою, що в’яне, усихає”. Чергування дихотомічних величин важко назвати правильними чи витриманими в якомусь єдиному ритмічному тоні, що зумовлено художньо-естетичним матеріалом. Стосовно “Туги”, мабуть, найбільш правомірна дефінітивна характеристика Василя Стефаника: “класти пальці на червоне серце, коли воно розривається” [11, 472]. У такій ситуації не до закономірностей і не до внормованого ладу текстового візерунку. Поряд з образними конструкціями опозиційні пари визначають також наративні форми, стилеві й стилістичні, фонічні й ритмо-мелодійні чинники. Усі вони сполучаються в антитетичні образно-тематичні блоки композиційного плану. Тому тужливий солоспів героїні поєднує високу героїку дружинного епосу зі зболеними рецітаціями плачів-голосінь, мотиви ліричних пісень про кохання, з колядковими “штабами”, весільні мелодії зі співами про жіночу долю. А ще – карбовані, “залізні” ритми бойових маршів. Їх піднесено-мобілізує мелодика оприсутнена не лише в сценах стрілецького збору, а й у рішучому спротиві матері скинути “з серця спужу, а з очей слоту” і вийти заміж за “другого легіника з красного роду”. “Нічого не скину та й не покину. Хоть най зів’яну, згорю у тузі, не розлучуся, не розминуся, не розійдуся з напередовцем, стрільцем відважним, ні з його слідом на полонині, на крутих пляях, на строминах, на перехрестях, на переходах, далеких полях...” – лунають у відповідь чіткі марші вій-

ськово-дружинних колядок [13, 188]. Ними охоплені вже останні материні слова, резонуючи зі станом дівочої душі чи передчуваючи ймовірний спротив. Очевидно, вона теж знала козацько-лицарський дух “дівчини-волячки” (частий мотив колядкових співів [детальніше див.: 5]), а вмовляла забути січовика більше задля годиться, бажаючи полегшити життєву долю дочки або ж випробувати на вірність почуттів.

Амплітуда коливань смислових протилежностей настільки могутня й внутрішньо заряджена, що сприяє розширенню досвіду загальноприйнятої реальності та руйнує межі лінійного часу й простору, передбачаючи багатолінійну й ієрархічну модель дійсності, яка охоплює феноменологічний і трансфізичний аспекти існування. Навіч ефект того, який у термінології новітньої психології називають домінуванням холотропного модусу свідомості, котрий прагне до цілості й усезагальності психічних переживань [див.: 3, 54–55]. Отож дихотомією охоплені різні онтологічні сегменти, які торкаються державно-політичної, етнопсихологічної, космологічної, ритуально-міфологічної й т. ін. чуттєвостей. Уже в заспіві (“Вийду на царинку, а тут хліб росте, підоймається”) явні ознаки хліборобського аристократизму, прикметного для української душі. Художня дія розширює інтертекстове поле, задіюючи все нові й нові буттєві сфери.

У другому текстовому фрагменті інтимні переживання героїні зливаються з національною чуттєвістю, особистісно-ліричне розгортання теми набуває “колективного” звучання. Увесь отой ескізно-психологічний малюнок присвячено розставанню закоханих перед військовим походом й відчаленню стрілецького загону із села. Картину подано в романтично-піднесених тонах, насичено народнопоетичними образами й формами: “А він верг на мене пав’яний вінчик та й битим гостинцем конем заграє. А за ним хлопці, сама охота, самі мо-

¹ Коли вуйко Мартинюк звернувся до збентежених хлопців, чи ті бажають учитися, чи радше вертати додому, то відразу за цим питанням посипались інші, гомологічно зв’язані з попереднім, котрі набігали, як хвилі-буруни, одне на одне й формували поліфонічне поле означеного смислу: “Кажіт, що вибираєте, чи каламар, чи мазницю?”; “Чи колач, чи малай?”; “Чи постіл, чи черевик, чи нужду, чи гаразд, чи лиху, чи добру долю, чи муку, чи жите?” [13, 185].

лодці, легіні грешні, як ліс молоденький. А село каже: то наша сила, наша надія, то наші стрільці, а напередовець – як Божа днинка, як сонце в жнивка” [13, 186]. Навіть природа торжествує й навіює відповідні враження. Національно-екзистенційний колорит сцени, як і всього твору, наскільки очевидний, що всі, хто писав про “Тугу”, не оминули компаративістських зіставлень чи то зі “Словом о полку Ігоревім”, чи з історичною (дружинно-лицарською або козацькою) епікою. Це чи не єдиний епізод, де не експліковано опозиційних до зазначеної художніх одиниць. Одинокю вказівкою на їх існування є заключні рядки: “І відлетіли, як орли сиві, як вітер з гаю, як піна бистої ріки. А я жду сподіваюся...”. Настрій піднесеного очікування, бадьорих маршів й екстатичного захоплення швидко минув (“як вітер з гаю, як піна бистої ріки”) – залишилися почуття розлуки, непоправимої втрати й туги. І не лише в інтимно-ліричному їх вияві. Цей мотив ще знайде своє продовження і, сказати б, всенародне звучання наприкінці твору, де антиномія піднесено-героїчного й пригнічено-трагічного настроїв набуде дзеркальної до згаданої форми.

Художнє тяжіння Марка Черемшини до цілісності й повноти буття проступас в усьому, починаючи від маркування простору: верх (“Боже око” й сизі орди в небі) – земні реалії, з якими безпосередньо пов’язані радості й печалі персонажів, – низ (реальний і символічний: не лише могила, у якій покоїться тіло милого, а й увесь світ здається суб’єктові художнього вислову гробом). Складений із трьох сфер, цей світ не просто має міфологічну структуру, а й функціонує як єдиний, внутрішньо взаємозалежний живий уселенський організм. Укажемо на один лишень мікрообраз: Марічка благає “сонечко” понести, якщо милий таки в могилі, сльозу з її очей “на ту синю цвітку, що його очима з могили до тебе погляда” [13, 186]. Вражаючої худож-

ньої сили, насиченості і, сказати б, космічного обширу деталь: очі полеглого стрільця через вегетаційну енергію росту сполучені з “Божим очком”! Та особливо ця “єдність космічно-гравітаційних сил, глибинне відчуття яких проймає нашу душу на різних рівнях екзистансу” [4, 195], прочувається в симфонічних акордах природи, яка озивається до читача кожною стеблиною, краплею дощу, леготом вітру. Психологізований пейзаж сягає найвищих регістрів екзистенційних переживань, і “Туга” звучить наче музична ораторія, у якій до повної співзвучності синхронізовано людські емоції з природними. Уся ота багатолика глосололія сугерує враження “космічного оркестру”. Та й візія України, яка здалася Олексі Мишаничу абстрактною й “розпливчатою” [9, 16], набуває космічного масштабу. “Всі гори-долини та й полонини, як земля вширшки, як небо ввишки”, – патетично вигукує, схопившись у стременах, стрілець-“напередовець”, у відповідь на питання коханої, якою “буде тота Україна”, яку він лине виборювати [13, 186]. Мабуть, ближче до істини Лідія Голомб, яка переконує, що тут подано “вдало конкретизоване в системі піднесено-поетичного, метафоризованого мовлення твору видиво майбутньої України, яка станс сдиною державою на своїх власних безмежних просторах” [2, 218]. “Поетичним загальником” поняття України в Марка Черемшини можна вважати хіба в тому сенсі, що й колядкові образи “пана господаря” та членів його родини: вже в зображенні його двору переважають сонячні тони, і навіть тернова огорожа золота, що засвідчує їхню небесну природу. Не дивно, що справжній сенс людське життя отримує в релігійній ментальності через його прилучення до трансфізичних, надчуттєвих сутностей. Священним статусом той двір наділено тому, що він символізує Центр Світу, місце космогонічної драми, а господар й інші домочадці “виконують” культурні ролі небо-

жителів, прирівнюючись до них. Подібно Марко Черемшина ідентифікує культурний простір української душі, послугуючись “набором” визначальних для неї духовно-естетичних чинників й орієнтуючись на прадавні ейдологічні форми.

Цей архетипно-міфологічний радіус дії закодовано й у заключному “розділі” твору. У поетичні марення героїні вриваються несподівані на перший погляд апокаліптичні одкровення:

“А верх нього орли впали!

А як вони в село впали, то гаддя крильми збило і над селом хмарою заклекотило та й присні душі в село закликало.

А село здригається та й сонечко визирає, аби вийшло з Божого ока та й аби тоті хмари розігнало. Аби над селом небо сійнуло. Аби на вернулись золоті дуги, ясні мечі.

Ясні мечі в стрілецьких руках, золоті дуги в стрілецьких бровах, ярії рожі в стрілецьких ніжках, ясні зорі над головами, а присні душі аби пощезали пріч за ріками, за горами, за синім морем...” [13, 188].

Зенонові Гузару видається “дивовижно своєрідним” образ крилатих гадюк. Усе ж він узявся його інтерпретувати: “слід думати, – це ті ворожі сили, що прийшли на нашу землю, щоб скликати “присні душі”, нечисті душі відступників” [4, 196]. Утім, “дивовижно своєрідною” слід уважати радше всю картину, починаючи від образу сизих орлів, котрі “в село впали”. І надається вона до осмислення не лише умовно, як стверджує вчений, а зі значною долею вірогідності. Та й художньо-естетична функція крилатого “гаддя” не обмежується лише тим, щоб “скликати... нечисті душі відступників”. Власне, оті “присні душі” можуть викликати найбільше питань. У гуцульському діалекті слово “присні” означає *щирі*. І якби автор ужив його тільки в першому контексті, можна б будувати на цій лексико-семантичній основі інтерпретацій-

ну схему: темні сили скликають “щирі душі” задля їх повного й остаточного знищення. Заключна ж фраза мовленнєвого періоду, яка виражає потаємні мрії й бажання народу, звучить як заклання, як магічне побажання вічного забуття. Можливо, що в гуцульських говорах це слово мало ще іншу семантику, але діалектологам не вдалося його зафіксувати. Та схоже, що письменник опирався не на глосу, а на загальноновживане значення лексеми “присні”. З-поміж них СУМ фіксує таке: “позбавлений інтересу, привабливості; нецікавий, нудний” (СУМ, с.109). Мова, таким чином, може йти про “позбавлених інтересу” до національної справи, байдужих до долі України людей. Тобто “присні душі” є художньо-смысловим синонімом тих, чия хата скраю. Такий соціально-психологічний тип у всі часи був на руку завойовникам. Може, навіть не менше, ніж “нечисті душі відступників”, бо цих останніх одиниці, а байдужих “Юрійів” – загал. Крім того, аби відступитися від якоїсь ідеї, треба було перше стати її прибічником, що означало побороти в собі комплекс “нецікавості”.

Дослідник слушно звернув увагу, що персонажі “Туги” Юра й Марічка діють і в надрукованій у львівській газеті “Новий час” (1926, 7 січня¹) приблизно тоді ж колядці “Сив-сокіл” [див.: 4, 196], у якій герой таки здолав “буйного Тура”, чому “врадувалася вся Україна”, а разом і вся природа, земля й небеса, ну і, зрозуміло ж, “гречная панна” [14, 38–39]. Чи не є той образ метафізичного лиходія міфологічним синонімом крилатого “гаддя”? Можна припустити, що він символізує Володаря темних сил, чиїми вісниками є крилаті змії. Адже ж наслідком Юриної перемоги стало те, що “трісли леди і ожеледи, / Що розтворились Турові тюрми, / Що колядують усли і тюрми”

¹ Пор. із датою публікації “Туги”: Життя й революція. – 1925. – Кн. 6–7. – Червень–липень. – С. 14–16.

[14, 39], тобто те, з чим пов'язані найзаповітніші мрії “колективного” суб'єкта художнього вислову в “Тузі”. Проте Юра є героєм ще однієї колядки письменника – “Недописані книги”¹, надрукованої в журналі “Світ” (1926. – № 1. – С. 6). Тут він створює, зокрема, триверхий храм із золотими престоломи, на яких “червоні книги, / Писані кервов та й багнетами, / Шибеничками та й гарматами” [14, 40]. А все завдяки тому, що “устав”, як і належало колядковому геросві, раніше, ніж “кури запіли”, і сміло став на прю із запеклими ворогами, не лякаючись ні тюрем кривавих, ні шибениці. Але ті книги “банують”, бо повістують сучасникам, що “є ще карти нерозтворені, / Що є ще церкви та й не кінчені, / Що є ще книги недописані...” [14, 40]. Та “ще не всі Юри та рано встали”, тому й книги звитяг і перемоги українців “недописані”, тому сили зла затемнили верховинцям Світ.

Однак Марко Черемшина з його заангажованістю в прадавні міфопоетичні стихії й постійним переживанням у собі архетипних матриць² дивився на трагедію української революції як на “вибух” історії й перехід її в есхатологію. Крайне загострення космогонічної драми передано нашестям крилатого гаддя (фольклорно-міфологічний, а водночас художній варіант християнського апокаліптичного звіра), котре торжествує (“над селом хмарою заклекотіло”).

Знаком вселенської катастрофи є образ орлів, які впали на село. Поряд із сонцем вони репрезентують вишній, небесний світ, а в певному сенсі висту-

пають самим небом. Отож, їхнє падіння на землю в смисловому плані прирівнюється до краху, загибелі небесних чертог й означає руйнування космічного світоладу. Таку художню логіку й крайнє загострення онтологічного конфлікту диктує міфосемантика образів. Згідно з віруваннями слов'ян, загибель Світу пов'язана з глобальними переїнами в його структурі й буттєвому стані, видимими показниками чого найчастіше є сонячне або місячне затемнення. “Як буде місяць чернець, то буде й світу кінець”, – кажуть у народі. Саме ж затемнення астральних світил наші предки пояснювали тим, що “єго хотять крилаті (курсив наш. – Р. П.) вовкулаки з'їсти” [15, 16]. Потворні крилаті істоти як втілення сил зла (очевидно, існували версії також із крилатими зміями) намірились знищити небеса й заволодіти пристанищем світлих сил. У “Тузі” їм на якийсь час вдалося доклати цей факт.

Не випадковим є й ім'я героя – “Юрійко золотий”. Ужите як поетична формула з метою виявити глибину почуттів безмежно закоханої в нього молоді гуцулки, таке означення має ще додатковий сенс і підкреслює особливий статус його носія. Золота барва, як відомо, на символічному рівні вказує на божественне походження особи чи предмета. Святого Юрія українці шанували, зокрема, як “вовчого пастуха”: він буцімто їздить на білому коні (у новелі Юра востаннє навідався теж на білому коні) й поганяє вовчі зграї [10, 22]. Напрошується висновок, що допоки він має силу й волю над звірами або іншими силами Хаосу, небеса (“Боже очко”, “сонечко”, “сизі орли”), як і Всесвіт загалом, у безпеці; його ж імовірна загибель ураз вивільнила б апокаліптичних почвар і зробила Світ безборонним перед вселенським злом. Привертає увагу, що орли спочатку впали “верх” Юри, а відтак уже на село; майже в одночасні руйнуються небеса, село, образ Юри й навіть спомин про його останні відвідини, словом, “увесь Світ”, щойно допус-

тити думку про його незворотну кончину. Гуцуллі залишається сподіватися кращих часів, здригаючись у муках і визирати нового сонця, “аби вийшло з Божого ока та й аби тоті хмари розігнало”. І жити надією про повернення славних героїчних часів і погибель ворогів національної ідеї, зовнішніх, представлених крилатим гаддям, і внутрішніх – “присних душ”: “Аби над селом небо сійнуло. Аби на вернулися золоті дуги, яснії мечі”.

За таку інтерпретаційну перспективу говорить й образ сонця у творі. Українці уявляли його Божим ликом, Божим оком, могутньою вогненною іскрою, підвладною Божій волі, а найчастіше – велетенським колом або колесом. Сферою впливу воно охоплює “вишній” (удень) і “нижній” (вночі) світи. Проте вийти з-під землі своєю силою сонце “не може, а викочують його чорти, котрих воно своїм жаром, за кожним виходом, спалює хтозна-скільки” [15, 14]. Іншими словами, сили зла приневолені споконвіку слугувати сонцю й виконувати його волю. З падінням небес воно не може вийти “з Божого ока”, бо нема куди, тому й уся чортівня над селом хмарою здійнялася, світ заступила, а люди пов'язують найзаповітніші мрії з його з'явою, аби “тоті хмари розігнало” й небо повернуло.

Застигли в очікуванні Україна, гори, село, Марічка. Надія, як відомо, вмирає останньою. А її в героїні ніякі катаклізми, душевні травми й екстреми не в силі побороти. Тому “завершується поема невимовно прекрасним, зворушливим, мрійливим, врешті, сповненим почуття надії, акордом, у якому акумулюється вся її поетика, вся її ідейна суть” [4, 197]. Ось ці рядки: “Жду милого та й сподіваюся із Підгір'єчка, із-під сонечка, із далекої України...” [13, 188]. Так само незнищенні надія українців на визволення з вавилонського полону й завоювання національної свободи. Якби автор обмежився лише інтимно-особистісними переживаннями гу-

цулки, нехай найпалкішими, нехай трагічними у своїй сутності й нехай найдосконаліше втіленими, твір, поза всяким сумнівом, не мав би великого успіху й резонансу. Він сприймається як туга героїні за милим, а водночас туга всіх українців за волею.

Органічний сплав указаних структурних і семантичних ліній та їх складників дав оригінальний мистецький витвір, подібний до якого годі віднайти у світовому письменстві. З огляду ж на внутрішню динаміку “Туга” творчо наслідують міфологічний принцип розгортання сценарію “єдності й боротьби протилежностей”, що послужив їй композиційною основою. Виразно корелюють структурно-семантичні поля новели з її ритмічним змістом, що, утім, є темою окремої розмови.

1. Аверинцев С. Древнееврейская литература / С. С. Аверинцев // История всемирной литературы : в 9 т. – М. : Наука, 1983. – Т. 1. – С. 271–302.
2. Голомб Л. Новаторські тенденції в українській літературі кінця ХІХ – перших десятиліть ХХ ст. / Лідія Голомб. – Ужгород : Гражда, 2008.
3. Гроф С. Путешествие в поисках себя / Станислав Гроф. – М. : Изд-во Трансперсонального института, 1994.
4. Гузар З. Новела Марка Черемшини “Туга”: лейтмотиви-образи, час і простір як композиційні детермінанти / Зенон Гузар // “Покутська трійця” в загальноукраїнському літературному процесі кінця ХІХ – початку ХХ століть : зб. наук. праць. – Івано-Франківськ : ВДВ ЦІТ Прикарпатського національного університету ім. Василя Стефаника, 2006. – С. 194–197.
5. Денисюк І. Амазонки на Поліссі / І. О. Денисюк // Літературознавчі та фольклористичні праці : у 3 т., 4 кн. / І. Денисюк. – Л. : Львів. нац. ун-т ім. Івана Франка, 2005. – Т. 3 : Фольклористичні дослідження. – С. 58–78.
6. Денисюк І. Розвиток української малої прози ХІХ – поч. ХХ ст. / І. О. Денисюк. – Л. : Академічний Експрес, 1999.
7. Леви-Строс К. Первобытное мышление / Клод Леви-Строс. – М. : Республика, 1997.
8. Леви-Строс К. Структурна антропология / Клод Леви-Строс. – К. : Основи, 1997.

¹ Вочевидь, усі згадані твори написано приблизно в один час, і вони стали художньо-образною реалізацією єдиного, “комплексного” творчого задуму або, точніше, художніх потенцій праобразу, у формі якого задум уперше з'являється у сфері творчої фантазії, і він містить у зародковому стані своєрідну “програму дій”.

² Подібно як старозавітні пророки, “апокаліптик дуже гостро відчуває історію, як біль, який треба вгамувати, як хворобу, яку треба виликати, як вину, яку треба викупити” [див.: 1, 301], передовсім переживши їх у собі.

9. Мишанич О. Марко Черемшина / Олекса Мишанич // Черемшина Марко. Новели; Присвяти Василеві Стефанику; Ранні твори; Переклади; Літературно-критичні виступи; Спогади; Автобіографія; Листи – К. : Наукова думка, 1987.
10. Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу : Ескіз української міфології / Іван Нечуй-Левицький. – К. : Обереги, 1993.
11. Стефаник В. Твори / Василь Стефаник. – К. : Дніпро, 1964.
12. Франко І. Дещо про себе самого / Іван Франко // Зібрання творів : у 50 т. /

І. Франко. – К. : Наукова думка, 1976–1986. – Т. 31 : Літературно-критичні праці (1897–1899). – С. 28–32.

13. Черемшина М. Новели; Присвяти Василеві Стефанику; Ранні твори; Переклади; Літературно-критичні виступи; Спогади; Автобіографія; Листи / Марко Черемшина. – К. : Наукова думка, 1987.
14. Черемшина М. Твори : у 2 т. / Марко Черемшина. – К. : Наукова думка, 1974. – Т. 2.
15. Чубинський П. Мудрість віків : у 2 кн. / Павло Чубинський. – К. : Мистецтво, 1995. – Кн. 1.

The article deals with the specifics of Mark Cheremshyna artistic mode of thinking. The author's structuring text by the discursive fields of myth has been studied on the example of short story "Wrench".

Key words: text, structural dependence, mythology, archetype characters, mythical poetics.

Статья посвящена изучению специфики художественного мышления Марка Черемшины. На примере новеллы "Туга" прослежено структурирование текста писателя дискурсивными полями мифа.

Ключевые слова: текст, структурные зависимости, мифологема, архетипные символы, мифопоэтика.

УДК 821.161.2:94 (438)
ББК 83.3 (4 Укр)

Wasył Nazaruk
(Warszawa)

ANTONYCZA ZWIĄZKI Z LITERATURĄ POLSKĄ ORAZ KONTAKTY NAUKOWE I LITERACKIE Z POLAKAMI

У статті досліджено творчі зв'язки поета Богдана-Ігоря Антонича з польською літературою та поляками у Львові. Указано на його художні контакти із сусіднім письменством. Автор на багатому фактичному – біографічному та поетичному – матеріалі аргументує контактено-генетичні ремінісценції його поезії.

Ключові слова: творчі зв'язки, українська література, світ поезії, Б.-І. Антонич, польське письменство.

W Polsce okresu międzywojennego przebiegał złożony proces kształtowania wspólnej egzystencji i współżycia grup odmiennych pod względem etnicznym, wyznaniowym i kulturalnym.

Badacze okresu międzywojennego stwierdzają, że mimo całej złożoności sytuacji Ukraińców w warunkach restrykcyjnej polityki narodowościowej II Rzeczypospolitej współwystępowały dwie tendencje – asymilacja i inne procesy dezintegracyjne w środowisku mniejszości ukraińskiej, ale – z drugiej strony – wewnętrzne umacnianie się ukraińskiej grupy etnicznej, poprzez podejmowanie różnych działań o charakterze gospodarczym, spożeczonym i kulturalnym, służących rozbudzeniu i ugotowaniu ukraińskiej świadomości narodowej. Znaczące były dokonania twórcze ukraińskiej literatury i kultury. Głównymi ośrodkami życia artystycznego, w tym i literackiego, były Lwów i Warszawa. W lwowskim czasopiśmie "Літературно-науковий вісник" (1922–1939) publikowali swoje utwory J. Małaniuk, O. Burhardt, O. Olżycz, Ł. Mosendz, U. Samczuk, O. Teliha. Wokół czasopisma "Mytusa" skupiali się natomiast lwowscy neosymboliści – W. Bobyński, R. Kupczyński, J. Szkrumelak. Prężne ukraińskie środowisko literackie istniało również w Warszawie. Działała tu grupa "Tank" z jej twórcą i ideologiem J. Łypą oraz tacy wybitni pisarze jak Natalia Liwycza-Chołodna, Olena Teliha, Jewhen Małaniuk. Z ukraińsko-katolickimi pismami "Дзвін" i "Дажбог" współpracował piewca

Łemkowszczyzny i urbanistycznych piejzaży Lwowa B. I. Antonycz (1909–1937), którego twórczość była najwybitniejszym zjawiskiem w poezji zachodnioukraińskiej XX wieku. Na krystalizację jego oryginalnej poetyckiej wizji świata bez wątpienia wywarły wpływ zarówno doświadczenia naddnieprzańskich romantyków witalizmu (Tyczyny, Bażana i neoklasyków) i lwowskie ukraińskie środowisko artystyczno-literackie, jak też literatura polska, po odzyskaniu niepodległości uwolniona od ciężaru misji "płaszcz Konrada" i narodowej służby "ku pokrzepieniu serc". Już na samym początku kształtowania się panteistycznej wizji świata Antonycz widać ślady niewątpliwego wpływu poetyki autora *Słonecznych klarnetów*, ale także oddziaływanie polskiej poezji Skamandrytów, którą znał i komentował między innymi w artykule *Kryza sучасної літератури (Kryzys literatury współczesnej)*, pisząc o pojawiającej się w ówczesnej poezji polskiej skłonności do wyrzeczenia się "wyższych celów" i afirmacji życia codziennego¹.

Oryginalność poezji Antonycza kształtowała się w zwołożonym kontekście pejzażu rodzimych i obcych oddziaływań kulturowo-literackich. Twórcza osobowość poety (który zauroczenie magią słowa wyniósł już z gimnazjum) kształtowała się

¹ Антонич Б. І. Криза сучасної літератури // Дзвони. – 1932. – № 12. – С. 779. Zwaga na to uwagę m. in. A. Korniejenko w pracy *Український модернізм*. – Kraków, 1998. – S. 189.

w artystycznie i naukowo prężnej, choć równocześnie napiętej politycznie atmosferze wielokulturowego i wieloetnicznego Lwowa, który na początku lat trzydziestych był dla Ukraińców w Galicji niewątpliwym centrum życia umysłowego. Współcześni badacze widzą w tym międzywojennym Lwowie wieloetniczny konglomerat, złożony z fizycznie bliskich, jednak odrębnych światów; jednak nie ukształtował się w nim jeden organizm wielokulturowości. W opinii współczesnych historyków prawdziwej multikulturowości w Galicji właściwie nigdy nie było, gdyż dialog oznaczał tu najczęściej asymilację. Stąd i dzisiaj toczy się tu swoista walka o symbole kulturowe. Może jednak i ten obraz jest po części produktem badawczej mitologizacji? Jak trafnie zauważa jeden ze współczesnych historyków, zarówno w okresie międzywojennym dla władz polskich, jak i dziś dla władz ukraińskich w ich dążeniu do odrodzenia dawnej chwały miasta nadal pewnym układem odniesienia jest żywotny mit "austriackiego Lwowa" jako stolicy Galicji, gdy był on –

[...] wielkim miastem z secesyjnymi domami i kawiarniami, gdzie można było czytać świeżą wiedeńską prasę, z teatrami, do których na gościnne występy przyjeżdżały europejskie znakomitości. [...] Dla Ukraińców, Polaków i Żydów stołeczny status Lwowa odznaczył się w jeszcze inny sposób – jako stolicy "Piemontu" (w przypadku Żydów: jako "matki Izraela"): ich małej ojczyzny, od której miało się rozpocząć odrodzenie wielkiej i niepodległej ojczyzny narodowej. [...] W pierwszej połowie XX w. Lwów miał wszelkie szanse stać się wschodnioeuropejskim Sarajewem. Przewodnik po Lwowie z początku XX w. nie tylko starannie wylicza wszystkie lwowskie kawiarnie, ale za każdym razem dodaje, w której z nich z osobna (podkr. – B.N.) pije kawę towarzystwo polskie, ukraińskie lub żydowskie¹.

Za tym cenniejsze należy więc uznać próby budowania mostów porozumienia. Już na początku pobytu i studiów we Lwowie w roku 1928 przyszło jednakże

Antonyczowi poznać przykry aspekt specyfiki nastrojów dochodzących do głosu we Lwowie – stał się obiektem agresji bojówki antysemickiej. Tak wspomina o tym zdarzeniu i o początku swojej znajomości z Antonyczem R.Sawycy (1904–1974), późniejszy kompozytor, a wówczas student piątego roku wydziału historycznego:

[...] jak się okazało, on, podobnie jak ja, został tego dnia pobity przez piłsudczyków-korporacjonistów za to, że podczas wykładów ustąpił miejsca studentce Żydówce. A właśnie wtedy korporacjoniści ogłosili getto dla studentów żydowskiego pochodzenia. Tak więc Polacy mogli siedzieć (z prawej strony) i Ukraińcy także (z lewej), a Żydom wolno było tylko stać. Więc my obaj, ustąpiwszy miejsca obok siebie kolegom Żydom, ucierpieliśmy na tym i dlatego w tymże dniu obu nas uznano za bohaterów².

Przybysz z Lemkowszczyzny, wyróżniającej się szczególnym splotem realiów i wpływów kulturowych na etnokulturowym pograniczu, był też we Lwowie wyczulony na wszelkie przejawy nietolerancji, a charakterem swoich kontaktów naukowych i literackich oraz aktywnej współpracy ponad narodowymi animozjami i podziałami konsekwentnie potwierdzał swoje dążenie do dialogu i otwartości wobec ludzi i dziedzictwa innych kultur, czerpiąc z tego siłę i wsparcie dla krystalizowania własnej ukraińskiej tożsamości. Równocześnie jako poeta pragnął iść własną drogą twórcy niezależnego od różnych orientacji politycznych, chcąc "Pogodzić służbę współczesności z trwałszymi, wyższymi wartościami artystycznymi, zachować w tej służbie własną indywidualność i niezależność"³.

Dla tego Łemka z inteligenckiej rodziny wiejskiego unickiego wikariusza polskie wykształcenie gimnazjalne i studia w polskim natenczas uniwersytecie we

² Савицький Р. Студент університету // Весни розспіваної князь. Слово про Антонича. – Львів, 1989. – С. 324–325.

³ Становище поета // Богдан Ігор Антонич (1909–1937). Зібрані твори. – Нью-Йорк; Вінніпег, 1967. – С. 341.

¹ Hrycak J. Lwowskie requiem // Przegląd Polityczny. – Nr 59/2003. – S. 144.

Lwowie sprawiły, że kontekst literackiej kultury polskiej, obok rodzimej ukraińskiej, był najbliższym i naturalnym układem odniesienia dla własnych artystycznych poszukiwań. Pośród wielorakich literackich i badawczych fascynacji B.I. Antonycza bardzo znaczące miejsce zajęły jego kontakty i współpraca z polskim środowiskiem literackim i naukowym. W uniwersytecie, noszącym od 1919 roku imię Jana Kazimierza, działali w krótszych lub dłuższych okresach wybitni humaniści: L.Chwistek, R.Gosciniak, H.Gaertner, R.Ingarden, J.Kleiner, E.Kucharski, T.Lehr-Splawiński, E.Lempicki, T.Porębowicz, Z.Stieber, S.Skwarczyńska, W.Taszycki, H.Ułaszyn i in. Byli w tym kręgu związków bezpośrednich i pośrednich zarówno tacy uczeni, jak jego profesor polonistyki H.Gaertner i profesorowie – J.Kleiner i R.Ingarden (którzy w latach trzydziestych prowadzili seminaria na Uniwersytecie Lwowskim), byli też pisarze i redaktorzy, jak Tadeusz Hollender czy Karol Kuryluk, i były publikacje utworów Antonycza na łamach takich pism polskich, jak "Sygnary", "Skamander", "Wiadomości Literackie", "Chwila". Antonycz dobrze znał twórczość współczesnych mu poetów polskich, czerpał więc inspiracje twórcze nie tylko z literatury ukraińskiej "po obu stronach Zbrucza", ale też z kultury i literatury polskiej, w której był doskonale "zadomowiony", wychowując się i kształcąc w środowisku dwujęzycznym – zarówno w polskim gimnazjum w Sanoku, jak i później w polskim naowczas Uniwersytecie Lwowskim. Kultura polska w sposób naturalny wywarła więc na Antonycza niewątpliwą i znaczący wpływ. Intensywnie kształtując własną tożsamość, Antonycz postawił na wartości uniwersalne, jako szansę pokonania konserwatyizmu ukraińskiej tradycji literackiej w Galicji, tkwiącej wciąż w konwencji postromantyczno-modernistycznej, wyjścia ze swoistego galicyjsko-ukraińskiego getta kulturowego. "Dlatego – trafnie zauważa badaczka tematu – nie odrzucał, jak wielu innych Ukraińców, kultury polskiej – przeciwnie,

postrzegał ją nie jako zagrożenie dla swej tożsamości, lecz źródło inspiracji i bliższych kontaktów z tradycją zachodnioeuropejską"¹. Miał do niej dostęp także w znanych mu językach oryginałów (angielskim, niemieckim, francuskim), ale polszczyzna zachowała dlań rolę szczególną – między innymi przeczytał wszystkich światowych noblistów w polskich przekładach i przez całe życie nie słabło też jego zainteresowanie literaturą polską, polską książką i czasopismami. Studia slawistyczne w Uniwersytecie Lwowskim, gdzie sposobił się nawet do pracy naukowej w dziedzinie językoznawstwa, pozwoliły Antonyczowi opanować najnowszy dorobek i warsztat polskiej humanistyki literaturoznawczej. Sprzyjały temu spotkania i dyskusje na zebraniach kół naukowych i seminariów. W nielatach narastania międzyetnicznych napięć za tym cenniejsze należy uznać wszelkie próby budowania mostów porozumienia. Nie było ich zbyt wiele, ale właśnie w środowisku studenckim i naukowym, a także literackim chyba najskuteczniej starano się odnaleźć język i płaszczyzny dialogu. Antonycz, poszukujący na pograniczu kultur nowoczesnej – otwartej na świat – tożsamości i własnej, niepowtarzalnej ekspresji artystycznej, był szczególnie wrażliwy na potrzebę międzykulturowej komunikacji, kontaktów, dialogu i aktywnej roli mediatora między dwoma tradycjami literacko-kulturowymi i dwoma językami. Spotkania z takim Antonyczem pozostawiły niezatarty ślad między innymi we wspomnieniach Mariana Jakobca, niezującego już, znanego sławisty wrocławskiego, ówczesnego studenta Uniwersytetu Lwowskiego:

Po raz pierwszy ujrzałem Antonycza na seminarium profesora Juliusza Kleinera. Swym wyglądem, sposobem zachowania, wystąpieniami w dyskusjach zupełnie nie wyglądał na poetę. Spoza wielkich okularów w rogowej oprawie spoglądały oczy badacza-

¹ Stefanowska L. Twórczość Antonycza w kontekście polskiej poezji międzywojennej // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. T. 15–16. – Warszawa, 2003. – S. 244.

filologa. Mówił spokojnie, spójnie, klarownie, sądy swe formułował przejrzyście, idealną polszczyzną, z lekką zabarwioną śpiewną wschodnią intonacją. [...] Widywałem niekiedy Antonycza zajętego rozmową z dwoma młodymi poetami polskimi – Tadeuszem Hollendrem i Stanisławem Rogowskim. Obu już nie ma wśród żywych, zginęli z rąk faszystów.

Osobiście zapoznałem się z Antonyczem w kole naukowym sławistów – studentów Uniwersytetu Lwowskiego. Przychodził on na zebrania kół nawet po ukończeniu studiów i często uczestniczył w dyskusjach. Na jednym z posiedzeń z młodzieńczym zapałem wygłosiłem referat o dziele literackim jako zjawisku społecznym. Antonycz wystąpił przeciwko mnie spokojnie i pryncypialnie. Rozgorzała między nami polemika. Lecz po zebraniu wyszliśmy z sali już razem, spokojnie konfrontując własne poglądy. Zadziwiła mnie logika i klarowność jego racji. Pożegnaliśmy się w nastroju wzajemnej życzliwości, uściskawszy dłonie i obdarzywszy się nawzajem, nie częstym wówczas między młodymi ludźmi, przyjaznym uśmiechem¹.

Bez wątpienia kontakty z gronem uczonych polskich, wykładowców Uniwersytetu Lwowskiego, w tym szczególnie literaturoznawców, językoznawców i filozofów, a przede wszystkim z ich myślą teoretyczną miały istotny wpływ na kształtowanie własnej estetyki i poetyki Antonycza. W studium estetycznym *Національне мистецтво. Спроба ідеалістичної системи мистецтва*² (*Sztuka narodowa. Próba idealistycznej koncepcji sztuki*) “Bohdan Antonycz – poetycki indywidualista i oryginał – również jako teoretyk broni autonomizacji i wolności twórcy”³. Ukazując absurdalność marksistowskich prób definiowania sztuki według kategorii materialistycznych jako narzędzia walki klasowej, sam formułuje koncepcję sztuki, która ani nie odtwarza

realnej rzeczywistości, ani jej nie przekształca, lecz stwarza samoistną odrębną rzeczywistość: rzeczywistość sztuki. Wiele elementów koncepcji Antonycza, w tym również dotyczących procesu komunikacji literackiej, posiada swe konotacje w myśli literaturoznawczej polskich neoidealistów, a szczególnie w refleksji R. Ingardena⁴. W kontekście utilitarnego, “proswitiansko-narodnickiego” traktowania literatury i sztuki oraz w kontekście tragicznego finału zmagania formacji pokoleniowej *rozstrzelanego odrodzenia* lat dwudziestych o wolność tworczą i wyjście z zaścianka narodowego stanowisko Antonycza (podbudowane także wiedzą o polskich doświadczeniach literackich) było nad wyraz konstruktywne. Rzecznikom uproszczonego modelu sztuki broniącej twierdzy tożsamości narodowej przypominał on, że “specyfiki narodowej w sztuce nie tworzy tematyka ludowa lub historyczna, lub naśladownictwo ludowych czy dawnych środków kształtowania utworu artystycznego”. By literatura ukraińska mogła wyjść na forum europejskie, “ze sztuki narodowej trzeba wydobyć problemy ogólne, a nie zdobnictwo zewnętrzne, jednym słowem trzeba wynieść ją do poziomu ponadludowości, lecz dokonać tego może chyba tylko... Chopin lub... Picasso”⁵.

Jakie cechy języka poetyckiego można uznać za dominujące w jego twórczości i w jakich nurtach literatury polskiej mógł on znajdować oparcie, poszukując własnego języka ekspresji artystycznej?

Zdecydowany “antytradycjonalizm, rozbrat z konwencjami zeszłowiecznego realizmu i naturalizmu, poszukiwanie środków przekazu artystycznego związanych z impulsami współczesności, nastawienie eksperymentatorskie, dążenie do progra-

mowości i teoretycznych uzasadnień działania twórczego”¹ – to tendencje, które kwalifikują poezję Antonycza do szeregu zjawisk literackich o charakterze awangardowym. Bliższa analiza ujawnia jednak niejednoznaczność takiej kwalifikacji. Dla wielu badaczy kierunki awangardowe są integralnym składnikiem szerszego nurtu w sztuce, określanego terminem *modernizm*, obejmującego obok twórczości symbolistyczno-modernistycznej także nurty stricte awangardowe, do których należą między innymi takie zjawiska literackie, jak futurizm, ekspresjonizm, kubizm, dadaizm, poetyzm, surrealizm, konstruktywizm. Antonycz, którego twórczość zamknęła się w latach trzydziestych, dokonywał krytycznej recepcji skrajnych eksperymentów awangardowych w sztuce słowa, opowiadając się przy tym przeciwko fetyszowi kierunków w spojrzeniu na sztukę. Na przykład obca mu była futurystyczna destrukcja języka, jako że sam intensywnie (m. in. przy wsparciu profesora Simowicza) zgłębiał tajniki języka ojczystego, a także uczestniczył w kształtowaniu i rozwijaniu możliwości współczesnej literackiej ukraińszczyzny. Jest w poezji Antonycza synteza witalności (podobnej do nastrojów poezji polskich Skamandrytów, głównie K. Wierzyńskiego i J. Tuwima) i poszukiwania nowego kanonu piękna, opartego w dużej mierze na ekspresji, dynamice i sile wyrazu, zkonstrukcyjną żądzą ładu i dyscypliny oraz ze skłonnością do emocjonalnego rygoru, a więc z cechami poezji Awangardy. Jest też podobna do Peiperowskiej koncepcja sztuki słowa jako kreacji “suwerennej” rzeczywistości. Dążności werystyczne uznawał Peiper za obce prawdziwej sztuce, tak właśnie pojmując naturalizm; sztuka bowiem winna rzeczywistość przekształcić według własnych praw. Zasada ekwiwalentyzacji uczuć, wynikająca z powściągliwości i przesłanek

artystycznych, nie nazywanie rzeczy po imieniu, lecz *pseudonimowanie*, przenoszenie rzeczywistości w świat zdania, stwarzanie słownych ekwiwalentów rzeczy jest – według Peipera – wymogiem nowej poezji, a metafora jej głównym środkiem służącym do powotywania odrębnej rzeczywistości poetyckiej. Twierdził on, że metafora “przekształca rzeczywistość doznań i przetwarza ją na nową rzeczywistość, rzeczywistość czysto poetycką”. Podobny stosunek do świata i słowa łatwo odnaleźć u Antonycza, który w procesie precyzowania własnej poetyki poszukiwał syntezy wizji i konstrukcji w utworze poetyckim. Przy czym dotyczyło to nie tylko relacji między obrazem i strukturą wewnętrzną wiersza, lecz i wizji świata, która łączyłaby elementy racjonalne z mitycznymi. Jak trafnie zauważył Orest Zihynski “[...] intelekt, który porządkuje świat wokół człowieka, pozostaje zawsze wiodącym elementem poezji Antonycza” (“[...] интелект, що впорядковує світ навколо людини, залишається назавжди визначальним елементом поезії Антоничевої”). Badacz ów podkreśla, że poezja Antonycza, mimo sprawianego wrażenia niesłychanie intuicyjnej i emocjonalnej, ma silne zakorzenienie racjonalne. Praktyka poetyczna Antonycza dowodzi, iż jego założenia teoretyczne bardzo bliskie były także teoretycznej koncepcji innego awangardzisty – Jana Brzękowskiego, twórcy teorii i stylu tzw. metarealizmu, pokrewnego poetyce surrealistycznej. W pracy teoretycznej *Poezja integralna* (1933) sformułował on koncepcję poezji, która jest produktem Jedności spontanicznego aktu twórczego z kontrolującą aktywnością rozumu”. “Мистецтво творять шал і розум” (“Sztukę współtworzą – szal i rozum”) – czytamy w jednym z autotematycznych wierszy Antonycza. Widoczne są też w jego poezji polemiczne paralele z typem urbanizmu krakowskiej Awangardy i charakterem obrazowania u poetów polskiej Drugiej Awangardy (wileńskich “Żagarów” i lubelskiego T. Czechowicza), wynikające z odmiennych koncepcji światopoglądowych twórczości. Przy całym bowiem osadzeniu

¹ *Jakóbiec M.* Słowo o Bohdanie Antonyczu // *Весни розспіваної князь. Слово про Антоновича.* – Львів, 1989. – С. 377–378.

² *Становище поета // Богдан Ігор Антонич (1909–1937). Зібрані твори.* – Нью-Йорк; Вінніпег, 1967. – С. 330.

³ *Korniejenko A.* *Український модернізм.* – Kraków, 1998. – S. 201.

⁴ *Koncepcja R. Ingardena* jest też wyraźnie obecna w różniejszym artykule B. Antonycza. Między treścią a formą (Між змістом і формою) // *Наука і культура.* – 1990. – № 24. – С. 235–238.

⁵ *Антонич Б. І.* *Національне мистецтво (Спроба ідеалістичної системи мистецтва)* // *Зібрані твори.* – Нью-Йорк; Вінніпег, 1967. – С. 337; *Назустріч.* – 1935. – № (39) 15, VIII.

¹ *Słownik terminów literackich / M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński.* – Wydanie drugie poszerzone i poprawione. – Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź, 1988. – S. 49.

“techniki” literackiej Antonycza w założeniach koncepcji awangardowych jego świat poetycki ma najczęściej charakter magiczno-mityczny, jest próbą przybliżenia tego, co niewyrażalne, odkrywania “prasłowa” i docierania do “dna rzeczywistości”. Nie ma tu tak charakterystycznego dla poetów Awangardy Krakowskiej wielkiego zauroczenia mitem postępu technicznego, cywilizacyjną Utopią oraz sprowadzania sztuki poetyckiej na sposób Przybosa do rangi rzemiosła, do swoistej “inżynierii językowej”.

Realny kraj dzieciństwa, spędzonego w “malej” ojczyźnie-Lemkowszczyźnie z jej malowniczym pejzażem, mitologią i obyczajowością (pełną pogańskich i chrześcijańskich nawarstwień) stanie się później mitologizowaną ojczyzną duchową, źródłem poetyckich wizji. Lwów, w którym Antonycz – po ukończeniu gimnazjum w Sanoku – spędził twórczo najwocześniejsze lata krótkiego życia, stał się natomiast dla poety obiektem doznań ambiwalentnych: pewnej fascynacji urbanizmem i krytycznej refleksji nad kondycją cywilizacji, zagrożonej atrofją walorów duchowych, co ze szczególną wyrazistością ujawnia się dla autora tomu *Obroty* w obrazie miasta – “puszczy z kamienia”.

Według S.Hordyńskiego, jednego z bliskich przyjaciół poety, z nowej poezji polskiej cenił szczególnie M.Jastruna, którego świat poetycki w niektórych elementach jest bliski światu poezji Antonycza. Zbieżne są u obu poetów ich pesymistyczne wizje stanu kultury, zagrożonej kryzysem wartości duchowych i nasiłaniem się w Europie tendencji totalitarnych w postaci różnych odmian faszyzmu i sowieckiego komunizmu. Od wizji świata, kreowanej za pomocą obrazów pełnych muzyki, barw i światła, Antonycz przeszedł w swej poezji do drastycznych obrazów miasta i mieszkańców kamiennej metropolii. Paraleli do tych niemal apokaliptycznych wizji miasta można szukać w niektórych wierszach z *Sokratesa tańczącego* Tuwima i w *Piesniach fanatycznych* Wierzyńskiego. Można by nawet doszukiwać się właśnie polskich źródeł katastro-

rofizmu w poezji Antonycza, ale należy pamiętać, że – obok polskich – obecne są w twórczości Antonycza wyraziste konteksty poezji niemieckiej (J.W.Goethe, R.M.Rilke), angielskiej i amerykańskiej (J.Mansfield, R.Kipling, E.Pound, W.Whitman), francuskiej (Baudelaire, Rimbaud) i belgijskiej (Verhaeren), zaś objawy kryzysu kultury, atmosfera egzystencjalnej trwogi i niepokoju o los cywilizacji współczesnej, zagrożonej przez chaos i destrukcję, wreszcie też klimat realnych politycznych napięć i narastania groźby wojennej katastrofy – nabierały rangi odczuć coraz bardziej powszechnych w świadomości społecznej i w sztuce. Komentując w wywiadzie swe wiersze, zawierające motywy urbanistyczne pod znakiem apokaliptycznego katastrofizmu, Antonycz objaśniał, iż jest to –

[...] miasto samo w sobie, istota miasta, miasto – niemal królestwo biologizowane. Występują to dwa typy: jeden (*Krajobraz monumentalny, Plac aniołów*) monumentalny z lejtmotywem posagu, drugi (*Koncert z Merkuręgo, Apokalipsa, Surmy ostatniego dnia*) można by tak rzec apokaliptyczny. Pojedyncze obrazy realistyczne skomponowane są w całość, którą oświetla blask kary boskiej (komety, potop, dzień sądu ostatecznego). Jest to swoisty *nadrealistyczny naturalizm*¹ (kursywa moja. – B.N).

Reasumując więc, można powiedzieć, że Antonycz sięgał do różnych źródeł inspiracji, dokonując jednak własnej syntezy w procesie precyzowania swej artystycznej wizji świata, a literatura polska, z którą pozostawał w szczególnie bliskim kontakcie, inspirowała go do rozszerzania *emploi* nowej ukraińskiej sztuki słowa, służyła mu więc “raczej jako wzorzec nowoczesnego ujmowania i wyrażania tematów, jeśli były to tematy zupełnie nowe w literaturze ukraińskiej, na przykład temat sportu w cyklu *Бронзові м'язи* (*Mięśnie z brązu*), inspirowany tomikiem Wierzyńskiego *Laur olimpijski*², który zdobył złoty

¹ Назустріч. – 1935. – № (39) 15. – VIII.

² Stefanowska L. Twórczość Antonycza w kontekście polskiej poezji międzywojennej // *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze*. T. 15–16. – Warszawa, 2003. – S. 250.

medal w konkursie literackim z okazji Olimpiady w Amsterdamie.

Bohdan Ihor Antonycz nawiązujący również do myśli i praktyki poetyckiej takich mistrzów, jak Rabindranat Tagore, Hryhorij Skoworoda, Pawło Tyczyna, w swych tomach poetyckich od *Przywitania życia, Wielkiej Harmonii* i *Trzech pierścieni* po *Ksiągę Lwa, Zieloną Ewangelię* i *Obroty* zawarł własną całościową i spójną koncepcję “zielonej Ewangelii przyrody”, w którą organicznie wpisana jest również jego uduchowiona *Pieśń o niezniszczalności materii* (*Пісня про незнищенність матерії*) i w której odkrywa wieczność tkwiącą w przeobrażeniach materii, a swoją poezją “głosi chwałę najbardziej tajemniczego i najdziwniejszego ze zjawisk: faktu życia, faktu istnienia” (“звеличчує найдивніше з явищ – факт життя, існування”). Dla czytelnika polskiego, któremu nieobca jest przestrzeń dokonań polskiej sztuki słowa od Leśmiana do Miłosza i młodych kontynuatorów, fascynującą przygodę ze słowem i światem oferuje ich ukraiński rówieśnik

Poganin, zachwycony zawsze
Poeta chmielu, wiosny, pędu
(*A utoportret*, w przekł. T. Hollendra),

zafascynowany zarówno sensualną urodą świata, jak i “tajemnicą praprzyczyny”, eksplorator złożonej jedności substancji bytu.

Antonycz brał stały i czynny udział w procesie polsko-ukraińskiej komunikacji kulturowej, między innymi drogą współpracy z tymi pismami polskimi, które były zainteresowane prezentacją literatury ukraińskiej. By podjąć dzieło kruszenia muru wzajemnej nieufności i napięć między Polakami i Ukraińcami, szczególnie mocno odczuwalnych we Lwowie, redaktor naczelny “Sygnałów” (pismo ukazywało się w latach 1933–1936 i 1936–1939, początkowo jako miesięcznik, a od roku 1938 jako dwutygodnik) K.Kyryluk zainicjował wydanie specjalnego monograficznego (nr. 4–5, 1934) numeru tego pisma, poświęconego prezentacji literatury i kultury

ukraińskiej tworzonej w granicach państwa polskiego. Do redagowania numeru specjalnego zaproszono przedstawicieli ukraińskich środowisk twórczych i naukowych. Antonycz wziął w nim aktywny udział obok Swjatosława Hordyńskiego, który przedstawił ogólne rozważania o kulturze ukraińskiej w Galicji, Mychajła Rudnyckiego, omawiającego sytuację literatury ukraińskiej i jej “drogę na Zachód, Stepana Czarnieckiego i Włodzimierza Bławackiego (niegdyś członek teatru L.Kurbasa “Березиль”, a później kierownik teatru “Заграва”), prezentujących dorobek teatru ukraińskiego. W obszernym artykule *Poezja po tej stronie barykady* Antonycz dokonał szczegółowej i wnikliwej charakterystyki poezji ukraińskiej tworzonej na terenie Rzeczypospolitej, w Bukowinie i na Zakarpaciu, z uwzględnieniem głównych podziałów estetycznych i pokoleniowych. Wspomniany numer “Sygnałów” zawierał też obszerny wybór przekładów poezji ukraińskiej, autorstwa wielu tłumaczy (H.Balka, T.Czechowicza, K.A.Jaworskiego, Z.Kunstmana, J.Lebiody oraz T.Hollendra, który przełożył najwięcej utworów do tego numeru). Świadectwem ożywionego zainteresowania rozwojem kultury ukraińskiej było też wprowadzenie przez redakcję “Sygnałów” starych rubryk dotyczących aktualności ukraińskiego życia literackiego – “Kronika ukraińska” i “Sprawy ukraińskie”¹. Pismo zamieszczało też obszernie informacje poświęcone prasie literackiej w Polsce – charakterystyki takich tytułów, jak “Ми”, “Назустріч”, “Дажбор”, “Вісник”. Kontakty z zespołem redakcyjnym “Sygnałów” zaowocowały ofertą zamieszczenia przekładów poezji Antonycza na łamach wileriskiego czasopisma “Żagary” (1931–1934). W 1936 roku na łamach “Sygnałów” ukazały się informacje o przygotowywaniu do druku wyboru współczesnej poezji ukraińskiej w przekładach

¹ Szczegóły prezentacji literatury ukraińskiej na łamach tego pisma omawia A. Stec jw artykule *Literatura ukraińska na łamach “Sygnałów”* // *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze*. T. 11–12. – S. 447.

T. Hollendra – 50-ciu z tej i z tamtej strony Zbrucza. W jednym z listów do Antonycza, Hollender informuje kolegę, że sprawa tej publikacji jest na najlepszej drodze. “Mam wydawcę, a nawet dwóch takich, którzy wyrazili na to ochotę, sprawę wydania popiera sam Wierzyński. Obie firmy są poważne: «Rój» i «Książnica Atlas»”¹.

Bliska przyjaźń Antonycza z Tadeuszem Hollendrem i współpraca nad przygotowaniem tej antologii przeznaczonej dla Polaków, mającej wymiar bardzo konkretnych działań na rzecz wzajemnego poznania i zbliżenia narodów i kultur, nabiera dziś wymowy szczególnego symbolu. Oto jak wspominał później Hollender swego ukraińskiego przyjaciela:

Kiedy z nim obcowalem, nie odnosiłem nigdy wrażenia jakiejś obcości, którą okazują często Ukraińcy Polakom. Zdawało mi się zawsze, że w tych naszych rozmowach porozumiewamy się obaj przede wszystkim jako ludzie i Europejczycy ponad głowami naszych zacierzwionych nienawidzących się współbraci. Jak wszyscy ludzie nieprzeciętni, Antonycz był przede wszystkim dobrym człowiekiem, a potem dopiero Ukraińcem².

The article examines creative relationships of poet Bohdan-Igor Antonych with Polish literature through scientific contacts and the nearby art world literature. The author, based on the biographical and poetic data, advances arguments for contact and genetic relationship of his poems collection with the Poles in Lviv.

Key words: creative relationships, Ukrainian literature, poetry world, B.I. Antonych, Polish literature.

В статті просліджені творчіє зв'язки поета Богдана-Ігоря Антоновича з польською літературою і поляками во Львові. Підкреслено його художественні контакти з письменниками сусідньої країни. Автор на багатом фактичному – біографічному і поетичному – матеріалі аргументує контактну-генетичніє ремінісценції його поезій.

Ключевые слова: творческие связи, украинская литература, мир поэзии, Б.-И. Антонович, польские писатели.

¹ Wybór listów T. Hollendera do B. I. Antonycza // Весни розспіваної князь. Слово про Антоновича. – Львів, 1989. – С. 383–387. W okrojonej objętości antologia ta wydana została dopiero kilkadziesiąt lat później staraniem F. Nieuważnego pod tytułem: Tadeusz Hollender. Z poezji ukraińskiej. Przekłady / przedmowa i notami o autorach opatrzył Florian Nieuważny. – Warszawa, 1972.

² Antonycz B.-I. Księga Lwa / [wybrał i wstępem opatrzył Florian Nieuważny]. – Warszawa, 1981. – S. 15.

Nic nie straciły dziś z aktualności słowa polskiego wydawcy zbioru jego poezji:

Polacy mają szczególne powody, aby poznać twórczość poety, który żył między nami, lecz za swego życia interesował tylko małą garstkę polskich czytelników, umiejących wznieść się ponad przesady narodowe, ponad skostnienie tradycji nie pozwalającej dostrzeżać wśród ościennych kultur rzeczy autentycznych, urzekających. Antonycz, urodzony przecież w Polsce i wychowany na literaturze polskiej, którą znał i śledził bacznie na równi z literaturą rodzimą i zachodnioeuropejską, szczególnie angielską i francuską, był jednym z tych “kalinowych mostów” nad domniemanymi przepaściami kultur, które umożliwiały wzajemne poznanie się³.

Konsekwentnie broniąc twórczej autonomii artysty, Antonycz dowiódł swoją poezją i aktywnością kontaktów kulturowo-literackich, iż można wyrażać i umacniać tożsamość kultury narodowej nawet po odrzuceniu dominacji estetyki walki, która obniża walory artystyczne sztuki słowa, oraz być mediatorem na pograniczu kultur i różnych poetyk, przekraczając bariery ograniczeń i podziałów.

³ Ibidem. – S. 15–16.

УДК 821.161.2:94 (470+571)
ББК 83.3 (4 Укр)

Ольга Слоньовська
(Івано-Франківськ)

РОСІЯ І РОСІЯНИ В ЛІРИЦІ ЛІНИ КОСТЕНКО

У статті розглянуто еволюцію поглядів Ліни Костенко на роль Росії та росіян в українському суспільному просторі. Висвітлено зв'язки української й російської художньої творчості в баченні поетеси. На матеріалі поетичної лірики розкриті задуми, мотиви, оцінки й застереження Ліни Костенко щодо російського культурного впливу.

Ключові слова: Росія, росіяни, народ, література, текст, вірш, образ, лірика, поезія, пісня, історія, автор, читач.

Серед українських поетів-шістдесятників, а також і серед російських (Євгеній Євтушенко, Андрій Вознесенський, Роберт Рождественський, Юнна Мориц, Белла Ахмадуліна та ін.) тема критичного ставлення до Радянської Росії як спадкоємниці Російської імперії виявилася майже відсутньою, на відміну від літератури О.Пушкіна, М.Лермонтова, Т.Шевченка або І.Франка в часи їхнього зоряного часу творчості. Ліна Костенко на час шістдесятих ХХ століття могла вважатися чи не єдиним автором, котрий систематично піднімав найбільш актуальні й далеко не безпечні з точки зору існуючої ідеології питання переформатованої в СРСР колишньої Російської імперії та об'єктивно змальовував представників російської нації як минулого, так і сучасного. Ракурс Ліпінного бачення відповідних проблем можна розглядати в кількох площинах. У ліриці юної авторки (збірка “Проміння землі”, 1957) виразно присутнє юнацьке захоплення теренами, на яких довелося вчитися, коли унікальна на радянських просторах свобода думки й слова в Літературному інституті ім. Максима Горького в Москві, зустрічі зі світочами російської літератури тих часів у моменти розкутих творчих семінарів, коли не тільки наставники-метри, а й російські ровесники виявлялися взірцями безкомпромісних, відчайдушно-сміливих митців нового покоління.

У Ліни Костенко назване явище яскраво відбилося насамперед у вірші “Заповітна груша” з першої книги вір-

шів, у поезіях “Я прощаюся з рідним краєм”, “Варшаво, я знала, що ти вродлива”, “Рани святого Якуба”, у поемі “Чайка на крижині” (збірка “Мандрівки серця”, 1981), а значно пізніше – у поезіях “Балада про парик Єкатери́ни” (збірка “Над берегами вічної ріки”, 1977), “Приліг спочити мармуровий лицар”, “Еволюції ідола”, “Розкольники”, “Мадам Андро” (збірка “Неповторність”, 1980). Тенденції юнацького максималізму й зачарованості оточуючим світом, що закономірно посідали значне місце в першій збірці “Проміння землі” (“Найрідніше моє Підмосков'я”, “Я додому пишу нечасто”, “Знову чую російську мову”), не були ідейною заангажованістю молодої авторки. Як справедливо зауважує Іван Дзюба, “... підходячи історично, не можна не звернути увагу на той дух демократизму і поваги до людської особистості, який відбився у віршах про людей праці... Пізніше поетеса уникатиме прямолінійного звертання до таких тем, надто швидко скомпрометованих кон'юктурними “прогресивними” віршувальниками, але протистояння обивательському снобізму в ставленні до буденних реалій залишатиме і глибшатиме” [5, 17]. Утім, уже навіть у віршах першого періоду Ліниної творчості домінувало відчутнє намагання принципово осмислити, пояснити читачам і собі (собі – у першу чергу) ті витoki й причини, що спричинилися до появи її літературних творів: “Є велике щастя – стрічати / теплоту молодих сердець, / котрі знають, що є

початок, і не відають про кінець” [14, 26], “Найрідніше моє Підмосков’я, / я сходила твої гаї. / Там спіткала свою любов я, / не таїла від тебе її” [14, 33]. “Що не день – то радість нова. / Що не будень – то майже свято. / Що не слово – то щирі слова, / бо у мене друзів багато. / Мамо моя, не тужи...” [14, 53].

Але вже в другій збірці – “Вітрила” (1958) – авторська інтерпретація причини народження чистих і щирих, а при цьому все-таки типових загалом для радянських митців тем подається з погляду холоднокровного автора-судді, що прискіпливо контролює свою музу: “На все є час – на голубі тумани, / на вчинків простоту, / на простоту понять, / на те, що коли навіть не таланить, / можливості – і ті уже п’януть... // На все є час – на самоту і вірші / в безсонну ніч осінньої сльоти, / на гіркоту безмірних перебільшень” [9, 21]. Здається, подібні філософські висновки могла б зробити навчена гірким досвідом людина зрілого віку, зіставивши й порівнявши чимало подій власного й суспільного минулого, але ж їх написано в досить-таки молодому віці!

Дуже скоро важливим ракурсом бачення Ліною Костенко проблеми Росії і росіян стало високе розуміння й поцінування авторкою набутків російської культури. Ірина Жиленко підмітила благодотворний вплив російських літературних напрацювань на мистецтво всього СРСР у шістдесяті, власне, у часи, коли суто національні літературні шедеври української нації були давно, часто ще в рукописах, вилучені з обігу: “... Лесь Танюк у своїх спогадах влучно зазначив, що завдяки російській культурі ми не зросли дебілами. Російська поезія, російські переклади зарубіжної класики, філософії, модернової літератури, літературні і філософські журнали змушували мислити й осмислювати, виховувати смак і спонукати до творчості. Тодішнє російське літературне життя було набагато вільнішим, бо “що можна мамі – не можна лялі” [6, 20]. Тож під час

навчання в Літературному інституті Ліна Костенко отримала унікальну можливість у московських бібліотеках прилучитися до найчистіших джерел російського красного письменства, зокрема до тих творів високої художності й філософського осмислення, які в Україні були просто недоступні навіть маститим національним митцям. Саме з причини феноменальної обізнаності авторки й завдяки її ж дивовижній працездатності, а також із права юної Ліни на геніальність, з генетичної здатності до опозиції (дочка репресованого, але не скореного), з конгломерату індивідуальної величезної сили духу Ліна Костенко легко переступила в собі для неї практично такий, що й не встиг сформуватися, комплекс ущербного громадянина колонії в його літературних дискусіях із монополією, який, на жаль, існував віками й прослідковується навіть зараз у художніх концепціях творів багатьох українських митців, причому найчастіше – у вигляді мазохістського лементу про нібито фатальну неможливість вільно жити й творити на українських теренах.

Ставлення Ліни Костенко до СРСР як “імперії зла”, у якій ядром стала оновлена більшовиками, але все та ж духом колонізаторська й шовіністична своїм ставленням до інших націй Росія, вперше непримиренно проявилось в збірках, які немилосердно зарубала цензура, зокрема в розділах із “Берестечка”, вміщених у рукописі “Княжої гори”. Але розгорнемо “Берестечко” й знайдемо відповідний розділ. Топонімічною назвою, яка свідчить про слід, залишений на карті України північним сусідом, стає хіба що село Москалі, та й то воно подано в досить великому переліку татарських, турецьких, печенізьких і польських лексем поряд із суто українськими назвами, що залишилися на місцях постоїв кримчаків, османів, ляхів: “А оніно – / Халча, Шандра, Кандиби. / Келеберда, Калга, Темрюк, Ташлик. / Оце ваш слід, прибуду і задиби, / отой татарський клекіт – Кагарлик! / Бер-

бери. Печеніги. Карачаївці, / Підляшки. Годи-Турка. Москалі. / Відчаялись. Втомились, Призвичаїлись. / Чунгул, Пекельне на своїй землі” [7, 24]. Очевидно, налякали А.Стася зовсім інші рядки – волення авторки до приспаної української свідомості: “Поля й поля. Півонія і півень. / Дрімайлівка, Нехаївка, Сватки. / **А де ж мої Немиринці і Гнівани, / Велике Дрюкове, Драчі, Шабельники?!**” [7, 23]. Також сумнівно, щоб у “Княжу гору” ще тоді Ліна Костенко запропонувала розділи “медові пуці, липовий намет”, “було, приїде, од царя вдостоен”, “чи, може, ми не лицарі були?”, “було всього, а буде ще всьогоіше”, “чи той король, чи те московське царство”, адже якби ці розділи виявилися представленими в “Княжій горі”, збірка заздалегідь була б приречена, чого не могла не передбачати її авторка. Утім, Ліна Костенко усвідомлювала й те, що навіть без “крамольних акцентів” нею сказане про Берестечко як історичну подію, котра, попри страшну поразку, не зупинила процесу виборювання українським народом волі й не зламала державного вождя Богдана Хмельницького як особистість, було забороненим.

Як держава, Росія в уяві Ліни Василівни наприкінці шістдесятих – на початку сімдесятих років ХХ ст. постає у двох іпостасях. Перша іпостась має обличчя деспотичних і часто-густо низько інтелектуальних, патологічно вороже налаштованих до всього прогресивного правителів. Друга – містичний портрет темного, забитого люду, за умови відсутності найелементарніших істинних знань про себе й про інші народи, що входять до імперії. Російські правителі й темна народна маса, систематично вишколювана ідеологічно, віками забита репресіями й постійними утисками, тому легко підпорядковувана будь-яким, навіть найбезглуздішим і неприховано драконівським, наказам зверху, в основному становили собою державу як механізм, але мали тільки дуже опосередковане відношення до культурного дер-

жавницького розвою. Те, що пильним оком непересічного митця Ліна Костенко підмічала фрустраційні процеси російської глибинки, документально підтверджують як її ранні (“Заповітна груша”), так і зрілі (“Розкольники”) поезії.

Безперечно, що вірш “Заповітна груша” найлегше інтерпретувати як сентиментальну історію із життя “маленької людини”. Урешті, зовнішній шар змісту поезії цілком надається для такого трактування: “Коли поїзд із місця рушив, / у вагоні сліпий заспівав: / “Вспоминаю заветную грушу, / под которой тебя целовал...” // І пішов поміж лав у вагоні, / із старим картузом у руці, / і зітхали тітки сердобольні, / відкриваючи гаманці. // Відкривали не поодиночі, / хоч мідяк – та кожна дає. / А сліпий зійшов на зупинці, / десь на станції їх проп’є. // Буде тупо сидіть над чаркою, / буде бити кулаком по столу, / буде довго слинить цигарку, / пальці витерши об полу. // ... Певно, дівка жива і здорова, / вийшла заміж, дитя не одно. / А ту грушу спиляли на дрова, / бо вже сипалось порохно. / Вже і корінь хробак порушив. / Підрубали її наповал... // “Вспоминаю заветную грушу, / под которой тебя целовал” [14, 37–38]. Проте певні алюзії, недомовленість, напівсказаність дають підстави вссти мову про дещо інше, зумисно приховане від недремного цензурного ока за зумисною простою оповіді. Внутрішня форма наведеного нами уривка вірша як художнього тексту аж ніяк не є його фабулою, а скоріше тільки канвою, з допомогою якої рівномірно й чітко “вишито” малюнок. Народна пісня, яку виконує жебрак, згадка про спилянню “заветную грушу” змістовно накладається на російські народні пісні з неминучими згадками про пияцтво. Уявна краса колись живого, а згодом зрубаного дерева в пісні, що її виконує сліпий, розшифровується як образ чоловічої долі, що не склалася з власної вини й через конкретну причину. “Масовка” в названій поезії – суто жіноча. Саме “тітки сердобольні про ге-

роїню драми Олександра Островського “Гроза” – єдиний “промінь світла в темному царстві” [14, 289]. Дівчина проявила обачність в юності, не зв’язавши своєї долі з майбутнім “сліпим”, але чи не потрапила в ідентичне становище з іншим обранцем, зміст поезії не подає жодного натяку. Для читачів і жебрака вона – ідеал прекрасного; для жінок, що подають милостиню, – солодка згадка про власну молодість, як пережите благо, щастя, безхмарне життєве задоволення, а водночас “сентиментні” подають сліпому милостиню, саме вони виступають тією частиною соціуму, котра тяжкою працею заробляє гроші, саме на їхніх сильних, але споконвіку безправних плечах тримаються сім’ї. Ця “ожіноченість” Росії й до Л.Костенко була підмічена багатьма письменниками, причому не тільки чужими для російського соціуму, а й тими, що мали прямий контакт з російською нацією і вважали її собі рідною, наприклад, письменницею Зінаїдою Гіппіус: “Ще не було в історії прикладу, щоб якийсь народ так обабився, як ми. Росія – баба. Вічножіноче: «Ні, ні!», а насправді – вже покірні й слухаються зі смаком, з довгою впертістю, – не відірвеш” [2, 186].

Якщо ж аналізувати подібну проблему на матеріалах віршів Ліни Костенко, то для цього найкраще надається поезія “Розкольники”. Твір має цінну приписку: “Бухарест. Музей села”, що однозначно засвідчує наявність поштовху до написання вірша: екзотичність ситуації – очевидна. Російські розкольники (старовіри, старообрядці), зі страху перед репресіями з боку російської влади шукаючи для себе непідконтрольного владою місця під сонцем, опинилися аж на теренах одного з етнічних округів Румунії (“Румелія, ваш добрий вирій” [13, 185]), і ще довгі роки свято оберігали і звичаї, і віру предків у для себе чужорідному середовищі (“Але на кожному лиці / застигло: “Вірую у віру, / уже предаша нам отці” [13, 185]). Ліна Костенко підкреслює, що перебуван-

ня прийшлих родин на чужій і далекій від Росії території, незважаючи на їхню мізерну кількість (“Декілька родів – Луки, Фоки, Єгорія, Антипа” [13, 186]), навіть з віддалі років уражає непоступливістю в екстремальних ситуаціях, а екскурс у найближче минуле в чужих для розкольників Татрах укотре підкреслює дивовижну затятість у питаннях віри і побуту: “Ви тут пришельці, ви тут гості. / У вас подошви у золі. / В могилах виють ваші кості / по святоруських землях. // Дзвонили дзвони всіх монастирів. / Лишали все в покинутій халупі, / як вилітав з розкольників кострів / мужицький фенікс в драному тулупі” [13, 185]. Проте авторська увага зосереджується не на злигоднях, труднощах адаптації і навіть не на поширеному серед розкольників обряді самоспалення (“гарях”), а якраз на психології патріархальної російської сім’ї. Фотографія членів великої родини, “що, живучи за звичаєм дідів, / уже признали сенс дагеротипа” [13, 186], шокує читачів аж ніяк не старовинним, навіть дещо архаїчним одягом та яскравими побутовими деталями-епітетами (“На фото – батько, / кряжистий бардадим, / і старовинна мати / у шушуні / Муміфіковані дід та баба, / русяві дочечки. / Якийсь каліка сидить навпочіпки. // Сини, зовиці – дрімучий рід, / хустки між віхтями борід” [13, 185]). І далі: “Ви стоїте – у рамочці, за склом, своя сім’я, і швагрова, і кумова. // І ваші очі тужать “о былом” / очима протопопа Аввакума. // І голова впритул до голови, / і син стоїть, молодший тут між вами, / а вже такий неголений, як ви, / обличчя, вороноване бровами” [13, 186]), а відблиском страшної трагедії, що поза лаштунками зображеного фатально розігралася в родині переселенців: “А поруч з ним – жона його. Чи це / і не жона, а привид в сарафані? // Чому і хто їй вискоблів лице? – / один лиш стан, в шовку, як в целофані. // Нема обличчя. Тільки сарафан. / Кричить на плечах пустка безголова. / Що я зробила, що зробила вам?! / Вони мов-

чать. І він мовчить. Ні слова” [13, 186]. Як це взагалі характерно для творів Ліни Костенко, на певному етапі вірш несподівано різко міняє напрям руху. У центрі опиняється тільки молодший син і його навіки втрачена дружина, обличчя якої аж надто сумлінно вишкрябано з фотографії. “Привид в сарафані”, у якого кричить “на плечах пустка безголова”, й німе волення безневинної жертви до совісті своїх кривдників наражається на кам’яне мовчання з їхнього боку, але несподівано озвучується типовою для російських пісень фразою про печаль на обличчі й “синь-порох у очах”, як про неземну жіночу красу й не менш типову лайку, у якій згадується “дура стоеросова”. Проте героїня в розумінні й власної сім’ї, і маленької громади переселенців у вужчому колі, а рідної нації – у колі найширшому тому й “дура”, що не змогла жити за усталеними нормами, покійно існувати, бути як усі, що зухвало вирвалася із затхлого середовища найвищою ціною. Авторське риторичне звернення до того, хто сприйняв усталену думку рідного соціуму як єдино правильну й не захистив свого кохання, розгортається в кількох площинах: спробі уточнити конфлікт (“Молодший сину, що було тоді? / Як звали жінку – Дашенька чи Настя? / Вона тебе покинула в біді? / Не вибрала між вірою і щастям?” [13, 186]), в уявному самооправданні законного чоловіка з уживанням типових російських мовних зворотів (“Жона, красуня, дура стосросова, / печаль твоя, синь-порох у очах!” [13, 186]), екскурсі в історію розкольніцтва (“Не всі жінки – бояриня Морозова” [13, 186]), намаганні зрозуміти психологічний стан того, чийми руками велика сім’я розправилася з винною (“Чи плакав ти за нею по ночах? // Чи сам прокляв ту ладоньку, ту перву, / чи повеліли так тобі старші? / Як ти її так вискоблів з паперу, / чи ти ж її так вискоблів з душі?” [13, 186–187]). Утім, наголошуємо: у поезії нема навіть натяку на опис конкретної події, бодай на

те, чи живою залишилася відступниця, як не вказано й того, хто спричинився до її проступку й хто став ініціатором цькування або відторгнення-вигнання. І хоча ім’я тієї, що порушила важливу константу розкольників життя, замінене епітетами (з точки зору власного розлюченого мужа вона – насамперед “дура стоеросова”, але ж з точки зору його ж небуденних почуттів водночас і “ладонька”, і “перва”), уся внутрішня форма тексту налаштовує читача виїмково на співчуття до жертви, яку не тільки усунули з життя общини, а й навіки відторгли навіть зі згадок, спогадів, змусили найближчу людину ледь не до утворення дірки вискоблити відступницю із сімейної фотографії.

Авторська позиція у вірші “Розкольники” потужно функціонує в чотирьох останніх строфах. Ліна Костенко як автор не приховує, що все вже в минулому, якому нема вороття, що поштовхом для роздумів і написання поезії стали навіть не живі люди, а всього лише стара фотографія: “Я ж дивлюсь на вас, / а ви – лиш смуток, тіні у музеї. / Перебродив у ваших бочках квас, / і скрині ваші струхли в гамазей. // Ви мовчите, розкольники. Мовчіть. / Вигнанці, страстотерпці, нелюдими. / В дворах росте осот і молочій. / Легенди вмерли, наковтавшись диму. // І горе й щастя ваше – де воно? / Чого на мене тужите очима, / ви, тіні тих, кого нема давно, / бо – “догорай, гори, моя лучина”. // Ах, догорай, гори й не догори! / Осіли вікна, і розсохлись п’яльці” [13, 187]. Проте основна риса нації та її ортодоксальна впевненість лише у своїй окремішній і винятковій правоті, у своїй месіанській обраності вивищується над поверхнею вірша, як фатум і той символічний ортодоксальний фрагмент ментальності, що на перспективу здатний принести море сліз і біди ще не одному поколінню: “І чорна груша на усі двори / стирчить, як два піднятих вгору пальці!” [13, 187]. Отже, російський соціум, до якого Ліна Костенко у віршах із першої

збірки ставилася дуже прихильно, навіть захоплено, близько до серця беручи його простоту, щирість, безхитрісність (“Заповітна груша”, “Ранком”), у значно пізніших поезіях був по-філософськи переосмислений як сукупний образ великого, але дуже складного, а внаслідок багатьох чинників ще й певною мірою ущербного народу.

У суспільній оцінці російські темні маси з насадженою їм ненавистю й недоброзичливістю до всіх сусідніх держав, але, насамперед, до Росією колонізованих народів, закономірно передбачали як доконаний факт деспотичність і вседозволеність своїх “верхів” у ставленні до загарбаних територій і підкорених етносів, причому “верхів” далеко не стерильного національного походження, що наглядно підтверджує рід Романових, у жилах представників якого текло непропорційно більше німецької крові, ніж російської. Образ Катерини II в Ліни Костенко (вірші “Балада про парик Єкатерини” та “Любов Потьомкіна”) стає зловісним уособленням великодержавної деспотичної імперії з усіма феноменальними складниками її узурпаторської політики й удавано-культурницької діяльності, тому “Балада про парик Єкатерини” тільки на перший погляд може видатися розчуленою розповіддю про побачену наратором в одному зі столичних музеїв картину російської імператриці, що її придворні поети порівнювали з Венерою, Палладою і Лорелеєю. Зовнішній блиск правительки в першій строфі поезії зумисно подається як типовий тогочасний гламур, писк найновішої моди: блакитні очі на тлі напудреного до неможливості обличчя й рум’янами на щоках, тобто таким чином підкресленого ідеального здоров’я, створюють штучний ефект волошок на снігу. У наступній строфі кричуща неприродність тонів візажу, штучність аксесуарів поглиблюється детальним описом перуки, всипаної діамантами, прямим посиланням на неабиякі старання придворних гримерів, врешті, на основ-

ну причину необхідності такої маскарадної старанності – безсоромного афішування, неприхованої штучності, відвертого хизування: “Хай дивиться Вольтер” [12, 74]. Водночас у тексті поезії появляються ті важливі мітки-індекси, які заставляють читача-реципієнта зосереджувати увагу на невідповідності усмішки на устах і хижацькому холоді очей цариці, не на підкресленому візуально, бо зумисно перебільшеному художником, випуклому й високому чолі, не на бездоганних перламутрових плечах, а насамперед на тому, що картина стає сукупним портретом фальшивої, всуціль притворної і жорстокої доби (“епоха ціла, втиснута в багет” [12, 74]). Та найважливішою особливістю художнього полотна виявляється якраз той факт, що портрет цариці намальований поверх іншої картини – портрета відомого в часи цієї ж правительки ватажка ледь не всеросійського селянського повстання – Омеляна Пугачова. Ефект палімпсеста, що спричинився до проступання очей повстанця крізь тонко нанесену художником фарбу на елементах перуки Катерини II, стає першопочтовим до зовсім несподіваного сюжетного ходу поезії. До того ж, цей важливий момент увиразнюється ще й авторською інтерпретацією явища, а саме протиставленням цілком можливого – насправді неймовірного: “Цікаво, що не Зубов, не Потьомкін / і не якийсь там інший фаворит, – / а саме він – бунтар, мужик, повстанець, / душа, що грізно вийшла із ярма, – подивиться крізь пудру і крізь глянець, / крізь всі бароко царського ума” [12, 74–75]. Укорочений, зумисно неповний перелік коханців Катерини II, виразно уточнений фривольним рядком “і не якийсь там інший фаворит”, легко вступає в контакт з підтекстовим змістом нібито ненароком кинутої фрази про “всі бароко царського ума”, тобто про винахідливу хитрість, суцільний маскарад, й однозначно засвідчує розмах не розвою політики й культури, а саме любовних розваг і

дешевих інтриг при царському дворі. У такому контексті Катеринина “табакерка замість серця” говорить читачеві значно більше, ніж візуальні описи одягу й тіла вельможної особи.

Після повного прочитання тексту читачем назва вірша набирає нового смислового відтінку. Ефект, коли “у процесі декодування тексту заповнюються семантичні лакуни в елімінованій заголовній текстовій частині й виразно окреслюється наскрізний семантичний внутрішньоформний ланцюжок” [3, 158], у творі зводиться не лише до уточнення сказаного, а й до переосмислення всього того, що читач досі знав про описану подію чи персонажа. Поетика назви передбачає систематизацію й впорядкування нового матеріалу, доповнення ним “картотеки” вже раніше з інших джерел відомого читачеві. Стосовно образу Омеляна Пугачова в “Баладі про парик Єкатерини”, то на його означення найкраще підходить термін “пульсуючий”. Іншими словами, маємо той же ефект сцинтиляції, що й вірші “Розкольники”. Ватажок на картині проявляється лише через “жарини двох примружених очей [12, 74]”, що ніби “розтопили наморозь коштовну” [12, 74] царської перуки. Проте цілком можливе хімічне явище палімпсеста трактується Ліною Костенко винятково з точки зору метафізики. Очі Пугачова недаром названі “дивними діаспорами”, адже вони жевріють з інших вимірів “розсіювання” ноосферної енергії, ніж суто земний фізичний світ та олійні фарби на полотні. Вказівка на те, що “час працює, як рентген” [12, 74], чітко увиразнена натяком на загальновідомі перетурбації епохи, аргументована причинно-наслідковим ходом усіх історичних подій: “О це було передречено тоді ще, / цей гордий погляд з глибини сторіч, / як прогрімів кайданами Радишев, / стогнала Волга й догорала Січ” [12, 75], тому стосунки жертви і ката (Катерини II як живого втілення тирана й узагальнено – деспотичної держави-метрополії)

можна розглядати на рівні метафізичних матриць “злочину і кари”, за якими нічого ніколи не минає безслідно. Змістовно близьким до “Балади про парик Єкатерини”, але набагато виразнішим і гострішим ідеологічно є вірш Ліни Костенко “Любов Потьомкіна”, написаний значно пізніше. Цій поезії притаманна розлога преамбула, у якій знаходимо й авторську оцінку епохи, і громадянське вболівання долею України, і щемливе переживання того, що історичний час минає, а на рідних теренах й у XX столітті практично нічого не міняється (“Раби – як риби, замерзає кров” [8, 381]). Експурс у часи Катерини II відіграє роль петлі часу, влучно закинута в конкретну точку минулого. У центрі розповіді – Григорій Потьомкін. Всеможна цариця Катерина II у цьому вірші – позалаштунковий компонент, хоча для самого “князя Тавричеського” завжди залишається постійним джерелом непомірного збагачення. Поетика назви вірша в процесі його сприймання читачем-реципієнтом спрацьовує на рівні зіставлення з уже знаним про флірт Катерини II і Потьомкіна й бажання почути щось сенсаційно нове. Назва нібито налаштує читача на спробу зазирнути в альков, розібратись у стосунках вельможних коханців, але насправді підтекстово скрупульозно й всебічно розкриває не романтичні почуття, а всю ницість прагматичних навіть в інтимній сфері стосунків сильних світу цього. Підтекстовий сарказм в авторській оцінці вчинків Катерини II та її фаворита в поезії зростає з кожним рядком: “Де були “потьомкінські деревні”, / там була й потьомкінська любов” // “Як любив він ту Єкатерину! / Як мінняв усмішки й парики! / Виникали різні райські крини, / як по мановенію руки. // Очі сині, очі сині, очі сонні! – / від котрих м’ясо баранів, / на його тавричеській персоні / залишали більма орденів... // Як він був закоханий в царицю, / як життя їй присвятив своє / Навіть нам Лук’янівську в’язницю / збудував у формі букви “Е”

[8, 381]. Розташування в одному горизонті “потьомкінських деревень” і “потьомкінської любові”, більмів орденів на грудях й обараніння Потьомкіна від натужного перегравання ролі безтямно закоханого, акцентування на маскарадності у всіх вседержавних подіях, клоунаді постійного перевдягання та зміни міміки на обличчі фаворита відіграють роль логічних наголосів: у стосунках цариці й князя Потьомкіна все, без винятку, брехливе, продажне й нікчемне, усі події між ним і царицею розгортаються на грані фолу, як ті ж таки бутафорні “потьомкінські деревні” чи та ж Лук’янівська в’язниця, побудована у формі першої літери імені обранки, що логічно цариця мала б розцінити не як вірнопідданість, а як відвертий глум над нею. Важливим елементом вірша є не власне пряма мова як Потьомкіна, так і Катерини II. З допомогою сарказму, щедро використаного Ліною Костенко в цій поезії, читач безпомилково визначає, які думки, слова чи побажання належать тому чи іншому персонажеві, але в той же час підсвідомо не випускає з уваги авторську підтекстову алюзію, натяк на те, що забагато честі таким одіозним типам надавати пряму мову, тому навіть ті речення, які вимагають бути обрамленими лапками, у поезії подаються як не власне пряма мова: “Хочете, пожалста, пів-України / подарую вам на незабудь” [8, 381]. Надзвичайна щедрість Катерини II однозначно сприймається як грабіжницьке розтринькування колонізаторською імперією чужого державного майна, зневагою до чільного народу України.

Велику роль у тексті вірша відіграє такий різновид метафори, як метонімія, до речі, влучно використаний ще в “Баладі про парик Єкатерини”, де розбійника Пугачова читач сприймає виключно через очі, тобто частину від цілого. У поезії “Любов Потьомкіна” російська цариця теж постає через образ синіх (для підкреслення флегматичності – ще й “сонних” (надзвичайно вдалих худож-

ній прийом дисонансної рими (консонансу)) очей, а “князь Тавричеський” – через, як уже було сказано раніше, “більма орденів” і зовнішній вигляд (“груди в лентах – цілий Млечний Путь” [8, 381]). Лексика обох віршів виразно підпорядкована історичному часові, тому зумисно використані іноземні слова й русизми і в першому (відповідно “комільфо”, “куафер” або “Єкатерина”, “парик”, “царственный”, “переспорив”, “потомки”, “предречено”, “возвелася”, “нутро”), і в другому (“деревні”, “Єкатерина”, “мановеніє”, “тавричеська”, “ленти”, “пожалста”, “приветствує”) випадках лише поглиблюють підтекстовий вектор висміювання й увиразнюють усі текстуальні маркери часу. До того ж, вербальні стосунки коханців влучно передані формами звертання. Якщо з уст цариці на адресу Потьомкіна звучить “ви” (“Хочете, пожалста, пів-України / подарую вам на незабудь” [8, 381]), то воно або офіційне, або компліментарно-награне. Потьомкін же не особливо церемониться з вінченосною коханкою. Типове для простонародного спілкування зменшення форми імені як фамільярність і вседозволеність (“Ти пиши їм, Катько, ти не бійся”) у стосунках чоловіка з хоч якоюсь мірою залежною від нього жінкою стає маркером вульгарності, тупості й недопустимої фривольності поведінки царициного фаворита. Згадка про Вольтера, яка лунає з уст Потьомкіна (“Хай тебе привітствує Вольтер!” [8, 381]) на рівні дешифрування сказаного теж увиразнює дрімуче нещасття, кричущу необізнаність з предметом, про котрий Потьомкін веде мову, адже коли Катерина II бодай листувалася з Вольтером і хизувалася цим, то в устах Потьомкіна згадка про Вольтера поруч з дієсловом “не бійся” лише поглиблює й так бездонну морально-естетичну прірву між культурною Європою й російським двором.

Україна у вірші “Любов Потьомкіна” символічно уособлюється не лише в

“райському кринові”, що має підтекстове значення землі особливої, найкращої у світі, не тільки в помпезному званні Потьомкіна – “тавричеська персона” (тобто “князь Тавричеський”), а й у руїні свого сучасного й майбутнього: “Січ розбита, край той перекраяний” [8, 381]. Розчленування цілого на окремі частини (“перекраяний”) недарма римується з дуже співзвучним словом-паронімом “пів-України”. Таким чином, Ліна Костенко наглядно розкриває мету територіального поділу, поглинання, присвоєння, загарбання й узурпації споконвічних українських земель чужинцями, акцентує на видимій експансії та поневоленні на цілі століття колишньої козацької держави Російською імперією.

Прискіпливо аналізуючи позиції яскравих представників російського народу, його освічену інтелігенцію, неодноразово присутню в ліриці Ліни Костенко, як ліричних суб’єктів, не можемо випустити з уваги аж ніяк не випадкове й зовсім не побіжне намагання авторки розібратися в складних життєвих колізіях цвіту російської нації. І це стосується не лише геніїв, титанів, духовних стовпів астральної Росії, а й громадян незмірно меншого штабу, яких все-таки можна назвати совістю свого народу. У збірці “Над берегами вічної ріки” є вірш “Софія Перовська”. Безсумнівно, що із сучасної точки зору методи йменованих у радянські часи “революціонерами-різпочинцями” дворянських синів і дочок, які свідомо жертвували собою в боротьбі проти імперії, сьогодні однозначно підпадають під визначення поняття “тероризм”. Та у вірші, власне, ідеться не про це, а про ту тонесеньку межу, яку не має права переходити жодна порядна людина, навіть якщо її посада і жахливий збіг вкрай несприятливих умов виявляються нелюдським випробуванням. У цілому, поезія становить собою діалог Софії Перовської та Андрія Желябова під час судового засідання, на якому з гнівною звинувачувальною промовою виступає проку-

рор Микола Муравйов, той самий опецькуватий “Коленька”, що його колись, у дитинстві, було врятовано нині підсудною особою: “Наука. Пізня. Але що робити: / Латаття, ряска, човник на воді. / Цей прокурор... / Ну, добре, а якби ти / могла це передбачити тоді?! Якби тобі який-небудь оракул / тоді сказав, що, дівчинко, зажди! / що хлопчик той, що так тремтів і плакав, / коли його ти витягла з води, / той Коленька, той друг твого дитинства – / ти пам’ятаєш? – старовинний Псков, / ви разом вчили греків і латинську, – / що з нього виросте Микола Муравйов?” Вина Миколи Муравйова не в сумлінному виконанні свого службового обов’язку, навіть не в тому, що не відмовився, хоч мав усі підстави законно усунутися від участі на судовому засіданні, пояснивши причину своєї відмови благородною вдячністю за колись йому врятоване життя. Вина М.Муравйова в запопадливості, у психології кар’єриста, котрий не упустить найменшого шансу для свого підвищення на найменший щабель. Ситуація, у якій опинився Микола Муравйов, наче дублюється у вірші “Вольховський” (збірка “Неповторність”). Колишній товариш декабристів з причини своєї посади теж мусить бути присутнім при їхній страті: “О ні, на світанку, коли їх вели умирати, / були там не тільки, не тільки жандарми / навкруг. / В тому равеліні, між свідків тієї страти, / там був і Вольховський, / їх добрий знайомий / і друг. // Ще їхньої дружби у пам’яті слід і не стерся. / Вольховський стояв і ховав у комір лице. / Він мусив стояти. Він був представник / міністерства. / Він сам, як ніхто, зневажав себе, може, за це. // Він весь був прозорий, кипіла душа, як / в реторті. / Три ночі не спав, нічого майже не їв. // Він смертникам заздри: стоять собі вільні / і горді. / А він, як Іуда, стоїть серед цих холуїв. // О, як це мерзенно! О, як це нікчемно і брудно! / Служи, пресмикайся, терпи, мовчи, бережись. / ...Кондратій Рилєєв побачив, як йому трудно. / Самими очима йому

показав: держись” [13, 165]. Як дізнаємося з тексту, у момент виконання смертного вироку Володимир Вольховський переживає страшну подію набагато трагічніше й глибше, ніж самі присуджені до страти, котрі, будучи людьми тонкими й благородними, розуміють його незавидне становище. Якщо поезія “Софія Перовська” – про ницість, нікчемність і холопську невдячність високопоставленого дворянина за документами, але не за суттю, то вірш “Вольховський” – про високе благородство аристократів духу.

Обраність небесами, високий духовний аристократизм прослідковується і в змальованих Ліною Костенко видатних представниках російського красного письменства. Та перед тим, як розпочати аналіз образів російських митців у її ліриці, вважаємо за потрібне нагадати, що гуманітарну ауру нації Ліна Костенко розуміє як “емануючий комплекс наук, що охоплюють всі сфери суспільного життя, включно з освітою, літературою, мистецтвом, – в їхній інтегральній причетності до світової культури і, звичайно ж, у своєму неповторно національному варіанті” [10, 7]. До того ж, авторка філософської праці “Гуманітарна аура нації, або Дефект головного дзеркала” чітко проводить вододіл між поняттями Росії як монархії і Росії як країни, що дала світові геніїв, котрі збагатили світ перлинами культури і мистецтва: “Світ добре знає, що це держава небезпечна, антигуманна, але вона має свій імідж, тому що у неї були прекрасні вчені й мислителі, письменники й композитори. Бо хоч декабристів запропорили у Сибір, хоч російські поети стрілялись і вішались, хоч Толстому оголосили анафему, а Сахарова вислали в Нижній Новгород, – саме вони створили ауру нації, а не її дикі й підступні правителі” [10, 11].

У ситуації середньовічної кари, у якій опинилася Ліна Костенко в часи її “замурування живцем”, поетесі потрібно було звірити свою долю з долями

інших обраних, прийняти її такою, якою пропонують Сили Провидіння – нестерпно-тяжкою, смертельно-небезпечною, але завжди – чесною. У творчості цей свідомий вибір задекларувався віршем: “Було нам важко і було нам зле. / І західно, і східно. / Було безвихідно. Але / нам не було негідно” [8, 199]. До того ж, майже поряд із віршами з “Вибраного” Ліни Костенко, вірніше, саме перед поезіями “Я пішла як на дно. Наді мною свинцеві води” та “А затишок співає, мов сирена”, тобто перед віршами про відторгненість і земні зваби як облуди, що вбивають генія на манівці, вміщено поезію “Під горою Машук, на снігу, із простреленим серцем”. Власне, хоча назва гори як важливий маркер у тексті однозначно відсилає читача до трагічної дуелі М.Лермонтова, а згадка про каземати – до тяжкої долі Т.Шевченка, вірш аж ніяк не про ці події. Вірш – про вибір гідної митця долі: “Під горою Машук, на снігу, із простреленим серцем, / в казематі, будь ласка, я приймаю долю таку. / Бо це – доля поета. / Все це – гідне і справжнє. І все це / не вбивас поетів. Лиш дає їм усмішку гірку. // Але затишок цей, колисання душі щоденне! / Нерозпізнане древо у цьому страшному раю! / Цей розкоханий спокій! / Даруйте. Це не для мене. / До побачення. Все. Я вертаюся в долю свою” [8, 196]. На рівні внутрішньої напруги поезія охоплює своєю гравітацією незмірно багато: немеркнучі світові взірці для наслідування; тяжкий, але чесний та єдино правильний особистісний вибір; безжальну критику системи з її “нерозпізнаним деревом” фальшивого, а тому “страшного”, раю; інфекційну картину духовної стагнації (“розкоханий спокій”) і – як підсумок – відторгнення митцем середовища, котре стало не просто безживними, а ще й смертельно небезпечним для таланту сипучими пісками.

В.Панченко наводить слова самої Ліни Костенко про те, що її улюбленим російським поетом є Олександр Блок

[16, 17]. У рядках окремих поезій зустрічаємо імена, а то й інтерпретовані образи російських митців Лева Толстого й Бориса Пастернака. Та неупереджений аналіз творчості поетеси однозначно засвідчує, що все-таки найчастіше творча увага приділена не їм, а Олександрові Сергійовичу Пушкіну. Причини неодноразових звернень Ліни Костенко до важливих подій у житті російського Поета, яскравої особистості при житті й навіть Лінина метафізична зацікавленість позаземним аспектом існування душі цього Митця (“Прийомний син барона був баран”, “Той любить Фанні Брон, той любить Беатріче”, “Віяло мадам Полетики”, “Астральний зойк”) метафізичні, оскільки не автор обирає теми, а теми обирають його. Можемо тільки сказати, що гравітація споріднених геніальних натур давно підтверджена не лише в позачасовому аспекті, а й у просторовому, причому часто настільки близькому ще й у часі, що в певний момент один з митців може перебувати на стадії всього лише вибору його Силами Провидіння як кандидатури на майбутнього генія. Цілком ймовірно, що для Ліни Василівни улюбленим поетом є Олександр Блок тому, що його колористика споріднена костенківській наснаженості візуально яскравими образами, переповнена інтелектуальною силою й афоризмами, але Олександр Пушкін – значно ближчий українській авторці рівнем душі й духу.

Водночас зазначимо, що попри перебування Ліни Костенко в Москві й цілком імовірне відвідування нею в часи студентської молодості пушкінських місць, у її ранній ліриці образ О.Пушкіна відсутній. Уперше пушкінська тема зринає в збірці “Над берегами вічної ріки” (1977) у вірші “Прийомний син барона був баран” і стосується Олександра Сергійовича опосередковано, оскільки предметом аналізу поведінки стає ліричний суб’єкт поетичного твору, убивця генія – Дантес. Паронімічна пара “барон/баран” у першому рядку пое-

зії увиразнюється характеристиками як сприятливого середовища, у якому розкошує типовий негідник (“набирався лоску при лакузах” [12, 72]), так і виразними означеннями-уточненнями самої суті ліричного суб’єкта (“Альковний кіт, кадрийний ветеран, / типовий фат в обтягнутих рейтузах” [12, 72]). Порівняння “Страшна душа, як озеро Лох-Несс” [12, 72] містить потужний підтекстовий пласт. Таємнича водойма як своєрідний узагальнений символ підсвідомого, з якого повсякчасно стараються прорватися в людську свідомість найнижчі тваринні інстинкти, монстри архетипних бажань, у вірші відіграє роль генератора, що без особливих зусиль наснажує Дантеса на “подвиг” Геростата – після здійснення настільки страшного злочину історія вже не зможе викреслити його імені зі своїх анналів.

Поряд із віршем “Прийомний син барона був баран” у збірці “Над берегами вічної ріки” вміщена поезія “Той любить Фанні Брон...”, де виїмково з позитивної сторони, у ролі музи генія, згадується дружина О.Пушкіна Наталія Гончарова. Про неї та її подібних авторка афористично зазначає: “Коштовні імена на бархаті сторіччя! / Немеркнучі зірки на обр’ях землі!” [12, 73]. І хоча авторка не робить Наталі Пушкіну гравітаційним центром твору (ця роль у поезії відведена Шевченковій Ликері, розрив з якою прискорив смерть Кобзаря), дружина Олександра Сергійовича, як і кохана Франческо Петрарки Лаура, кохана Данте Аліг’єрі Беатріче або дружина Оноре де Бальзака Евеліна Ганська, виявляється, на протигагу Ликері Полусмак, свідомою свого особливого значення в долі видатної людини. Ущербність Шевченкового вибору серця в названій поезії гранично увиразнюється незіставними поняттями “бубликів” (нижньої межі зацікавлень) і “безсмертя” (вічності в пам’яті народу): “Коли безсмертя впало на Ликеру, вона якраз по бублики ішла” [12, 73]. Отже, в обох поезіях – “Прийомний син барона був

баран” і в “Той любить Фанні Брон, той любить Беатріче” – Ліна Костенко скрупульозно аналізує інтелектуальний, моральний і духовний потенціал тих представників найближчого середовища, які мали б не менше від геніїв, поряд з якими їм судилося волею Його Величності Випадку опинитися.

У поетичній книзі “Неповторність” Ліна Костенко запропонувала читачам “Мадам Андро”, яка стосується любовних переживань Олександра Пушкіна й красуні Анни Оленіної (у заміжжі – графині Андро), що їй поет присвятив вірш “О не співай, красуне, при мені!” (“Не пой, красавица, при мне”), який відразу ж став відомим романсом (музика Михайла Глінки). Часовий ракурс цього твору – події більш ніж через століття після кохання О.Пушкіна й А.Оленіної. Давно нема серед живих поета, далеко від його могили спочиває на монастирському цвинтарі колишня вродливиця-наречена (“Вона була красунею. А нині – одна з блискучих фрейлін при дворі – в маленькому містечку на Волині / лежить вона отут в монастирі” [13, 188]), проте відблиск, романтичний відгомін великого почуття радіє кожним рядком Ліниного вірша, що “промовляє сам за себе” [1, 29], тому скільки б критики й літературознавці не розкладали такого рівня твори на складники, ці частинки завжди прагнуть єдності, і саме в неподільній єдності з яскравою, як спалах блискавки, ретроспекцією в минуле Анни і Поета з невимовною силою проявляється позачасова любовна спрага, незнищенне почуття, над яким ніхто й ніщо не має влади. Ця думка звучить у згадці про знаменитий романс, відчувається в сприйманні музейних експонатів, навіть якщо деякі з них мають ознаки бутафорії: “Яка вже там красуня з тої Анна? / Мадам Андро давно вже у труні. / А з гучномовця лише вечорами: / “О не співай, красуне, при мені!” / Вона стара. Їй років півтора. / І ось вона, посмертне рандеву, – / його арапський профіль з пінопласта / і тінь хрес-

та від неї на траву” [13, 188]. Узагалі, у більшості віршів Ліни Костенко про любов великих людей їхні почуття змалювано з такою силою, що читач сприймає культурологічні поезії майже за інтимні, а “просвічена печаллю інтимна лірика творить” завжди “пульсуючу мінорну мелодію, де щастя межує з розпачем, а сум інколи бажаніший за нетривку радість, де піднесення чергується з меланхолійними загальмуваннями свідомості” [1, 29].

Серед віршів про взаємини Пушкіна з оточуючим його “вищим світом”, їхні конфлікти й непорозуміння особливе навантаження несе поезія “Віяло мадам Полетики”. Цей твір настільки монолітний і цілісний, що вважаємо за потрібне спочатку подати читачам його текст повністю. Ліричним суб’єктом поезії виступає незаконнонароджена дочка португальської графині д’Оейнгаузен і російського графа Г.Строганова, визнаного жіночого серцеїда, якого сучасники аж ніяк не випадково ще при житті називали Дон Жуаном. При народженні дівчинці дали ім’я Ідалія де Обертей (Ідалія – одне з імен-епітетів Венери-Афродіти). Після смерті своєї законної дружини граф офіційно одружився з коханкою, але їхня спільна, народжена до церковного вінчання дочка, тринадцятилітня Ідалія, ще досі жила з бабусею за материнською лінією поза межами Росії. Таке принизливе для Ідалії становище відбилося надалі на її жахливому характері, адже в дорослому віці всі знайомі позаочі називали її не інакше, як Мадам Інтрига, оскільки ця великосвітська дамочка ніколи й нікому нічого не вибачала, була підлою, мстивою й дволичною. Наталі Гончаровій світська левиця Полетика доводилася троюрідною сестрою, тому була частою гостею в домі Пушкіних, де впродовж двох літ могли безперешкодно відбуватися побачення Ідалії з Ж.Дантесом. Проте конфлікт, який несподівано виник між Ідалією та Олександром Сергійовичем, призвів до багатьох фаталь-

них подій, у яких Ідалія Полетика зіграла роль злого генія.

Як засвідчує текст поезії Ліни Костенко “Віяло мадам Полетики”, спонукала авторку до написання цього твору картина російського художника Петра Соколова “Портрет І.Г.Полетики” (час написання акварелі – 20-ті рр. ХІХ ст.). Із цього приводу вважаємо за необхідне зробити підкріплення нашими спостереженнями висновком, що для більшості творів Ліни Василівни, як і для значної частина творів О.Пушкіна, першопопитовим ставали реальна подія з власного життя, побачене цими митцями або ними почуте. Перша строфа вірша – констатація загальновідомого факту причетності Ідалії Полетики до смерті О.Пушкіна з одночасним враженням наратора від картини П.Соколова. Доречно нагадати, що оповідач у творі для читача насамперед цікавий тим, що переважно не приховує своїх почуттів, відверто афішує своє ставлення, отже, крім авторської позиції, у такому випадку присутня ще оцінка, співзвучна або контрастна авторській. У сприйманні наратора в цьому вірші Ідалія Полетика – не стільки світська дама, салонна левиця, петербурзька звабниця, чи не перша красуня, скільки нердовсім “бабонька”, типова пліткарка, котра “цькувала собі генія знічев’я, просто так” [15, 40]. Алюзія, згадка про копію картини з портретом Ідалії в музеях О.Пушкіна – річ такого ж штибу, як згадки про Геростата або Дантеса. Проте наратор дешифрує картину П.Соколова зі своєї особистісної позиції: віяло на ній не випадкове, ним Ідалія прикриває не просто обличчя, а відгороджується від довічної ганьби, небезпричинно “тепер очима кліпає” й постійно старається сховатися від осуду нащадків (“за віяло ховається, коли екскурсовод / пі-ні та й скаже: – Ось вона, / та сама світська дамочка, котра цькувала генія” [15, 40]). Характеристика Ідалії ще одним персонажем вірша – безіменним екскурсоводом – не вичерпується прос-

тою констатацією факту причетності І.Полетики до горезвісної дуелі О.Пушкіна із Ж.Дантесом. Атестація Ідалії епітетом “нікчемна”, символічна картина її активної участі біля цілого казана пліток та обмов підтекстово надають історичній особі вкрай негативного відтінку злої відьми, яка й докинула в гримучу суміш останню “отрути жменьку” [15, 40].

Основна частина твору (від слів “Куди ж тепер їй дітися?” до “Чого ж тепер ти віялом прикрила півлиця”) є високохудожнім авторським відступом з детальним аналізом як, власне, незвідного становища мадам Полетики під поглядами відвідувачів музею, так і з належною оцінкою О.Пушкіна в прижиттєвій і навіть посмертній долі Ідалії. У нібито мимовільній фразі “Воно, звичайно, бувши / дружиною Полетики, / годилось би залишити достойніше ім’я” [15, 40]. Цей натяк на велич родинного прізвища Полетик для читача, який інтелектуально співрівний авторові, він збурує уяву, створює повну картину того, про що у творі сказано не лише словами, а й залишено в лакунах тексту. Урешті, річ навіть не в офіційному чоловікові Ідалії, а в родинній причетності Олександра Михайловича Полетики до славного роду українських Полетик. В останніх рядках поезії “Віяло мадам Полетики” авторська оцінка стає викривальним актом публічного звинувачення, своєрідного суду нащадків, а вдало підібрані паронімічні рими: “Ідалія, *сучасниця*, / ну, як тобі *сичалося?*” [15, 41] підкреслюють вкрай негативне ставлення до ліричного суб’єкта як від імені самої авторки, так і забезпечують зневагу до Ідалії потенційних читачів поезії. Останні дві строфи вірша стають позасюжетним компонентом усього ліро-епічного тексту. Власне, не що інше, а саме постскриптом поезії: “А треба було думати, / царі, Дантеси, Дубельти, / Ідалія Полетика, і всі на одну масть! // То небезпечно – генія цькувати. / Він у безсмерті страшно вам воздасть” [15,

41] – це не тільки своєрідна післямова, умовивід, висновок, але одночасно й гнівна інвектива. Й часова кладочка з минулого (“царі, Дантеси, Дубельти”) в сучасне (“і всі на одну масть”): умови, у яких доводилося й доводиться жити геніям, не змінилися, не змінилася сутність новітніх ідалій і дантесів. Образ О.Пушкіна в поезії “Віяло мадам Поетики” функціонує на двох рівнях і сприймається читачами не тільки як взірць аристократизму духу (“Він щедрий, незлопам’ятний”), а і як метафізична збірна сутність тієї правди, котра, будучи належно не відстоювана за життя, остаточно відстоює себе на регістрах вічності.

У своєму “Вибраному” (1989) Ліна Костенко запропонувала читачам ще один і не помилимося, якщо скажемо найсильніший як з точки зору художнього, так і з фабульного та сюжетно-композиційного складників вірш “Астральний зойк”. Явне прозирання автора в недоступну для звичайних людей сферу таємничого й забороненого завжди містить ще й елементи тієї тонкої метафізичної матерії, яка дивує, вражає, шокує, але водночас й притягує не тільки з точки зору незвичності описаного, а й насамперед завдяки дивовижній унікальності, неподібності вірша навіть до найбільш модерних поезій. Моментальне перенесення душі О.Пушкіна із земних фізичних вимірів у світ астралу, попри досить довгу й тяжку смерть поета впродовж майже двох діб, уже з перших рядків поезії підкреслює нетотожність швидкості протікання планетарного й небесного часу, відмінність земних та астральних просторових уявлень. Поет звертається не до своїх знайомих, рідних, дружини, а до людства в цілому, людства, яке він бачить з неймовірно великої відстані без жодного координування подій лінійним часом: “Добридень, люди! Вбитий на снігу, / я спам’ятався в зоряній пустелі. / І все, що має на землі вагу, / осипалось, як мертві імортели / Там, на землі, щось

падало. цвіло. / було рожеве. синє і зелене. / Мені вітри позичили крило. / я бачив землю за віки від мене” [8, 236]. У той же час космічна картина сприймається свідомістю ліричного суб’єкта на основі звичних раніше, а тому земних маркерів: Пушкін пам’ятає сніг того дня, коли відбувалася дуель, його прижиттєві цінності на основі звичних побутових понять порівнюються з імортелями, які з часом усе одно осипаються, виконавши свою роль. Те, що поет вважає відсутністю душі, насправді виявляється відсутністю тіла, і саме цим пояснюється неможливість його виконання щоденних земних справ: “Я натомився жити без душі. / Нема на чому записати строфи. / Усі арапи – предки й гармаші – / кричать в мені зігрітися хоч трохи. / Я сам не знаю, скільки тут пробув. / Не хочу я ні вічності, ні слави. / В безсмерті холодно. Я хочу в Петербург. / Вдягтися в тіло і напитись кави. / Там, на столі, лежить моє перо. / Воно лежить, воно давно не пише. / Я хочу вірші написати про – / про те, як вітер гілочку колише.” [18, 236]. Фантазмагорична картина генеалогічного дерева, яке озивається в поетові голосами предків, спрага земних насолод від фізичного життя, що обірвалося надто рано, планетарна гравітація власного таланту, фрустраційні переживання з причин недовершеного шляху, ностальгія недовиконаної місії – усе разом обертається для астральної сутності Пушкіна відчуттям безмежної кривди, розпачу, горя. Читач бачить перед собою не деміургічно сильного митця, а вразливу до всіх життєвих негараздів і спустошену невмолимим фатумом людину з її найглибшими переживаннями, її досі від усіх втаюваним болем. Та апогеєм вірша стають останні рядки, коли митець осягає весь жах неможливості повернення у фізичний світ, де при житті було незатишно, некомфортно, жилося без належного достатку й сприятливих умов для повного розвою таланту: “Я сто поем ще маю на меті, / а

я дивлюсь у вічі пістолету... / В безсмерті холодно. І холодно в житті. / О Боже мій! Де дітися поету?!” [8, 236]. Риторичне запитання “Де дітися поету?” стосується не тільки неприкаяності О.С.Пушкіна, бо підтекстово ставить питання про доцільність чи недоречність трагічних самогубств, здійснених ровесниками Ліни Костенко, смерть яких була спровокована нестерпністю критичних ситуацій доби післяхрущовських заморозків. Згадаймо, що навіть О.Гончар, який набачився і на фронті, і на літературних полях брані всякого, у своєму щоденнику залишив звідчасні рядки: “Чого вони так рано обірвали свої життя: Тютюнник, Близнаць, Малиновська? Здається, в часи дореволюційної літератури українська не знала жодного самогубства... Чому ж тепер? Були сніги Якутії, заслання, тюрми, нестатки, а люди тримались. Так чому ж зараз? Невже так багато безнадійності в повітрі?..” [4, 351]. Численні самогубства серед творчої інтелігенції шістдесятих років були співрівними виклику на дуель О.Пушкіна Дантесу: ціна життя стає останнім доказом чесної громадянської позиції, де вже не діє ні закон, ні право.

Увага Ліни Костенко до інших представників російського красного письменства, порівняно з Олександром Пушкіним, значно менша: Блок, зокрема, присутній тільки в одному вірші (“Учора в дощ зайшов до мене Блок”), знаходимо скупу згадку про Бориса Пастернака. Левові Толстому присвячена єдина поезія “Алея тиші”. Утім, звичайно, аж ніяк не кількістю присвячених віршів визначається прихильне ставлення одного великого поета до іншого. Симпатія визначається насамперед глибоким розумінням долі, тотожністю екстремальних ситуацій, подібністю життєвого вибору й схваленням або спростування істин, до яких пересічні люди абсолютно індиферентні. У такому розумінні вірш Ліни Костенко “Алея тиші” – один із найбільш гли-

боких за текстуальним навантаженням і підтекстовим змістом. Перша частина поезії, попри жовтогарячий колорит, що набирає аж якогось пекельного відсвіту, і численні недомовки, дає можливість читачеві зафіксувати, що твір народився невдовзі після відвідин авторкою музею Лева Толстого в Ясній Полянці, що саме побачене й почуте авторкою уявно спричинилося до зсуву часових площин, візії, за якої лірична героїня ніби власними очима бачить похорон російського генія (“Я наступлю на спогад, як на міну. / І похитнусь... І все-таки іду. / Алея тиші. Ми отут мовчали. / Все перекреслив траурний кортеж. / А осокори нас не помічали. / Вони стояли. І мовчали теж. / Ось камінь той. І ось та сама лава. / А осінь хвора, розлилася жовч” [8, 243]). Наступні рядки – вже не стільки показ трагічної події, скільки опис відчуттів, що дає можливість уяві читача легко й майже одночасно сприймати як особистісні переживання ліричної героїні, у якої є своє право обдарованої людини на творчі умови, рівновагу, спокій, є рятівна для кожного митця спроба не впускати жорстокий і влізливий світ у власну душу, так і нею відчуті й передані переживання зацькованого світом і власною родиною Лева Толстого (“Алея Тиші є вже у Толстого, / але ж по ній Толстого вже несуть. / А за життя, о, як хотілось тиші! / Здривався мозок, загнаний, як лось. / А за життя сім сивих днів на тижні / щось по душі гасало і товкло!” [8, 243]). І хоча вузлові моменти життя автора “Війни і миру” подано лише натяками, на диво точні й вагомні фрази дають можливість і пересічному читачеві збагнути ті нестерпні умови, у які доля поставила геніальну людину. Посмертна шана й жорстоке переслідування за життя у вірші Ліни Костенко вступають у складне протистояння генія і суспільства: “А вже обличчя мудре, як пергамент. / Спочатку так: усю тебе на тлю, / замучити богами і боргами, / гачком в’язальним затягти петлю. / Замотлошити серце

– аж конатиме. / Компонувати з тебе не тебе. / В сільських церковцях квацяти анафему – / як графа чорт за бороду скубе. / Спочатку так: терзати, розпинати. / Щоб знав. Щоб знов. Щоб слухався. Щоб звик. / А потім все – святині, експонати. / Письмовий стіл, перо і черевик. / Той дуб. Той граб. Та бричка, що у стайні. / Той чорт. Той граф. Того паперу жмут. / Та станція. Той поїзд. І останні / його слова: / «Тікати... доженуть...» [8, 243]. Якщо ж узяти до уваги, що поезія “Алея тиші” вперше була опублікована в збірці “Над берегами вічної ріки”, тобто після шістнадцятилітнього вимушеного Ліниного мочання, то стає зрозумілим і вибух тамованого болю ліричної героїні, і зіставлення пережитого особисто з тим, що пережив Лев Толстой, адже коли Ліна Костенко пише: “Замотлошити серце – аж конатиме. / Компонувати з тебе не тебе” [8, 243], – то в кожній фразі на рівні підтексту вгадуються перипетії її власної долі, її упертого протистояння державному монстрові, що з радістю оголосив би непокірній авторці й анафему, якби офіційно не сповідував войовничого атеїзму. Існування теперішнього часу, у який на повній швидкості вривається ціле пасмо часу минулого, у цій поезії активно виконує своє наперед задане, але в той же час тільки опосередковане призначення, що полягає в зіставленні тотожних ситуацій різних епох й підведенні сказаного до спільного знаменника, який у вірші виражений вічно актуальним для кожного великого письменника афоризмом “Мені потрібне слово, а не слава” [8, 243]. Заради насолоди творчого процесу й з метою співтворчості з Богом геній здатний не тільки свідомо знехтувати славою, почеснями й усім спектром матеріальних благ, а й гідно сприймати багаторічні гоніння, злидні, жити надзвичайно тяжким життям, ваги якого не винесла б жодна пересічна людина.

Написання історичного твору, звернення митця до колись реально існую-

чих образів чи сюжетів у долі непересічних особистостей точкою поштовху завжди має подібну ситуацію в добі, сучасній авторові, чи трансцендентну спорідненість таланту, долі, вищого призначення двох митців: того, котрий уже відійшов в інші світи, і того, хто на нього рівняється, з ним трансцендентно спілкується, коли про нього пише. Як тільки твір написано, а прототип з астралу втілюється в іпостасі літературного героя чи ліричного суб’єкта, творче дійство ще не може вважатися повністю й остаточно завершеним. Воно залишається відкритим до тих пір, поки в ще одну форму співавторства не вступає рівний авторові інтелектуально й морально читач-реципієнт, той винятково рідкісний з-поміж тисяч читачів, якому під силу сприймати художній твір не як “чтиво”, а як важку, але надзвичайно цікаву й приємну духовну співпрацю з автором.

1. Брюховецький В. Ліна Костенко / В. Брюховецький. – К. : Дніпро, 1990. – 262 с.
2. Вечные мысли о главном : Афоризмы. – С. Пб. : Нева, 2005. – 592 с.
3. Голянич М. Внутрішня форма слова і дискурс : монографія / Марія Голянич. – Івано-Франківськ, 2008. – 296 с.
4. Гончар О. Щоденники : у 3 т. / О. Гончар ; упоряд. В. Гончар. – К. : Веселка, 2004. – Т. 3. – 606 с.
5. Дзюба І. Пишеться “велика книга нашого народу” : Роздуми про творчий шлях Ліни Костенко. “Нсмає часу на поразку” : До ювілею Ліни Костенко “Либідь” перевидала історичний роман “Берестечко” – з новими мистецькими смислами / І. Дзюба // День. – 2010. – 19–20 березня. – С. 17, 19.
6. Жиленко І. Ното feriens : Закінчення / Траїда Жиленко // Сучасність. – 1997. – № 10. – С. 16–70.
7. Костенко Л. Берестечко : історичний роман / Л. Костенко. – К. : Український письменник, 1999. – 157 с.
8. Костенко Л. Вибране / Л. Костенко. – К. : Дніпро, 1989. – 559 с.
9. Костенко Л. Вітрила / Л. Костенко. – К. : Радянський письменник, 1958. – 95 с.
10. Костенко Л. Гуманітарна аура нації, або Дефект головного дзеркала / Л. Костенко. – К. : Academia, 1999. – 32 с.

11. Костенко Л. Мандрівки серця / Л. Костенко. – К. : Радянський письменник, 1961. – 111 с.
12. Костенко Л. Над берегами вічної ріки : поезії / Л. Костенко. – К. : Радянський письменник, 1977. – 163 с.
13. Костенко Л. Неповторність / Л. Костенко. – К. : Молодь, 1980. – 224 с.
14. Костенко Л. Проміння землі / Л. Костенко. – К. : Молодь, 1957. – 59 с.

15. Костенко Л. Сад нетанучих скульптур : вірші, поема-балада, драматичні поеми / Л. Костенко. – К. : Радянський письменник, 1987. – 207 с.
16. Панченко В. Поема Ліни Костенко “Скіфська одіссея” : полеміка з Олександром Блоком / В. Панченко // Поезія Ліни Костенко в часах перехідних і вічних : матеріали круглого столу / ред.-упоряд. Т. В. Шаповаленко. – [Х.?] : Прапор, 2006. – С. 17–22.

The article describes the evolution of Lina Kostenko views on the role of Russia and Russians in the Ukrainian public space. The poetess vision on the relations between Ukrainian and Russian art are explained. Lina Kostenko intentions, reasons, appraisals and warnings concerning Russian cultural influence based on poetic lyrics are disclosed.

Key words: Russia, Russians, people, literature, text, poem, image, lyrics, poetry, song, story, author, reader.

В статтє рассмотрена еволюція взглядов Лины Костенко на роль России и россиян в украинском общественном пространстве. Освещены связи украинского и русского художественного творчества в видении поэтессы. На материале поэтической лирики раскрыты замыслы, мотивы, оценки и предостережения Лины Костенко относительно русского культурного влияния.

Ключевые слова: Россия, россияне, народ, литература, текст, стихотворение, образ, лирика, поэзия, песня, история, автор, читатель.

НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ ЯК ФОРМОТВОРЧА ДОМІНАНТА В ПРОЗІ ШІСТДЕСЯТНИКІВ (на матеріалі творчості Б.Харчука та Р.Андріяшика)

У статті проаналізовано твори прозаїків-шістдесятників, у яких тісно пов'язані політична та літературна сфери. Зокрема йдеться про доробок Бориса Харчука і Романа Андріяшика, де стрижневою постає національна ідея на різних історичних етапах розвитку України, і стильову відмінність їх творів.

Ключові слова: національне, конфлікт, національна ідея, трагічний оптимізм, заангажованість, світогляд, поетика.

В Україні література, на жаль, часто була міцно припасована до політики, залишаючись чи не єдиною суспільно заангажованою сферою, що важко піддавалася контролю з боку всіх влад. “Українська література, література політично пригнобленої, недержавної нації, – зазначала Стефанія Андрусів, – у ХХ ст. ще в більшій мірі, як у попередніх, змушена була брати на себе нелітературні завдання: заступати державу та оберігати національну самосвідомість, бути Будителем і Вчителем народу, Пророком, Вождем і вільною пресою. Звісно, це заважало їй бути літературою” [1, 180]. Тому наші літератори часто брали на себе більшу долю громадської відповідальності, ніж це прийнято в західних країнах, нерідко саме на них лягав нелегкий обов'язок виконувати службу речника свого суспільства. Ще 1989 р. Іван Драч пояснював: “Чому письменники полізли в політику? Коли професійні політики не займаються своїми справами або роблять це погано, доводиться братися нам. Треба боротися за суверенітет України, за розвиток мови”. Через те й маємо довгий ряд українських літераторів-політиків від Тараса Шевченка до шістдесятників, у творчості яких щільно пов'язані політичні та суто літературні моменти. У цьому ряду й українські прозаїки Борис Харчук і Роман Андріяшик.

Творчість Бориса Харчука – “це художнє дослідження національного ха-

рактеру і народної моралі. Його боліло й мучило те, що ми притуплюємо свою історичну пам'ять, тому виступав за масове видання фольклорних скарбів і літописів, бачив загрози для біологічного існування співвітчизників наслідки немудрого господарювання й рішуче протестував. Навдивовиж незахищений, з вразливою душею, він ставав нещадно колочим і саркастичним, коли безпомільно вгадував за солодким словоблуддям багатолике зло, підступно спрямоване проти історичної пам'яті й національної самосвідомості, проти рідної природи й материнської мови” [3, 243].

Юність Бориса Харчука припала на тривожні післявоєнні часи, коли на західноукраїнських землях народ піднявся на саможертвну боротьбу проти національного поневолення й жахливих сталінських репресій. Іван Гнатюк, побратим та однопілець письменника, згадував про ті часи: “Ми обидва писали вірші, звичайно, політичні, наївно думаючи, що вони теж внесуть певну лепту на вівтар національного визволення, обговорювали тогочасні новини, переважно про бої та арешти, і самі готували себе до нелегкої підпільної боротьби” [2, 141].

Відомо, що після приходу німців в Україну, як і в інших країнах окупованої Європи, виник підпільний рух, який був головним чином реакцією на політику нацистів. Важливою складовою цього руху стала Українська Повстанська Ар-

мія, створена ОУН. Ніякі сили опору не йдуть у порівняння з тією самовідданою жертвністю та високою організованістю, що їх проявили бійці УПА, не маючи за собою ні своїх державних структур, ні зовнішньої підтримки. Не випадково генерал де Голль заявив наприкінці серпня 1944 року в Рамбуйе: “Якби я мав таку армію, як ОУН, німецький чобіт не топтав би французької землі” [5].

Після війни почалися нові тоталітарні репресії: звинувачення цілих народів у посібництві гітлерівському фашизму, їх виселення, звинувачення українців східних областей тільки за те, що вони опинилися під фашистською окупацією, а українців західних земель – у кривавій бандерівщині та їх масове виселення, поголовне насильницьке переселення з українських корінних земель лемків і звинувачення найталановитіших радянських письменників в українському буржуазному націоналізмі.

Про ці злочини українська історія тривалий час мовчала, мовчали й люди або говорили з острахом, пощепки. Борис Харчук був одним із перших, хто спробував повернути борги своєму народові – показав ті сторони народного життя, які обминалися художньою літературою. Масмо на увазі повість “Вишневі ночі”, яка, крім суто художніх якостей, вражала незвичністю теми, бо автор торкнувся “найбільш вибухового пласту” нашої історії – бандерівщини.

Ставлячи в центр розповіді образ енкаведиста В'ячеслава Денисенка, письменник постійно звертається до винниченківського виміру “чесності з собою”, так співзвучного з висловленими раніше думками Миколи Хвильового в новелі “Я (Романтика)”, Миколи Куліша “Патетична соната”, Дмитра Фальківського в циклі “Сповідь чекіста”... Спочатку Денисенко постає перед нами молодим енкаведистом, що намагається добросовісно виконувати свою роботу. Проте, йдучи на чергову облаву, він думає про своє ремесло, з огидою зга-

дує свою агентуру. Не раз хотілося плюнути і втекти, а “він мусить годити, платити їм мовби за чесну працю, а іноді й частувати їх, як чесних” [6, 21]. У такі хвилини В'ячеслав запитував себе: чому він тут? Нащо? Але одразу ці думки притлумлював у собі, забивав їх десь глибоко в закапелок душі, бо носив у собі суворі, залізні слова наказу майора Свиридова. Весь час Денисенка переслідує образ цього лисоголового, з прищуленими очима майора, який уже встиг отруїти безглуздими ідеями голову юнака, та не зміг отруїти його душу. Вона залишалася чистою й світлою. Бо згрубіла, отруєна злом і неправдою людина не може бачити у звичайних речах щось незвичайне. А В'ячеслав “заслухався, як зриваються і дзвенять краплі. Хотілося стояти, слухати. Краплі падали. На їхні заманливі звуки, як на теплий, живий клич, озивалася його душа, і десь глибоко, в затаєній глибині, з dna народжувалося, визріваючи, щось чисте, привітне, пристрасне, і дивна мелодія проникала в серце. Губи зворушила усмішка” [6, 36].

Читач наче проймається симпатією до цього юнака, який ніжно любить свою матір. Після загибелі батька вони переїхали із села в місто, поселилися в комуналку. В'ячеслав “спробував іти після семирічки на завод, але мати не хотіла й чути: “Учися!” – і як могла старалася для нього; потім війна, евакуювались, зажили в бараці, він не вистоював за карточками у черзі... Не вмирав, не пух з голоду, не знав, що таке бруква, як живіт гуркоче, наче мотор, і як живіт підтягує до хребта” [6, 35]. В'ячеслав линув думками на поріг материнської оселі, мріяв припасти сираглими губами до натруджених неньчиних рук. Мрійливо-романтичному юнакові хотілося бути героєм, ходити в атаки, щоб “його хвалили, який він хоробрий і сміливий. Вільно писав би про це матері, писав би часто. З кожною щасливою хвилиною перед битвами, щоб мати раділа” [6, 20].

Носієм національної ідеї в повісті є Олена Мартинюк (Калина). Усе її життя було тісно пов'язане з цією ідеєю – через любов до батька, матері, до рідної землі, до людей. Олена часто згадувала один випадок зі свого дитинства, який глибоко запав їй у душу і став уроком високої людської моральності. Була рання весна. Батько ніс маленьку Оленку на руках із бабусиного похорону. “Під плотом вузька стежка. Розминутися ніяк, а назустріч їде осадник” [6, 44]. Батько наліг плечима на пліт, держачи донечку на руках, поступився, дав дорогу. А осадник, порівнявшись, штовхнув батька плечима і пішов собі далі. Дівчинка й тато опинилися в болоті. Батько вирвав кілок, наміряючись кинутися на осадника. Але побачив перед собою доню, яка щирими дитячими очима здивовано дивилася на нього. Він випустив кілок, знову взяв Оленку на руки. А на голову їй упала гаряча батькова сльоза.

Звістка про смерть тата тяжко вразила Олену. “У вухах загуло, груди стиснуло, й похилилася голова. Хтось невидимий мовби взяв, лив і лив з бездонного відра їй на голову зимну, крижану воду, а вона стояла, як прикута, зв'язана по руках, по ногах і не могла поворухнутися” [6, 23]. Олена не уявляла без батька свого подальшого життя. Мати була для неї прикладом жіночості й доброти, а батько – мужності й розсудливості. Це він вчив її: “Ліпше з нещасною матір'ю, як зі щасливою свекрухою”. Тому й спішить до рідної оселі, аби оплакати смерть батька, вилити душу перед матір'ю. Така любов до всього рідного прийшла до Оленки сама по собі, як вітер, як сонце, без нічєїї принуки. Пізніше, на допиті, вона скаже, що ця любов “без нашої волі вливається нам у кров, у серце, в мозок і стає нашою волею, бунтує, вишумовує і чекає свого часу, як калиновий сік... Мороз, сніг, а калиновий сік усе б'є з кореня. Так гуде кров, поривається серце, кипить мозок” [6, 44]. Дів-

чина ненавиділа німців, бо вони топтали її землю, знущалися над її народом, вбили її батька, тому й стала зв'язковою УПА, одержавши підпільне ім'я, соковите й красиве, як сама Україна, – Калина. Як В'ячеслава постійно переслідує образ майора Свиридова, так Олену переслідує войовничий Кожух із гаслом “Україна понад усе!”, гаслом, яке волею-неволею викликало неприязнь до всіх, хто не був українцем. А її душа прагнула іншого: “Україна... Я хочу України. Без умов. Я не хочу возноситися над світом і не хочу принижуватися з ганьби. Я хочу бути вірна людям, як хліб... Я не хочу... ні малополяком, ні малоросом, ні надлюдиною, ні унтерменшем, ні підсовітником... Не хочу! Я хочу людиною в своїй землі...” [6, 34]

Опинившись у тюрмі, Олена не зраджує своїм переконанням. Розмова між нею та слідчим В'ячеславом Денисенком – це зіткнення двох ідей, двох ідеологій, Східна і Західна Україна у вічному протистоянні, організованому переважно не самими українцями. Таких людей, як Олена, В'ячеслав уважав спочатку не лише політичними супротивниками, а бандитами, фашистами. На що вона запитує його: “А з якого боку ви?... Не знаєте... Ви з обозу визволителів. До нас ніхто не приходять бандитом, розбишакою, злодієм: усі визволителі” [6, 43]. “Ви батьків на фронт, а дітей у школу навчитися занехаяти живу душу і вселити у себе жорстоку байдужість бидла, свині, бандита. Готово: вони напишуть крейдою на чорній таблиці: «Ми не раби!» – й одноставно стануть у шеренги завойовників. Бездушні автомати в мангані люті й смерті” [6, 33].

Олена обурюється, що зайти постійно руйнували в нас палаци, церкви, руйнували дивотвори, щоб не нагадували, на яку висоту розуму, духу, хоробрості спроможні були піднятися українці. “З нами тільки те й роблять – роздягають і роззувають... Я не пам'я-

таю, щоб вона (війна) коли кінчалася. Поляки здирали сорочку і мову – війна. Німці всіх живих у землю – війна. Ви визволяєте від хліба і від мови. Завжди війна, – кидає правду у вічі Олена. – Нас споконвіку вдягають-взувають конопля і вівця, а годують жорна, якщо зуміємо приховати і пустити на пожиток. Війни і розбої загнали нас у печерну добу – в людоїдство і самознищення” [6, 41]. Але найнебезпечнішим є руйнування духовних цінностей, бо якщо історичну пам'ятку чи господарський комплекс можна відреставрувати заново, то в духовній сфері таке руйнування практично непоправне, визнає Олена, адже устрої створювалися протягом століть, а щоб відновити їх, потрібне не одне покоління людей.

Денисенко виховувався в атмосфері, де постійно втовкмачували в голови підданих вигаданий світ замість реального. І чим більше це тривало, тим реальнішим видавався світ фантомів, а реальний – ілюзорнішим. Проте “наставники” і “вчителі” не встигли цілком отруїти безглуздими ідеями його душу. Вони тільки приспали її. І потрібний був легкий дотик до душі і серця, щоб прокинутися. Таким дотиком стала юна Олена-Калина. Саме вона постійно підкреслює, що він теж українець, і мова, якою він розмовляє, – це його рідна мова. А ті люди, проти яких він бореться, – це його народ. Та земля, по якій він ходить, – це його рідна земля. Вона ніколи не поневолювала інші народи, а лише захищала себе від ласих на чуже добро близьких і далеких сусідів. Зате майже всі завойовники трубили на повний голос, кричали нахабно, безсоромно й цинічно, що вони несуть українцям добро і щастя.

В'ячеславові хотілося заперечити Олені: “От ми, переможці, визволителі, тому й прийшли, щоб витягнути вас за вуха з дикунства, а ви ще й огризаетесь і кусаете нас за руки”. Але він відразу ж почув і відповідь, так наче б дівчина вже почула його заперечення й запи-

тала: “Ви?!.” – коротко й безжально. Йому забракло відваги стверджувати: “Так! Так!” – бо це був би крик сили і влади, які радісно переконують, а частіше душать і змушують” [6, 41]. В'ячеслав згадав слова матері, коли батька вбили за те, що витрушував останній хліб: людська кривавиця виллється сльозами. Цю думку пізніше підтвердить на допиті Олена-Калина: “Як людина не сміє вбивати людину, так людина не сміє вкорочувати собі віку. Убиваючи інших, вбиваємо себе, а вбиваючи себе, вбиваємо інших. Життя – це долання безпросвітного, а смерть і є безпросвітне. Можна пустити собі кулю в лоб, влізти в зашморг, накласти на себе руки, а потім у страшних муках, у повній безвиході відкриється, що варто дихати, бо життя не дається задурно” [6, 44]. Тому й забракло йому впевненості заявити в ідеологічному двобої під час допиту бандерівської зв'язкової Оленки (Калини), що вони прийшли в її край як визволителі, як переможці. Він пристав на інше: “Треба жити, щоб не було пізно”. Ці двоє молодих людей народжені для того, аби жити, кохати, а не ненавидіти і вбивати. Їхнє кохання сильніше від ідеології, що сіяла смерть, і що, зрештою, вбила закоханих В'ячеслава та Олену.

Національна ідея у творі вияскравлюється й через допоміжні образи – образи-пейзажі, образи-речі. Денисенко, вийшовши на облаву, зачарувався весняним вишневим садом біля хати Олени. “Йому в обличчя – в душу вдарило вишневим хмелем. Він підкинув головою і вдихав густий, бентежний хміль відкритим ротом, розширеними ніздрями. І стоячи отако, пригнувшись, але з піднятою головою, в кожусі й автоматом на грудях, готовий до кидка – упивався міцним повітрям, відчуваючи, як воно лагідно пестить обличчя й ще лагідніше наповнює легені. Йому здалося: кожна пора тіла і серце вдихають перші соки весни – вишневі запахи збурювали пам'ять” [6, 21]. У цьому саду

вони з Оленою фактично вперше зустрілися. Та й останньою їхньою на землі ніччю була ніч у цьому вишневому саду, пропахла п'яним ароматом вишень.

Промовистою є й така художня деталь, як псевдо Олени – Калина, що здавна виступає символом України. Коли дівчину арештували, мати дбайливо поклала в пошивку буханець хліба й чисту сорочку – одвічний потяг українця до краси і чистоти. Сідаючи в камеру їсти хліб, Олена спочатку розчісує свої коси, бо “так годиться сідати до хліба”. У цьому проявляється велика пошана й любов до духовних, моральних і матеріальних цінностей. “Волі без хліба нема, і нема хліба без волі... Хто не приходить, забирає хліб і волю...” – говорить Олена.

Щодо оповідної манери Бориса Харчука, то її не сплутаєш ні з чиєю. Михайло Слабошпицький у статті “Питомо вага слова” визначив кілька прикмет стильової манери Бориса Микитовича: “Він навчив нас пізнавати його прозу з перших же рядків чи не кожного твору. Лаконічна описова фраза, повільна зав'язка – ніби автору нікуди поспішати, ніби в нього багато «території», на якій розгортатиметься довгий ланцюг подій із життя героїв. Стильова манера прозаїка трохи нагадує входження в річку з пологого берега, коли, забривши в воду вже по коліна, ніяк не можеш уявити, що попереду тебе чигає і несподівана глибина, і вир, і приховані в очеретах острівці, і драговиння... Це – не те ефектне письмо, яке “вистрілює” відразу, з першої фрази, інтригує, багато обіцяє і вкрите чи романтичним флером, чи детективним туманом. Тут усе зрозуміло, усе начебто просто” [7, 188]. Автор майже не подає прямої портретної характеристики головної героїні. Калина розкривається перед нами поступово, у процесі розвитку подій. Відомості про неї ми збираємо по крупинках, в основному через сприймання її Денисенком, через його думки і дії:

“... (В'ячеслав) зосереджено й сердито втупився у її (Оленине) побільшене фото, з якого усміхалась великоока невинність...” [6, 20]. Основне смислове навантаження в цьому реченні несе лексема “невинність”, яка уточнюється епітетом “великоока” і дієсловом “усміхалась”. Уже тільки це дає нам змогу уявити героїню юним, чистим, веселим створінням.

Домінантною у створенні образу Олени Мартинюк є лексема “очі”. Система епітетів щодо цієї лексеми не дуже широка. Однак вона підбрана з надзвичайною влучністю: “очі сірі”, “чорні”, “великі”, “замерзлі”, “прискалені”, “страшні”, “заплющені”, “гострі”, “скляні”, “нестрашні”, “зірчасті”, “прищуплені”, “сумісні”. Ці епітети несуть різноманітні смислові навантаження, відіграють надзвичайно важливу роль у створенні образів героїв.

Привертають увагу читача епітети на позначення кольору очей. Сірий колір здебільшого викликає негативні емоції. Та в цьому творі він виступає символом чистоти, душевної доброти й щирості. Наприклад: “Оглянулась, подивилась – сірі очі, майнула і пропала – сивий вітер” [6, 21]. Словосполучення “сірі очі” несе основне смислове навантаження, яке підсилюється іншою асоціативно-образною конструкцією “сивий вітер”. Завдяки цьому сірий колір набуває теплих відтінків. Ним виділяються такі риси характеру героїні, як доброта і ніжність. А лексема “вітер” у цьому випадку виражає щось неокреслене, невизначене, неконкретне. Вона передає думки В'ячеслава: “... Яка ж Калина? Не може дати її словесний портрет: які коси, обриси обличчя, шия і груди? В чому одягнена? Вся струнка, вся пружиста і якась безтілесна” [6, 21]. Автор виводить прикметник “сивий” за рамки головного значення, використовує назву для розкриття духовного світу дівчини.

Образ “сірих очей” проходить через усю повість. Він асоціюється на-

самперед з образом самої Калини. Це її очі, одні єдині. Це вона сама. І не дивно, що саме очі з величезною магичною силою притягують до себе юнака. “Похиливши голову – пасмо чуба впало на око – й не дивлячись на дівчину, він думав: “Білі коси, сірі очі – білий голос...” [6, 41]. Іменники “коси”, “очі”, “голос” несуть основне смислове навантаження, яке надзвичайно підсилюється епітетами “білі”, “сірі”, “білий”. Вони передають одночасно всю сутність дівчини – її красу, юність, чесність.

Епітети відіграють важливу роль у вираженні внутрішнього стану Олени і В'ячеслава. “Її очі начеб стали скляні й замерзлі” [6, 23], тобто, наче не живі, а мертві. Людина дивиться такими очима й нічого не бачить, заглиблена у свій внутрішній світ. В Олени і справді ні з чим не зрівняє горе – убили батька. “Вбили батька – вбили й її? Як жити без батька? Болить серце, риде душа, у вухах загуло, груди стиснуло, язик здерев'янів, а губи не хотіли ворухитись”. І очі “стали скляні й замерзлі”. Страшна картина безмежного горя. Велике експресивне навантаження несуть епітети “великі” та “зірчасті”. “Він ніколи таких очей не бачив: зірчастих, великих [6, 38]. Ці очі відкривають ніжну, чисту, світлу, нічим не заплямовану душу Калини. В'ячеслав закохався в її очі-зорі, в її коси й губи, в її юність і чистоту. Однак це не було кохання з першого погляду, хоча з моменту, коли він намагався згадати, яка ж Калина, ми чекали чогось незвичайного. Це було кохання, яке прийшло після тривалої, гарячої суперечки, після справжнього ідеологічного двобою, після того, коли він побачив і відчув серцем красу її душі. У повісті “Вишневі очі” Борис Харчук майже не вживав лексем “любов”, “кохання”, дієслів “любити”, “кохати”. Для передачі цих почуттів він використовує інші засоби, зокрема образ очей. “Їхні погляди перетнулися. Вони зустрілися

очима й не опускали очей”. [6, 45] // “Її очі вбирали в себе тіні думок з його обличчя, а його очі впивали задумливу печаль з її” [6, 45]. // “Знову зустрілися очі. Вони дивились – очищалися: сірі й чорні” [6, 45]. // “Вони дивились одне на одного, мовби вмивали одне одного” [6,45]. // “Його чорні очі сяяли сірим блиском, а її сірі очі – чорним: злились і впились, готові на пристрасть, муки і смерть” [6, 45]. // “Їхні очі перетнулися в чорній, у сірій муці” [6, 45].

Маємо справу з таким явищем, як градація. Ось цей градаційний ряд: погляди перетнулися → очі зустрілися → вбирали → впивали → зустрілися і очищалися → вмивали → сяяли → злились → впились → перетнулися у чорній, у сірій муці. Основною домінантою в цьому градаційному ряду є дієслово “очищалися”, яке вживається в повісті в значенні “робитися чистим у моральному відношенні, знімати з себе провину, виправдовувати себе, робитися чистим перед Богом”. Від цього слова починається новий відліковий період у розвитку почуттів закоханих.

Автор широко використовує й такий художньо-зображальний засіб, як персоніфікацію. У Бориса Харчука “зорі, віщуючи весну”, чекали на Олену і В'ячеслава, чекало “поле, пробуджуючись із зими”, чекав “широкий світ, що виходив з війни і розбрату”. Зорі, поля, хмаринки не могли зрадити двох закоханих. Зорі, поля, ясна ніч озивалися Калининим голосом. А коли той голос навіки стих, “зорі зблідли”.

Отже, політична сфера в повісті “Вишневі ночі” Бориса Харчука проявляється і через систему образів, і через мовно-стилістичні засоби. Але найвиразніше вона прочитується через світогляд автора, заглиблюючись у який можна до кінця збагнути актуальність проблем, заявлених ним.

Правда, інколи цього недостатньо, тоді уважного аналізу потребує система естетичних координат, у якій працює літератор, його художня прог-

рама. Адже певні естетичні позиції, а тим більше відмінні від загальноприйнятих, офіційних, вимагають відповідних позицій громадянських, політичних. А за умов недавнього тотального диктату будь-які фахові літературні новації переростали власне літературні межі, переходили в позаофіційну суспільно-політичну діяльність, орієнтовану на захист суверенності національної культури, суверенності нації загалом, про що свідчить творчість Романа Андріяшика.

Він прийшов у літературу в непевну добу хрущовської відлиги, прийшов якось відразу, без учнівського періоду, з “власною”, “свою” темою й великим твором “Люди зі страху” (1966). Далі були “Полтва” (1969), “Додому нема вороття” (1976), “Сад без листопаду” (1980), “Сторонець” (1992), “В кінці престолу” (1994) – твори, які зробили б честь будь-якій літературі. Його романи значною мірою про втрачене покоління періоду Першої і Другої світових воєн, про долю України 20–40-х років, а герої – європейці за духом. Навіть стиль змалювання образів, художній досвід Андріяшика не стільки український, як європейський (згадаймо твори аналогічної тематики Е.Хемінгуей, Г.Белля, А.Барбюса, Е.М.Ремарка, Р.Олдінгтона...).

Роман “Люди зі страху” з’явився спочатку в журналі “Дніпро” (1965), а в 1966 році вийшов окремою книжкою у видавництві “Молодь”. Предметом художнього дослідження в ньому стали соціальні конфлікти й політичні ідеї 1916–1920 рр. у Західній Україні, зумовлені розподілом Габсбурзької імперії, проголошенням ЗУНР та її крахом. Модель доби створена Романом Андріяшиком багатогранно, бо крім її конфліктів він майстерно відтворив внутрішній світ людини з її усвідомленим правом вибору й сумніву, з почуттям власної гідності. Епоха постає перед читачем, розкривається через долю і душу людини, “історія – в особистості” (Віталій Дончик).

Учасник Першої світової війни Прокіп Повсюда поступово усвідомлює всю її безглуздість й абсурдність, розуміє, що чоловічі достоїнства, чесноти не можна випробовувати війною, де від людини вимагається лише бездумна, механічна участь. Адже людська гідність і мужність приходять із волею. Тому, повернувшись із фронту, він мріє зажити звичайним життям, збудувати хату, бо стужився за спокоєм, сім’єю. Прокіп чекав свого щастя, “коли надворі весна, все росте, дарує душу й тіло” [9]. І таки діждався: прийшов туди, де його чекали. А спокій йому був необхідний: вся спина зорана кулями, у сні й досі приходили понівчені трупи – без лиць, без голів, без рук і ніг. Ті тяжкі випробування, які випали йому за роки війни, “не гідні не те, що людини, а допотопної німини, яким війна піддавала людей, вимірюючи їх вигадані чесноти”. Він обурюється, що гідність людини вимірюють труднощами, “... підносячи до ідеалу те, що є просто наслідком поганих суспільних умов” [8, 166]. Згодом цей твір будуть критикувати, бо точка зору головного героя щодо того, ніби людська велич розкривається лише за сприятливих суспільних обставин, розходилася з традиційною, офіційною, згідно з якою людину випробовують обставини. І критикуватимуть не лише за це.

Наскрізною в романі “Люди зі страху” є ідея української державності, адже то був час і великих сподівань, і сумнівів, і зневіри. Проголошення ЗУНР вселило надії. Прокіп Повсюда, побачивши, як інші народи Європи розбудовують свої держави, привіз додому деякі думки про уряди й політику, бо споконвічна невлаштованість української нації мучила його. Він усе частіше задумується над батьківськими словами: “В українців гірша доля, ніж у негрів, бо вони самі винні” [9, 7]. Тому вирішує чесно служити людям, шукає одностайності, аби кардинально змінити політику, поки не пізно, бо Галичину

зітруть з лиця землі, якщо в народі не пробудиться усвідомлення своєї сили.

Проте сподівання на розумну, сильну й далекоглядну владу не справилися. Занепад ЗУНР посилив песимістичні настрої українства, кругом запанувало лицемірство, бо “коли загал умиває руки від сумнівної політики, влада потрапляє до людей сумнівних чеснот” [9, 97]. Зрештою, люди цілком зневірилися у всіх владах, адже жодна не дбала про них.

Усе було втрачено: на щойно збудовану Прокопом хату влада наклала велику контрибуцію, бо стояла вона на бункері, який нібито тепер знадобився для воєнних цілей. Виплатити цю величезну суму він не зміг би ніколи, тому перетворився на втікача, а народ чекала нова війна. Та найбільше боявся Прокіп не тюрми за бункер, а політичного рабства, бо політичний раб не вільний мати власні погляди, а тільки нав’язані, насажені силою. “Яке це паскудство! Не підеш за нами, залишишся без роботи. Історія, здається, не знає часів, коли б політика, шпигунство і терор так тісно оточили шматок хліба. Це ніби перша заповідь віку. Нею стали користуватися усі течії, прибираючи до рук усі ширші кола населення” [9, 362].

Відомо, що значні літературні твори відбивають найголовніші політичні, соціальні, культурно-естетичні особливості епохи, у яку вони були створені. Доба написання роману “Люди зі страху” добре відома: цькування шістдесятників, передчасна смерть Василя Симоненка, знищення Шевченківського вітража в Київському університеті, заборона Клубу творчої молоді, масові арешти української інтелігенції в 1965 році... Тому очевидно, що творилася ця книга не лише з патріотичних чи просвітницьких міркувань щодо подій у Західній Україні 1916–1920 років, а й з інших: затаврувати державупотвору, обставини, що перетворюють людину в раба. “Розумні хлопці з народу, здібні керувати державою, щось

робити для того, щоб не допустити нового нашестя, переселяються до в’язниць, а державою керують блазні” [9, 123]. Читаєш тепер ці багатозначні рядки й думаєш: яким часам більше вони адресовані? А звідси ще одна проблема: проблема історичного життя Андріяшикових образів. Адже в кожному нову епоху образи вступають у “взаємодію” з новою дійсністю, розкриваються перед читачем новими гранями, набувають нової соціальної функції.

В інтерв’ю газеті “Літературна Україна” Роман Андріяшик із болем скаржився на наш час, який, за словами Плужника, “не вмів червоніти од сорому”: вдруге спалено його архів, згоріли рукописи, бібліотека; замість творити власну національну державу – “партизувалися”, купчилися, роз’єднувалися і з’єднувалися, усамітнювалися. Конгресували...” А на ймовірне зустрічне запитання читача, а де ж він “персонально” був, усе це розуміючи, відповів: “Я був у «Людах зі страху». Мав «щастячко» ці приємності змалювати на прикладі «хохляндівства» 1918–20-х років. Мучила мене ця ідея з батьківських заповітів іще в юнацькі роки, ще в польській неволі, бо дивно було: Галицька Армія загинула, рятуючи Велику Україну, а доморощені червоні тимчасово проголосили Галицьку соціалістичну республіку й почали розграбовувати більш-менш заможних селян, церкви, так звані скарбові (громадські) господарства, млини, монастирі, бібліотеки-читальні... І з якою звірячою ненавистю та жорстокостями це чинилося!” [10]. Отже, ще одна проблема твору, і чи не найголовніша, – рабські інстинкти рідного народу, зрада, “хохляндівство”. Андріяшик уболював за скалічену долю України, але ще більше картав народ за психологічний комплекс раба, “рабство спеціально українське”. Надто тривалою була в нас “ніч бездержавності”, яка випалила в душах людей тавро невільника. Тому автор виступав не лише проти зовнішніх воро-

гів, а й проти внутрішніх слабкостей, які він бачив у комплексі “малоросійства”, анархізму, браку національної дисципліни й організації. Уболівав, аби Україна була Україною, а не Хохляндією, Малоросією.

Люди зі страху – це збірний образ-символ, що є системою образів різних рівнів – від образів-характерів до образних деталей, мікрообразів, тропів. Люди зі страху – раби, які не здатні мати гідну владу, достойне майбутнє, не здатні народити поводиря, генія; їх будуть постійно роз’єднувати, нацьковувати, шукати серед них зрадників, аж поки не винищать. Отже, Роман Андріяшик не ідеалізував народ, бо знав, бачив не тільки його моральні й соціальні потенції, а й слабкості в найвідповідальніші, доленосні моменти історії. Такими постають у творі січовик Криж, який хоч й усвідомлює бездіяльність рідної влади, але сам нічого не робить для якогось поліпшення, і хитрий, підступний війт Гривастюк, що з усього хоче мати зиск, і десятки арештованих, які нарешті опинилися на волі, однак і далі, вже добровільно, обрали шлях ув’язнення, вичікування, покори долі, опинившись у льоху Корняктового замку. Теж символічно: колись цей замок був символом нашої державності, адже в залах цієї величної споруди підписувались угоди між Україною, Польщею, російськими царями, не раз тут бував Богдан Хмельницький. Нині – це лише льох, символ руїни, деградації, національної ганьби та наруги над людською гідністю, добровільного закріпачення, бо цвіт нації опинився в ньому добровільно й відсиджується, замість того, аби шукати нових шляхів розбудови незалежної держави. Проблема справжніх і фальшивих цінностей піднімається у творі до рівня філософських: не можна досягти особистого щастя й благополуччя нехтуючи інтересами власного народу.

Роман Андріяшик постійно заглиблюється в історичні процеси, в ана-

ліз трагічних наслідків недавніх українських визвольних змагань, бачить помилки минулого й стає суддею заради майбутнього України, шукає в нашій історії уроків для сучасності, щоб ми не змаліли, не стали малоросами, чужинцями на власній землі, аби не опанувало нами чуття рабства й покори. Бо народи лише тоді стають повноправними членами світової спільноти, коли завойовують повагу інших народів як повноправні господарі своєї землі, сповнені самоповаги й толерантні до інших.

Через внутрішні монологи Прокопа Повсюди, професора Кривов’язя, Грушевича, Павлюка та інших перед читачем спливає велика трагедія України, вся нікчемність “домашньої війни” за владу. “Ми поздыхаємо, як руді миші. Одні в Корняктовому льоху, інші в концентраційних таборах, ще інші у спалених селах. Народ, як отемнена секта, чекає свого кінця... нам потрібен Хмельницький, але щоб він народився, треба, щоб принаймні кілька десятиріч кипів Дніпро від козацьких човнів, щоб десь за очима змужніла наша сила і ми до неї звикли” [9, 259]. Зміщення часових пластів, “розпилення” біографії героїв, відкритість фіналу, стиснутість фабульного часу – ось лише деякі, може, й не нові, ознаки поетики роману “Люди зі страху”.

Розглядаючи образну систему Андріяшикових творів, мусимо врахувати й те літературне тло, на якому зростала його майстерність, тобто естетичні засади шістдесятників: відновлення гуманістичного пафосу нашої літератури, яка від суспільних і соціальних еволюціонувала до проблем людських, індивідуальних. У своїх творах Роман Андріяшик упритул підійшов до проблеми насильства суспільства над людиною, здійснюваного в різних формах (війни, національне, соціальне рабство тощо), а також до проблеми страху, спричиненого цими негативними явищами.

Нами вже відзначалося новаторство автора в осмисленні воєнної теми, яка в нього виростає до проблеми чоловічої долі. Про неї йдеться і в романі “Додому нема вороття”, де головний герой Оксен Супора після Першої світової війни повертається додому, у гори. Тут порожньо, нема чоловіків, гуцулки йдуть у доли, аби від будь-якого чоловіка отримати плід і продовжити рід. Супора бачить пустелю, край сплюндрований, адже Гуцулія в роки війни була гарматним м’ясом. Що робити? Покинути цю землю, вийхати за океан, аби зберегти себе? Та Оксен залишається – знесилений, у розпачі, але з надією: треба залишитися гуцулом, аби відродити Гуцулію.

Отже, вороття є, але не до Америки, не до Союзу, а таки додому, на Гуцульщину, в Україну.

Андріяшик – письменник глибокої філософської, аналітичної думки. Письмо його неспішливе, суворореалістичне. Усе, про що він пише, що осмислює, – усе співвідноситься з ідеєю України. Автор, як і герой його роману “Сторонець”, – дивак, що раптом усвідомив себе українцем і про це заговорив до чужого світу: “І, знімчений буковинець, я шукав під шпіцрутенами свого народу, як конаючий Мойсей з господніми заповідями, а

народу того й не було, бо він ще не народився”. Та вже в іншому місці митець заявляє: “Народ є! Народ є і буде”. Попри гіркоту втрат, попри болючі удари він вірить, що його народ остаточно збудує себе. “Коли б не вірив, то і не писав би!”

1. Андрусів С. Українська література ХХ ст. Пошуки ідентичності / С. Андрусів // Другий міжнародний конгрес українців. – Л., 1993.
2. Гнатюк І. Таврований доносами (Борис Харчук) / І. Гнатюк // Дзвін. – 1991. – № 9. – С. 141–145.
3. Гречанюк С. Борис Харчук: “Мораль – це і є душа” / С. Гречанюк // На тлі ХХ століття : літературно-критичні нариси. – К. : Рад. письменник, 1990.
4. Харчук Б. Іде / Б. Харчук // Київ. – 1991. – № 1.
5. Гринчишин-Грищук І. Між молотом і ковалем / І. Гринчишин-Грищук // Галичина. – 1993. – 14 вересня.
6. Харчук Б. Вишневі ночі / Б. Харчук // Київ. – 1989. – № 1.
7. Слабошпицький М. Питома вага слова : літературні профілі / М. Слабошпицький. – К. : Радянський письменник, 1984. – С. 188–189.
8. Історія української літератури ХХ століття : у 2 кн. – К., 1995.
9. Андріяшик Р. Люди зі страху / Р. Андріяшик. – К., 1966.
10. Андріяшик Р. “Усе те саме навпаки, “пропаший час”, або лад руїни” / Р. Андріяшик // Новий час. – 1995. – 30 грудня.

The article deals with the reasons of solving unliterary tasks by Ukrainian literature. It is analysed the works of the 60s years writers where literary and political fields are closely connected. Mainly the article is devoted to B. Kharchuk's and R. Andriyashyk's creation, where the national idea is the key one on the different historical levels of the development of Ukraine. Style differences of their works are pointed out.

Key words: national, conflict, national idea, tragic optimism, outlook, poetics.

В статті проаналізовані произведения прозаиків-шістдесятників, в которых тесно связаны политическая и литературная сферы. В частности, речь идёт о произведениях Бориса Харчука и Романа Андріяшика, в которых стержневой является национальная идея на разных исторических этапах развития Украины, отмечено стилевое своеобразие текстов.

Ключевые слова: национальное, конфликт, национальная идея, трагический оптимизм, zaangażованність, мировоззрение, поезика.

Культура, релігія і мистецтво



НОВІ МАТЕРІАЛИ ДО ВИВЧЕННЯ ГАЛИЦЬКИХ ХРЕСТІВ-ЕНКОЛПІОНІВ XI–XIII ст.

У статті висвітлено історію виготовлення христів-енколпіїнів у Галичині в XI–XIII ст. Численні енколпіїни тих часів засвідчують високий рівень майстерності їхніх творців. Віднайдені й описані хрести являють собою важливий матеріал для вивчення поширення християнства на західноукраїнських землях.

Ключові слова: хрест, енколпіїн, християнство, іконографія, мистецтво, археологія, розкопки, Галицько-Волинське князівство.

Починаючи з найраніших археологічних розкопок, які проводили на території княжого Галича професор Львівського університету Ісидор Шараневич та любитель старовини, священик із села Залуква Лев Лаврецький у 1882–1887 рр., у румовищах Спаського, Святоїллінського та Благовіщенського храмів знаходили яскраві й рідкісні давньоруські хрести-енколпіїни. Але “Корсунська легенда”, яка ось уже більше як сто років тяжіє над українською археологією, не давала змоги розкрити істинну природу творення багатогранного й значного пласту християнських старожитностей. Десятиліттями вважалося, що хрести-релікварії завозилися на Русь із Візантії або ж із Корсуня (античний Херсонес). Картина почала істотно змінюватися після появи в 1949 році монументальної монографії російського академіка Бориса Рибаківа “Ремесло Древньої Русі”, у якій знаний науковець дослідив 342 енколпіїни. У своїй праці вчений констатував: “Нам тепер легко довести місцеве київське виготовлення христів, тому що при розкопках знайдено залишки майстерень з ливарними формами для христів. Але навіть без ливарних форм можна було встановити руське походження христів” [23, 263–264].

Відтоді в археологічній науці стала домінувати “Київська легенда” про походження енколпіїнів зі всієї Русі, у тому числі й тих, які віднаходили археологи під час розкопок міст і сіл Галицько-Волинської землі. При цьому ігно-

рувалися такі очевидні факти, як те, що ще під час розкопок Ярослава Пастернака в старому Галичі (1934–1943 рр.) було відкрито формочки для відливання христів [16, 205–206].

Український мистецтвознавець Михайло Фіголь першим серед дослідників художнього ремесла княжої України зробив правильний висновок: “Відомим регіоном розвитку металопластики на Русі був Галич – столиця Галицько-Волинського князівства. Археологічні дослідження території стародавнього Галича та його околиць дали багатющий матеріал, що вказує на існування в Галичі величезної кількості ремісничих і ювелірних майстерень не тільки при княжому дворі й монастирях, а й на ремісничому посаді та окремих боярських садибах” [27, 199].

Очевидно, що вирішальний вплив на оформлення наукової концепції М.Фіголя мало відкриття, яке зробив львівський археолог Вітольд Ауліх 1981 року в Крилосі біля Золотого Току. Тоді було виявлено й досліджено ювелірну майстерню з коморою-сховищем, на дні якої було знайдено бронзові та кам’яні ікони, декілька уламків сплавлених христів-енколпіїнів, кам’яні формочки й понад 160 тигельків із залишками бронзи, емалі, срібла й золота [2, 96–99]. Подібного за масштабами ювелірного виробництва археологія слов’янського середньовіччя більше не знає.

Коли ми приступали до роботи над статтею, то нашим головним прагнен-

ням було залучити до наукового обігу інформацію про численні хрести-енколпії, з якими пощастило ретельно по-знайомитись під час вивчення цілої низки приватних колекцій на Івано-Франківщині. Дотримуючись слова зберігати таємницю, не будемо називати прізвиська власників творів давньоруської пластики. Зрештою, наша ситуація є тотожною щодо історичної долі старих українських енколпіїв. Абсолютна більшість екземплярів належить до категорії т. зв. випадкових знахідок, і тому вони не пов'язані з археологічними комплексами. У кращому випадку відоме місце знахідки або ж закупівлі енколпіїв. Але добра половина христів-складнів не має навіть цієї ознаки.

Вивчення цієї проблеми має наукове й релігійне значення для висвітлення витоків української духовної культури, адже від часів християнізації Галицької землі енколпіїв служили важливим носієм християнського віровчення, його образотворчих ідей та засобів утілення. Релікварії, виготовлені у вигляді пустотілих христів, таїли в собі глибокий сакральний зміст, адже їх використовували для зберігання частинок Святих Дарів, Чесного Хреста, мощів великомучеників Христової церкви та інших священних реліквій. Оскільки кожен із христів має неоціненну вагу для християнської історії, то ми вирішили дати наближену атрибуцію кожному енколпіїв. Ширших і об'ємніших завдань не ставили перед собою, бо українська історіографія доволі респектабельно репрезентована дослідженнями давньоруських христів, що походять із території Галицько-Волинської Русі. Виокремимо праці Я.Пастернака [15], В.Нечитайла [14], В.Петегірича [12; 194 20], С.Боньковської [3], Я.Станчак [24], Ю.Лукомського [11; 12], М.Фіголя [27], М.Ягодинської [30; 31]. Але ще ніколи сумарна кількість випадкових знахідок не відтворювала таких уражаючих закономірностей. У цьому нам значно допомогла довільна форма класифікації га-

лицьких енколпіїв із приватних колекцій, що зберігаються в містах Заболотіві на Снятинщині, Коломиї й Галичі.

I. Найпоширеніший на Русі тип енколпіїв

Відомо, що знахідка походить із Бучацького району Тернопільської області. Це стулка найбільш поширеного давньоруського енколпіїв із характерним написом зі зворотного боку "Присвятая Богородиця, помагай". На лицьовому боці складня (6,5x5,5 см) зображено рельєфне Розп'яття Христа з двома фігурами предстоячих, очевидно Богородиці та Йоана Богослова. Фігура Христа майже пряма, голова схилена вправо, руки в ліктях та ноги в колінах ледь зігнуті. Над головою зображений німб із перехрестям та монограмами "IC" та "XC". На енколпіївах такого типу обабіч постаті Христа розміщені написи, які читаються так: "Хрест нам похвала" або "Хрест нам утіха". У верхньому та нижньому медальйонах є поясні зображення святих. Святий у верхньому медальйоні тримає в лівій руці закриту книгу, а правою благословляє. По обидва боки від фігури літери "H" і "K" означають, що це зображення святого Миколая. У нижньому медальйоні, на подібному енколпіїві із Мстиславця (Білорусь) дуже чітко виднілося зображення святого Георгія. Хрест вилитий із бронзи, рівнораменний, із характерними чотирма медальйонами та парними виступами-"слізками" на кінцях.

Час появи енколпіїв такого типу звичайно датують першою половиною XIII ст. Тривалий час місцем їх виготовлення вважався Київ, де неподалік Десятинної церкви були знайдені кам'яні формочки для їхнього виробництва. На думку Б.Рибаківа, енколпіїв із дзеркальними давньоруськими написами з'явилися в 1239–1240 рр. після того, як татаро-монгольська орда окупувала північно-східні землі Русі. Слова "Святая Богородиця, помагай" мали вберегти мешканців західних руських князівств від знищення.

Енколпіїв цього типу були широко розповсюджені по всій території Київської Русі. Аналогічні хрести відкриті в Києві, Галичі, Гродно, Дорогобужі, Мстиславці, Старій Рязані, Саранську, на Райковецькому городищі. Усього їх знайдено на території давньої Русі понад 200 екземплярів. На цей час, за публікаціями та неопублікованими матеріалами, відомо про понад 80 давньоруських складнів указанного різновиду, відкритих археологами на території Болгарії, Угорщини, Італії, Польщі, Румунії, Туреччини, Чехії, Словаччини, Швеції, Сербії та Прибалтики. Досліджуючи знахідки давньоруських енколпіїв, виявлених на території колишньої Югославії, дослідник В.Перхавко зробив висновок, що провідну роль у релігійних зв'язках Русі із Сербією і Хорватією відігравали Галицько-Волинські землі [18, 217]. Більше того, автор дослідження висловлює припущення, що різновидність складаних христів з написом "Святая Богородиця, помагай" могла виготовлятися галицькими ремісниками [18, 208]. У порівнянні з київськими енколпіївами для них характерні невисока якість литва, поверхневе додаткове доопрацювання відлитої форми, а також значне переважання периферійних знахідок над оригіналами, що походили з митрополії. Від часу появи статті В.Перхавко минуло майже чверть століття. За цей час значно розширилася географія знахідок указанного типу енколпіїв на території Галицько-Волинської Русі. Вони походять із таких населених пунктів: літописної Тербовлі (с. Зеленче Тербовлянського району), села Мельниця-Подільська Тернопільської області, с. Лисневичі Львівської області та с.Чернятин Івано-Франківської області [4, 253; рис. 5: 1, 2, 4, 5]. Тернопільська дослідниця М.Ягодинська ввела в науковий обіг аналогічні знахідки енколпіїв зі с. Крутилів Гусятинського району і Старого Збаража на Тернопільщині [31, 176]. Енколпіїв цього типу найкраще вивчені на Буковині за

екземплярами з Чорнівського городища, де під час археологічних розкопок трапився один цілий релікварій і сплавлені фрагменти ще від трьох христів [5, 114]. Фрагменти стулок від трьох енколпіїв опублікував у своїй монографії професор Чернівецького університету Сергій Пивоваров [21, 196]. На жаль, йому не вдалося встановити, з якої вони походять місцевості. Тербовлянське князівство репрезентоване ще одним екземпляром найбільш поширеного на Русі типу енколпіїв. Знахідку детально описали відомі дослідники Володимир Петегірич і Михайло Сохацький [20, 16–18]. Вона походить, як і багато інших енколпіїв, відомих українській археології, із с. Устя на Борщівщині. На увагу заслуговує й прекрасно збережена верхня стулка хреста-складня, яку знайшли в урочищі Скрилів, що в с. Жуків Бережанського району Тернопільської області. Її зображення опублікував у газеті "Експедиційні вісті" (2006. – № 1. – 19 серпня – 2 вересня) археолог Микола Бандрівський. Аналогічний енколпіїв нещодавно було виявлено на місці давньоруського печерного скельного монастиря біля с. Межигірці Галицького району. Ця місцевість має назву в народі Божий Тік. Сакральна пам'ятка зберігається в приватній колекції вчителя Тустанської школи Михайла Зіника.

На сьогодні з публікацій та музейних збірок відомо про приблизно 40 енколпіїв цього типу з 21 місцевості Галицько-Волинської Русі, причому найбільші колекції походять із Галича, Перемишля, Володимира і Червена [20, 16]. За нашими підрахунками, у князю Галичі знайдено 8 реліквій. Усе це дає підстави стверджувати, що столиця Галицько-Волинської держави належала до одного з найбільших центрів Давньої Русі з виробництва христів-енколпіїв. Разом із тим необхідно підкреслити, що, поширюючи культові християнські святощі свого місцевого виробництва в сусідні європейські країни, Галич сприяв зміцненню міжнародних зв'язків Русі та

її церкви. У такому контексті привабливим виглядає припущення про участь когось із давніх галичан у проповідуванні християнських цінностей у столиці Золотої Орди – Новому Сараї. Енколпійон, якому притаманний “галицький” художній почерк, було знайдено саме там у процесі розкопок О.Терещенка [22, 56]. Релікварій зберігається в одному з найбагатших музеїв світу – в Ермітажі.

II. Тип “класичного” галицького енколпійона

Енколпійон (4x7,5 см) із приватної колекції в м. Галич належить до групи рельєфно-інкрустованих хрестів. Немає єдиної думки щодо їх датування. У працях зарубіжних дослідниць М.Седової, Г.Корзухіної, Л.Дончевої-Петкової розглядаються хронологічні рамки виготовлення таких релікваріїв від кінця XI ст. до першої половини XII ст. Надійним орієнтиром при їхньому датуванні в княжому Галичі є знахідки двох аналогічних хрестів, виявлених при розкопках фундаментів Спаської церкви на Залуківській височині в 1882 р. [29, 1–11]. З Крилоського городища відомі дві пам’ятки [28, 134–137], ще два енколпійони було знайдено в с. Княздівір біля Коломиї [13, 34]. Подібні хрести-складні зустрічаються майже в усіх регіонах Давньої Русі. Крім віруючих-християн Галицького князівства, такі енколпійони залюбки носили поверх одягу, на грудях, мешканці Перемишльської землі й Теробовлянського князівства.

У близькому сусідстві від старого Галича, а саме в с. Вістря Монастирського району та в с. Городище Зборівського району на Тернопільщині знайдено енколпійони з інкрустованим сріблом шестиконечним хрестом із променями. Оригінальна християнська символіка розміщувалась у центрі нижньої стулки [31, 177]. Верхня частина хреста та його бокові рамена зберегли заповнення черні темно-сіруватого кольору. По краях хрестика вміщені круглі медальйони з графічними монограмами. У верхньому і нижньому медальйонах є напис моно-

грами Христа – “IC” та “XC”. Центральна фігура верхньої стулки – Розп’яття. “Зображення схематичне. фігура непропорційна, нижня частина більша за верхню, – аналізує зображення науковець М.Ягодинська, – голова схилена направо, німб над головою не позначений, риси обличчя та деталі одягу не деталізовані. Ноги спираються на підставку” [31, 177].

На багатьох енколпійонах такого типу над Розп’яттям в овальному медальйоні зображений нерівнораменний інкрустований сріблом хрест, а на медальйонах горизонтальної перекладини інкрустовані сріблом зображення святих. З монастирських ювелірних майстерень княжого Галича складні із “шестиконечними хрестами” експортувалися до Чехії й Болгарії.

III. Великі хрести-енколпійони із зображенням Розп’яття і Богородиці

Російська дослідниця А.Піскова в передмові до монографії “Давньоруські енколпійони”, написаної спільно з Г.Корзухіною, зазначала: “На переважній більшості давньоруських хрестів-енколпійонів на лицевій стулці зображується Розп’яття Христове, що прославляє викупу жертву Христа, на зворотній – Богоматір з євангелістами або святими, воїнами, апостолами, творцями Літургії, які спільно являють собою образ Христової Церкви” [7, 5]. Спочатку хрести, головною сюжетно-композиційною рисою яких є зображення Христа і Богоматері, виготовлялися в глиняних формах і були менш виразними, пізніше їх виготовляли з м’якого каменю. Відлиті в кам’яних формах, вони відзначалися чітким опрацюванням деталей. В археологічній літературі існує й точка зору, що хрести з грубим зображенням розп’ятого Христа, відомі в Середньодунайських землях, Фінляндії та Скандинавії, беруть свій початок із Великої Моравії, де виявлені найбільш ранні екземпляри [9, 62].

Повністю споріднений хрест до знахідки енколпійона (7,5x5 см) з Бор-

щівщини описаний у колективній монографії викладачів Волинського університету “Культура Волині та Волинського Полісся княжої доби” (табл. 3, іл. 3). Археолог Михайло Кучинко відносить його до більш складних енколпійонів, що мали розміри від 3x6 см до 7x10 см, із заокругленими кінцями рамен. Вони побутували серед християн Волинської землі в XII–XIII ст. [9, 63].

Рідкісну іконографію за складністю художніх прийомів виконання має енколпійон, який походить з давньоруського городища в с. Олешків Снятинського району (13x10 см). Композиційно-іконографічна основа такого типу: “Розп’яття і три святих” у медальйонах та “Богородиця і три святих” у медальйонах: Архангел Гавриїл, Апостоли Петро і Павло. Хрест-складень датується XII ст. Близька до нього аналогія знаходиться в збірці Московського державного історичного музею [7, 62].

IV. Прямокутні мініатюрні хрести з Розп’яттям і Богоматір’ю-Орантою

Власне, до такого типу відносять російські дослідниці А.Піскова та Г.Корзухіна срібний енколпійон (3,5x2 см), який походить із с. Василів Заставнівського району Чернівецької області. Проводячи археологічні розкопки в літописному Василеві, професор Борис Тимошук відкрив аналогічний хрестик, правда, виготовлений з мідного сплаву і виконаний у техніці литва, різьби й черні. Знахідки з подібною іконографією датуються XI – першою половиною XII ст. [25, 206].

Під час розкопок на Золотому Тоці в Крилосі (1940–1941 рр.) Я.Пастернак віднайшов два мініатюрних енколпійони такого ж типу (3,6x2,6 см). На обох стулках є чернені зображення, виконані в низькому рельєфі з подальшим пробленням різцем. Центральною фігурою на лицевій стулці є Розп’яття. Центральною фігурою нижньої стулки є Богородиця на повний зріст із розкритими перед грудьми долонями. Мати Божа зодягнута в хітон і мафорій. По краях

хреста знаходиться оздоба у вигляді коротких, скісно-штрихованих рисок, обмежених із внутрішньої сторони ритною лінією, яка повторює обриси хрестограми [16, 233; рис. 1, 3]. Аналогічний за іконографією одностулковий двосторонній хрестик опублікований у каталозі збірки Б.І. та Б.М.Ханенків “Древности Русские. Кресты и образки” (табл. 1, 25). “Склалося так, що вивченню хрестів, їх типів та іконографії в українському мистецтвознавстві приділялося якщо не другорядне, то принаймні не таке важливе значення, як дослідженню іконопису чи, наприклад, гравиюри, – справедливо відзначає львівська дослідниця Софія Боньковська. – У той час, як саме вони, і, насамперед, сховані під ношею місіонерів та паломників, нагрудні хрестики були тими християнськими відзнаками, які сприяли найранішій, хай на перших порах і спорадичній християнізації населення, що заселяло східнослов’янські, в тому числі й, тепер, українські землі” [3, 408].

Залучивши широкий іконографічний матеріал, С.Боньковська віднаходить аналогії до зображення Богородиці на галицьких і василівських хрестах на монеті візантійського імператора Льва Мудрого (кінець IX – початок X ст.), мозаїці Софії Солунської (IX ст.), в образі Диви Марії, зображеної на денцях двох скляних чаш, віднайдених у римських катакомбах (друга половина IV ст.), у сакральних сюжетах базилики Святої Сабіни в Римі, у кагакомбі Каліста (III ст.), на мармуровій плиті в крипті церкви Святого Максиміана в Провансі (V ст.), що в південній Франції [3, 409]. Жіноча постать Оранти була одним із найраніших античних образів, засвоєних ранньохристиянською ідеологією. Яскравим свідченням сказаного є знахідки нагрудних бронзових ікон із зображенням Богородиці-Заступниці, віднайдених під час дослідження поганських капищ в урочищі Звенигород біля с. Крутилів Гусятинського району та городищі княжої доби біля с. Капус-

тинці Чортківського району на Тернопільщині [30, 68. – рис. 1, 9; 69. – рис. 2, 18]. Такі самі давні іконографічні традиції має образ Розп'ятого Ісуса на галицьких і василівських хрестиках “сирійсько-палестинського” типу. Фігура Спасителя на Розп'ятті з оголеними грудьми зображена на релікварії 400–430 років, дверях церкви Святої Сабіни в Римі (430), золотих та срібних релікваріях, що походять із Франції. Таким чином, уважає С.Боньковська, є всі підстави припустити, що хрестики з Галицької землі з оголеним Розп'яттям є порівняно раніші від великоморавських і виконані, найімовірніше, під впливом дороманської західноєвропейської іконографії.

Історичне значення срібного релікварію з приватної заболотівської колекції ще більше зростає, якщо вдуматися у висновки, зроблені С.Боньковською: “Отже, на основі типологічних аналогів та генезису іконографічних образів є всі підстави вважати, що “галицькі” хрестики із зображенням мужньої, з оголеними грудьми фігури розп'ятого Ісуса Христа на лицевій стороні і Пречистої діви Марії в образі Оранти на протилежній, могли появитися на західноукраїнських землях, зокрема, й серед мешканців “догалицького” поселення та літописного Василева вже на початку IX ст. А у другій половині IX, протягом X ст. і пізніше побутували у вигляді творів місцевої традиційної металопластики. Це, у свою чергу, дає можливість припустити, що населення, яке заселяло ці землі, вже на початку IX ст. було прилучене до тогочасної західноєвропейської християнської культури. Отже, зовсім ймовірно, що християнізація давніх західноукраїнських, зокрема галицьких, земель розпочалася ще задовго до Володимирівського хрещення Київської Русі” [3, 414]. Цікаво, що хрестики з такою іконографією мали поширення в північних сусідів мешканців Галицького князівства, зокрема їх знайдено в Швеції та у Фінляндії.

V. Енколпії з іконографією Богородиці-Одигітрії

До рельєфних хрестів-енколпіїв з медальйонами в округлих кінцях з образами Богородиці в повний зріст та Розп'яття відноситься енколпій із Богоматір'ю-Одигітрією в повний зріст. Він вилитий з бронзи, нерівнораменний, має “слізки” на кінцях. Стулка, розміри якої 9x6,5 см, була випадково знайдена в с. Зелене Кельменецького району Чернівецької області. Походження другого аналогічного енколпійона, ліва перекладина якого відломлена, невідоме. Зображення на обох стулках збереженні добре, вони незначною мірою покриті зеленою патиною. Добре читається обличчя Богородиці і маленького Ісусика. Обличчя Спасителя зображено у фас, а вся фігура – у профіль.

Навколо голів Богородиці і Немовляти видно німб. Пресвята Діва Марія одягнута в хітон та мафорій. Лівою рукою вона тримає маленького Христа, а права притиснута до грудей. Складки довгого одягу Богородиці та Ісуса Христа добре прорисовані різцем. Написи з лівого боку “MP” та правого “OU” нечіткі. У верхньому та бокових медальйонах рельєфно зображені напівфігури святих, на яких добре помітні коротке волосся, великі носи, очі, а також бороди й вуса. Вони не були додатково пророблені різцем. Можливо, ці енколпії є повторним відливом у глиняній формочці. У первісному варіанті обидві стулки з'єднувалися між собою та вушком за допомогою шарніра.

Такого типу енколпії дуже рідко трапляються з двома стулками. Його лицевий бік прикрашений Розп'яттям. Фігура Христа майже пряма, руки трохи зігнуті в ліктях. Навколо голови – німб. Ноги стоять на прямокутній підставочці – “голгофі”. Долоні розкриті й заходять на медальйони. Ноги Христа частково прикриті одягом. Над Христом – зображення святого з бородою, а з двох сторін від Розп'яття розміщені Богородиця та Йоан Богослов.



Бронзова ікона – XII століття
с. Олешків (6x4,5 см)



Хрест XII–XIII століття
Любківеці–Олешків (9x7 см)



Частина енколпійона
– XII століття (9x7 см)



Половина енколпійона
– XII століття (7x5 см)



Повний енколпійон
з мощами (4,5x2,5 см)



Половина енколпійона
с. Зелене, Кельменецького р-ну,
Буковина (9x6,5 см)



*Половина енкалпіона
XII століття
с. Василів, Заставницький р-н
(8,5x6 см)*



*Хрест
м. Заболотів (11,5x9 см)*



*Хрест
Косівщина (12x9,5 см)*



*Хрест Покутський
с. Олешків (9,5x8 см)*



*Гуцульський енкалпіон
(Мощовик) (8,5x6,5 см)*



Хрест (10x8 см)



*Срібний Хрестик
с. Василів, Заставницький р-н (3,5x2 см)*



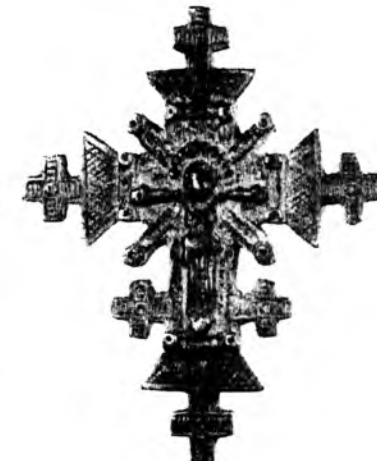
*Дві половини одного енкалпіона
Борщівщина на Тернопіллі (7,5x5 см)*



*Хрест
(Яремче-Ворохта) (8,5x7 см)*



*Хрест (Ілнці)
Сипані хрести (4,5x4 см)*



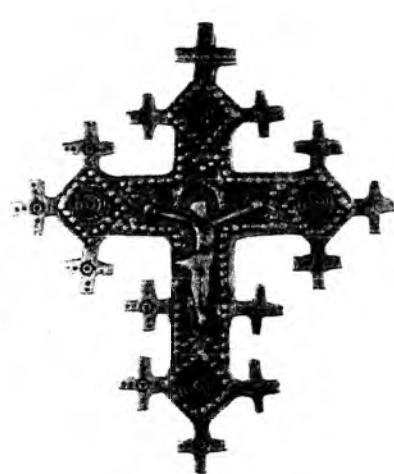
*Хрест (Ілнці)
сипаний (6x6,5 см)*



*Хрест
Косівщина (12x9,5 см)*



*Хрест архаїчний
(10,5x8 см)*



*Хрест Покутський
с. Олешків (11x9,5 см)*



*Хрест (Ілнці)
сипаний (7,5x6 см)*



*Хрест, с. Ілнці
(10x7,5 см)*



*Хрест, с. Ілнці
(7,5x6 см)*



Хрест згардовий (6x4 см)



*Натільний хрестик XIII століття
с. Олешків (4x3 см)*



*Волинський хрест в колі,
поч. XIII століття*



*Енколпійон Галицький
(3x2 см)*



*Половина енколпійона, Буцацький р-н
(6,5x5,5 см)*



*Свинцевий хрест,
Рогатинщина (3,5x2,5 см)*



*Енколпійон (дві частини) XII століття.
Використані елементи письма
зображені Оранта, Павло, Петро, Михайл
с. Олешків (13x10 см)*



*Хрест з Предстоячими
(Путильщина) XIX століття
(11x7,5 см)*

Хрести цього типу датуються досить широко XI–XIII ст., але найбільший розквіт їх виробництва припадає на XII ст. Ярослав Пастернак віднайшов енколпійон з образом Богородиці-Одигітрії на Золотому Току в Крилосі [16, 233, рис. 69, 4]. Схожі складні було знайдено в Перемишльській землі [19, 128, рис. 3], а також у Болгарії [6, 42, рис. 2].

VI. Тип “сирійського” енколпійона з латинською формою хреста

Пам’ятка мідного литва 8,5x6 см, яка походить із с. Василів Заставнівського району, належить до невеликої групи релікваріїв, зовсім не подібних на всі інші. Він має форму латинського хреста з ледь розширеними кінцями й трохи подовженим нижнім перехрестям та з гравірованими або ж злегка рельєфними зображеннями. Тут застосована техніка черні – один з давніх мистецьких прийомів декорування художніх виробів. Суть черні полягає в тому, що чорний сплав срібла, міді, свинцю й сірки сплавляється в основний метал (золото, срібло, мідь, бронза) з метою досягнення колористичного контрасту. На “сирійських” енколпійонах зображується переважно фігура Ісуса Христа. Традиція прикрашати площину стулок хреста-енколпійона великими зображеннями Розп’яття й Богородиці-Оранти простежується від середини X ст., але найбільш поширена в XI–XII ст.

Буковинський дослідник С.Пивоваров репрезентував знахідки ще двох візантійсько-сирійських хрестів-енколпійонів з теренів Галицького князівства [21, 187]. Художня техніка, притаманна “сирійським” хрестам, незмірно збагатила мистецтво галицької металопластики. Такі енколпійони знаходять по всьому побережжю Середземного моря, найбільше їх в Єгипті, Греції, Північній Африці (Карфаген), Італії (Сицилія), Криму (Херсонес) і на Кавказі [7, 13]. “Появу близькосхідних енколпійонів на території Київської Русі пов’язують з цілеспрямованою діяльністю візантійських православних кіл у справі хрис-

тианізації давньоруського населення. Такі енколпійони виготовлялися при православних (мелькитських) монастирях у візантійських провінціях в Сирії та Палестині. Звідти прочани (пілігрими), купці, представники військових та дипломатичних місій привозили їх на давньоруські землі”, – вважає дослідник С.Пивоваров [21, 188].

До сирійсько-візантійських хрестів можна віднести цілий енколпійон (4,5x5 см) зі збереженими мощами всередині (походження невідоме). Він не схожий на попередні хрести, але за технікою виконання (низький рельєф) і невеликим зображенням Богородиці-Оранти його можна віднести до близькосхідних [8, 106–116]. Центральною фігурою на лицевій стулці є Розп’яття. Богородиця зображена на нижній стулці в повний зріст із розкритими перед грудьми долонями. Точною аналогією до цього хреста є енколпійон із с. Мушкатівка Борщівського району [31, 176, 177]. Вони датуються XII–XIII ст.

VII. Борисоглібські енколпійони

Серед різноманітних типів хрестів-енколпійонів, які нині відомі вченим, особливу групу становлять екземпляри із зображенням святих Бориса і Гліба, або т. зв. борисоглібські. З “Повісті минулих літ” відомо, що князі Борис і Гліб стали жертвами князівських усобиць і були вбиті 1015 р. Київська Церква канонізувала їх, а 1026 року встановлено їхній культ. Відомий дослідник О.Тищенко вважав, що впровадження цього культу зумовлювалось різними мотивами. Через культ своїх, місцевих святих, князь Ярослав Мудрий намагався зміцнити авторитет церковної організації й піднести міжнародний престиж Давньокіївської держави [26, 44–56].

На підставі доступних публікацій можна припустити, що територією побутування борисоглібських енколпійонів була передусім Київська Русь. Науковець М.Алешковський зазначав, що йому відомі 44 зразки цього типу знахідок, але не вказував місцевості [1,

104–124]. На думку В.Лесючевського, більшість борисоглібських енколпіїв походила з Києва та околиць [10, 231–245].

Цікаві зміни відбувалися в іконографії енколпіїв. Якщо до 1072 року Борис і Гліб були представлені з єдиним атрибутом – хрестом у руці та шанувалися як мученики-цілителі, то від 1072 року, коли спорудили муровану церкву Бориса і Гліба, їх стали зображувати з моделлю церкви в руках. Саме до такого типу належать хрести з колекції М.Фіголя. Одна зі стулок була знайдена на південній околиці Крилоської гори, з боку Вікторова, де колись стояв монастир при церкві Покрови. Дослідник датує пам'ятку XI ст. [27, 202]. Про те, що хрести-складні з постатями Бориса і Гліба були популярні на території Галицько-Волинської Русі, свідчать і два релікварії, знайдені в селах Озерне та Устя Борщівського району на Тернопільщині [31, 177].

Хрест із “коломицької” колекції (9x5 см) відрізняється прекрасним станом збереженості й чіткими зображеннями. На стулці – князь Гліб у довгому князівському одязі в складках, на плечі накинутий плащ, скріплений на правому плечі фібулою – застібкою. На голові в Гліба князівська шапка з хутряною оторочкою. У лівій руці князь тримає модель триглавого храму, права рука напівзігнута в лікті. Зліва від святого напис “ГЛ”. У трьох медальйонах горизонтальної та вертикальної перекладини розміщено святих із вдало деталізованими обличчями. Вони також одягнуті у вбрання зі складками.

Другий енколпій із “заболотівської” колекції (7x5 см) також добре збережений, фігури не деталізовані, зображення в медальйонах схематичні. На лицевій стулці відтворено фігуру князя Гліба в довгому одязі й плащі. У правій руці він тримає модель малого одноглавого храму. Ще один борисоглібський енколпій з території Галицько-Волинської Русі відомий з археологічних роз-

копок городища біля села Гринчук Кам'янець-Подільського району Хмельницької області [17, 94].

Джерельний археологічний матеріал дає підстави стверджувати, що культ Бориса і Гліба мав велике державно-політичне значення й сприяв зміцненню князівської влади в Галицькому князівстві. Канонізація святих значною мірою сприяла консолідації в 40-х рр. XII ст. Тербовлянського, Звенигородського й Перемишльського князівств в єдине могутнє державне об'єднання із центром у старому Галичі. Зазначимо, що в сусідній з Галицькою Волинській землі відомі тільки дві випадкові знахідки борисоглібських енколпіїв [9, 75]. Разом із тим культ Бориса і Гліба з Галицького князівства поширювався в південні православні країни, зокрема до Болгарії, де такі хрести-енколпії були знайдені в Преславі та Тирново [6, 46].

Російська дослідниця А.Піскова, вивчаючи енколпії з розкопок Я.Пастернака в Крилосі, дійшла висновку, що в мистецькому середовищі Галича другої половини XII – початку XIII ст. прослідковується унікальне явище. Ювеліри столиці відійшли від канонів у зображенні святих київських князів. На лицевій стороні з черневими зображеннями центральна фігура за традиційною іконографією – князь, але замість князівської шапки в нього на голові знаходиться щось подібне до королівського вінця із зубцями [7, 152]. Авторська репліка помітна й на зворотній стулці енколпіїв 6x5 см із черневим зображенням, знайденим на Золотому Тоці. Тут також князь має головний убір, подібний до корони [16, 233, рис. 69, 7]. Написи заглиблені, біля центральної фігури зліва – “ГЛБ”, а справа – “Бо”.

Унікальні хрести-енколпії зберігаються в експозиції історичного музею “Давній Галич” у Крилосі. Нижня стулка із центральним зображенням “шестиконечного хреста з променями” належить до складнів-релікваріїв т. зв.

групи рельєфно-інкрустованих хрестів. Він виконаний у техніці литва з імітаційних формочок. Галицькі знахідки надійно датуються серединою XII ст., оскільки два аналогічних екземпляри було знайдено під час розкопок Спаської церкви в 1882 році. Їх виробництво було налагоджено безпосередньо в княжому Галичі, бо подібні хрестики відомі з багатьох археологічних пам'яток у південно-західних землях Давньоруської держави. Відомі вони також з археологічних комплексів у Болгарії та в Чехії.

Другий бронзовий хрест, сильно пошкоджений у вогні, віднайшов археолог О.Мельничук під час розкопок Успенського кафедрального собору на Крилоській горі. Архаїчне зображення розп'ятого Хреста не так часто трапляється на галицьких енколпіїв, але про те, що він належав до місцевого виробництва, свідчить ідентична знахідка з румовищ Спаської церкви. Отже, його можна датувати 40-ми рр. XII ст. Це датування надійно зближує хрест-енколпій із крилоською сакральною пам'яткою.

А от третій хрест із музейної колекції став повною несподіванкою. Він належить до “сирійських” хрестів, які були поширені в близькосхідному регіоні в VII–X ст. У X–XI ст. їхнє виробництво в спрощених формах започаткувалося в Галицькій Русі, тому їх знахідки відомі з Галича і Василева.

Таким чином, не готуючись робити остаточних узагальнень, ми дійшли в підсумку цікавих і важливих наукових висновків:

1. Якщо донедавна в археологічній літературі йшла мова про єдиний центр з виробництва сакральних предметів – княжий Київ, в інших випадках обережно ставилося питання про ймовірне існування галицько-волинського осередку, то у світлі старих і найновіших джерел Галич треба вважати одним із найбільших на Русі виробників хрестів-енколпіїв. Тому не лише актуальною,

а вже археологічно доказовою є думка вченого Олександра Цинкаловського, що в XII–XIII ст. хрести-складні почали продукувати, крім Галича, у найбільших містах Галицько-Волинської держави – Володимирі, Звенигороді, Перемишлі і, можливо, у Тербовлі.

2. Непоодинокі знахідки енколпіїв сирійсько-візантійського типу в Галичі та його околицях указують на ранню християнізацію Галицької історичної області. Виявлення й дослідження різнотипних хрестів та їх іконографія є важливим фактичним матеріалом для встановлення місця та конкретизації часу поширення християнства в Україні.

3. У княжому Галичі майстри-ювеліри не тільки орієнтувалися на сирійські, візантійські, київські зразки, а й творчо збагачували палітру давньоруського християнського мистецтва своїми новими художніми взірцями. Найбільш рідкісними слід уважати енколпіїв з перегородчастими емалями. Знахідка (1993 рік) імовірного релікварію (7,1x4,1 см) першого галицького єпископа Косми (1157–1165 рр.) біля фундаменту Успенського собору в Галичі свідчить, що хрести, виготовлені в складній техніці перегородчастих емалей, поширювалися по всій території Галицько-Волинської землі [11, 619–622]. Їхні знахідки відомі у Звенигороді на Львівщині та в Ізяславі й Городищі на Хмельниччині.

Галицькі майстри збагатили енколпійне мистецтво й новим християнським символізмом. Розкопуючи княздвір на Золотому Тоці, Я.Пастернак виявив мідний енколпій XIII ст., на якому в середхресті знаходиться поясне зображення Богородиці-Оранти й чотири алегоричних образи канонічних євангелістів: Віл, Лев, Орел, Ангел [16, 233, рис. 69, 5]. 1958 року було відкрито ідентичний, цілком збережений енколпій. У середхресті лицевій стулки знаходиться рельєфне зображення Етимасії [27, 134]. *Етимасія* з грецької мови означає “приготовлений престіл”, тобто

небесний престіл Христа-Царя світу під час другого пришествя. На престолі зображена подушка, на якій лежить Євангеліє, а над ним – хрест та Святий Дух у вигляді голуба. На бокових кінцях хреста – рельєфні зображення Богоматері та Йоана Богослова, а внизу і зверху – фронтальні зображення святих. Іконографічну основу для енколпіона галицькі ювеліри взяли з добре знаного твору київської металопластики початку XIII ст. із погрудним зображенням Христа Пантократора в оточенні символів євангелістів.

4. Хрести-складні з Галича і всієї Галицько-Волинської Русі є важливим джерелом для дослідження історії мистецтва і християнства. Маючи різні етнографічні, іконографічні, епіграфічні ознаки та неоднакову ремісничу техніку виготовлення, вони передають іконографію й символіку, яка нині малозрозуміла або практично втрачена.

5. Галицькі хрести-енколпіони XI–XIII ст. користувалися міжнародним попитом, тому їх експортували в кількох напрямках: північно-західному (Литва, Прусія, Скандинавія), західному (Польща, Чехія і Словаччина) і південному (Угорщина, Сербія, Болгарія).

1. *Алешковський М. Х.* Русские глеборисовские энколпионы 1072–1150 гг. / М. Х. Алешковский // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. – М., 1972. – С. 104–124.
2. *Ауліх В.* Ковалі золота, срібла і міді давнього Галича / В. Ауліх // Жовтень. – 1987. – № 10. – С. 96–99.
3. *Боньковська С.* “Галицькі” енколпіони: до питання генезису іконографічних типів / С. Боньковська // Народознавчі зошити. – Л., 1998. – № 4. – С. 408–414.
4. *Власова Г. М.* Бронзовые изделия XI–XIII вв. из с. Зеленче / Г. М. Власова // Материалы по археологии Северного Причерноморья. – Одесса, 1962. – Вып. 4. – С. 246–259.
5. *Возний І. П.* Чорнівська феодальна укріплена садиба XII–XIII ст. / І. П. Возний. – Чернівці, 1998. – 147 с.
6. *Дончева-Петкова Л.* Древнеруски кръстове-енколпиони от България / Л. Дончева-

- Петкова // Археология. – София, 1985. – Кн. 1. – С. 40–55.
7. *Корзухина Г. Ф.* Древнерусские энколпионы. Кресты-реликварии XI–XII вв. / Г. Ф. Корзухина, А. А. Пескова. – С. Пб., 2003. – 342 с.
8. *Куницький В. А.* Близькосхідні енколпіони на території Південної Русі / В. А. Куницький // Археология. – 1990. – № 1. – С. 106–116.
9. *Кучинко М.* Культура Волині та Волинського Полісся княжої доби / М. Кучинко, Г. Охріменко, В. Савицький. – Луцьк, 2008. – 328 с.
10. *Лесючевський В. И.* Вышгородский культ Бориса и Глеба в памятниках искусства / В. И. Лесючевский // Советская археология. – М., 1946. – Вып. 8. – С. 231–245.
11. *Лукомський Ю. В.* Рідкісний енколпіон XII ст. із княжого Галича / Ю. В. Лукомський, В. М. Петегирич // Записки Наукового Товариства імені Шевченка. – Т. ССXXXV : Праці археологічної комісії. – Л., 1998. – С. 619–622.
12. *Лукомський Ю. В.* Унікальний хрест-енколпіон із княжого Галича / Ю. В. Лукомський, В. М. Петегирич // Матеріали IX Подільської історико-краєзнавчої конференції. – Кам'янець-Подільський, 1995. – С. 128–131.
13. *Мельничук О.* Знахідки з території княжого Галича / О. Мельничук // Наукові записки Івано-Франківського краєзнавчого музею. – Івано-Франківськ, 2003. – Вып. 7–8. – С. 32–35.
14. *Нечитайло В.* Каталог християнських нагрудних виробів мистецтва періоду Київської Русі. X – I-а половина XIII ст. / В. Нечитайло, В. Петегирич. – К., 2001. – 284 с.
15. *Пастернак Я.* Археология України. Первісна, давня та середня історія України за археологічними джерелами / Я. Пастернак. – Торонто, 1961. – 788 с.
16. *Пастернак Я.* Старий Галич. Археологічно-історичні дослідження 1850–1943 рр. / Я. Пастернак. – Івано-Франківськ : Плай, 1998. – 347 с.
17. *Пачкова С. П.* Давньоруське городище Гринчук на Дністрі / С. П. Пачкова // Археология. – К., 1989. – Вып. 32. – С. 78–96.
18. *Перхавко В. В.* Находки энколпионов на территории Югославии / В. В. Перхавко // Советская археология. – М., 1978. – № 4. – С. 206–219.
19. *Петегирич В. М.* Хрести-енколпіони Галицько-Волинської землі XII–XIII ст. / В. М. Петегирич // Населення Прутсько-Дністровського межиріччя та суміжних територій в II половині першого – на по-

чатку другого тисячоліття н. е. – Чернівці : Рута, 1997. – С. 38–40.

20. *Петегирич В.* Знахідки княжої доби із с. Устя на Борщівщині / В. Петегирич, М. Сохацький // Літопис Борщівщини. – Борщів, 1996. – Вып. 8. – С. 16–18.
21. *Пивоваров С.* Середньовічне населення межиріччя Верхнього Пруту та Середнього Дністра / С. Пивоваров. – Чернівці, 2006. – 269 с.
22. *Полубояринова М. Д.* Русские люди в Золотой Орде / М. Д. Полубояринова. – М. : Наука, 1978. – 13 с.
23. *Рыбаков В. А.* Ремесло Давней Руси / В. А. Рыбаков. – М., 1949. – 791 с.
24. *Станчак Я.* Збірка енколпіонів з фондів Львівського історичного музею / Я. Станчак // Наукові записки Львівського історичного музею. – Л., 1993. – Вып. 1. – С. 87–95.
25. *Тимошук Б. О.* Давньоруська Буковина / Б. О. Тимошук. – К. : Наукова думка, 1982. – 206 с.

This article reviews the history of encolpyons, manufacturing in Halych in the 11th–13th centuries. Numerous encolpyons that time indicate a high level of their creators skills. The found and described crosses provide important material for studying the evangelization of the Western lands.

Key words: cross, encolpyon, Christianity, iconography, art, archeology, excavations, Halych-Volyn principality.

В статті освещена історія виготовлення крестов-енколпионів в Галичині в XI–XIII вв. Многие энколпионы тех времён свидетельствуют о высоком уровне мастерства их создателей. Найденные и описанные кресты предоставляют важный материал для изучения христианства на западноукраинских землях.

Ключевые слова: крест, энколпион, христианство, иконография, искусство, археология, раскопки, Галицко-Волинское княжество.

ВІДРОДЖЕННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНСЬКОГО СЕЛА: АРХІТЕКТУРНІ ТА САКРАЛЬНІ ВПЛИВИ

У статті досліджуються сучасні проблеми архітектурної забудови українського села з урахуванням традицій національного зодчества, зосібна сакрального мистецтва, пропонуються й аргументуються нові підходи сільського заселення, зважаючи на етнокультурні особливості різних регіонів України, зокрема Прикарпаття.

Ключові слова: архітектура, сакральні традиції, етнокультура краю, українське зодчество, новизна містобудови.

Відродження й розвиток етнонаціональних та духовних традицій як історико-культурної спадщини особливо актуальна проблема в сучасних умовах становлення української державності. Найбільше збереглися народні традиції саме тут, на Прикарпатті, серед чудової мальовничої природи, де формувались оригінальні архітектурно-ландшафтні ансамблі, створювалися локальні осередки народної архітектури.

Для збереження й подальшого розвитку їх оптимального функціонування потрібно поєднувати у відповідному балансі природну, господарську, охоронну та історико-культурну складові, їх функціональну та екосередовищну рівновагу. Яскравим прикладом такої співтворчості людини і природи є розпланування й забудова сільських поселень.

На всі населені пункти України розроблені генеральні архітектурні плани, у тому числі і в сільських поселеннях. Але переважна більшість їх розроблялася за часів СРСР, коли панувала комуністична ідеологія “єдиної сім’ї братніх народів” і функціонувала лише одна державна форма власності на землю, свідомо ігнорувалось історико-етнографічне, архітектурне районування України. Лише Івано-Франківщина складається з чотирьох історико-етнографічних територій: Гуцульщина, Покуття, частково Опілля й Підгір’я. Такі генплани застаріли й не відповідають вимогам сучасного українського села. Тому потрібні нові підходи до проектів розплану-

вання й забудови сіл, ураховуючи вимоги чинного земельного й містобудівного законодавства, призабуті й певною мірою втрачені етнонаціональні традиції та прогресивні тенденції естетичного використання ландшафтів.

Адже Україна тривалий період була колонією, а відтак державна ідеологія тодішніх метрополій не збігалася з ідейними запитами автохтонних мешканців етнічної території України. Це відчутно позначилося на ігноруванні етнонаціональних традицій під час розпланування та архітектурно-просторової організації сільських поселень, вибору місць під забудову, в естетиці організації присадибних ділянок та інтер’єрах окремих будівель і споруд.

На противагу цьому, у народному зодчестві при виборі місць під заселення враховувалися особливості історичного етапу, потреби виробництва, земельні відносини та конкретні природні умови (рельєф, гідрографія, рослинність, мікроклімат), які впливали на господарське освоєння земель і побут людей різних етнічних територій. Упродовж століть відбиралися лише найдосконаліші (з позиції економічних, функціонально-утилітарних й естетичних вимог) форми будівель та споруд. У такій же залежності розвивалася забудова садиб та формувалися її зв’язки з навколишнім просторовим оточенням, із природним ландшафтом, з елементами того, що збереглося від попередніх поколінь. І все це пов’язувалося з місцем праці та

зовнішнім середовищем. У багатьох випадках, при збільшенні кількості мешканців в умовах малоземелля, під заселення використовувалися землі, малопридатні для сільськогосподарського обробітку: у балках, на узбіччі терасованих балок, на окремих підвищеннях річкових заплавл тощо. У результаті сформувалися найрізноманітніші форми групового розселення й типи поселень за величиною, функцією та планувальною структурою. Ось як образно й з любов’ю до народної архітектури висловився колись Тарас Шевченко:

*Хати біленькі виглядають,
Мов діти в білих сорочках
У піжмурки в яру гуляють...*

Серед такого “розкиданого” розселення виділялося те село, яке завдяки зручному розташуванню поступово наповнювалося соціально-культурною інфраструктурою й притягувало до себе багатьма життєвими принадами мешканців сусідніх сіл, отримуючи статус містечка. Тому, ураховуючи українську історичну традицію, варто в сучасній класифікації сільських поселень усе ж таки повернути назву “містечка” замість “селища”, особливо історично відомим поселенням, які характеризуються такими критеріями:

- проміжним положенням між міськими та сільськими заселеними ландшафтами;
- історико-культурними й етнографічними особливостями з досить чіткими етнокультурними та архітектурними традиціями;
- за видом діяльності місцевих жителів із переважанням комерційно-промислових занять.

Отже, “містечко” є одним із підходів селищних антропогенних ландшафтів і типом культурних ландшафтів [3].

З урахуванням цих обставин формувалася планувальна структура такого поселення, обов’язковими елементами

якої були: ринкова площа; диференційована вулична система, яка забезпечувала зручний зв’язок як усередині поселення, так і з зовнішнім світом; об’єкти господарського, культурно-побутового й духовного обслуговування, розміщення яких функціонально й візуально пов’язане з ландшафтом. Завершувався цей ансамбль церквою, яка розташовувалася на домінуючому місці ландшафту й візуально об’єднувала весь населений пункт (містечко) і навколишні села.

Але у ХХ ст. українська церква пережила наступ атеїстичного режиму, у процесі якого зносились і руйнувались як самі споруди, так і всі сакральні об’єкти, нишилося духовенство, церковні цінності. Усе це порушило або знищило силует сформованого ландшафтно-архітектурного ансамблю. Наскільки це був страхотливий період, можна судити хоч би з такого діалогу. Український Єпископ із США попросив у Папи Римського мощей святих для посвяти новозбудованої емігрантами української церкви. На це звернення Папа Римський порадив поїхати в багатостраждальну Україну й узяти для мощей жменю землі, яка вся просякнута кров’ю.

Багато сіл історично сформувалось у вигляді лінійної вуличної та квартальної заселенської структури, але не за певною абстрактною геометричною побудовою, а підпорядкованих гідрографії, рельєфові, функціональним сполученням й ущільненням забудови в умовах малоземелля та приватної власності на землю.

Виділяються своєю містобудівною структурою також села, які сформувалися на базі “гнізд” або “телеків”, що, на перший погляд, видаються безсистемними. Насправді ж вони відображають послідовну хронологічну динаміку їх розвитку від окремих садиб, що розташовані на освоєній, наділеній чи купленій території, через “гнізда” до з’єднання їх у цілісну об’ємно-просторову композицію.

Таким чином утворювався архітектурно-природний нерегулярний багатоплановий ансамбль, об'єднаний позитивними для сприйняття природними й архітектурними елементами. Усе це досить глибоко описав Іван Франко під час дослідження ландшафтно-географічних та етнографічних особливостей заселених місць Галичини й Бойківщини у своїх наукових працях “Der galizische Bauer” і “Eine ethnologische Expedition in das Bojkenland” [1].

Зовсім по-іншому спрямовувалося розпланування сіл під тиском центральної колоніальної влади метрополії (як з боку Російської імперії, так і в час існування СРСР). Згадаймо Північне Причорномор'я, яке було підлеглим Січовому управлінню Запорізької Січі. До часу її підступного знищення російським царизмом там налічувалося понад 150 сіл і проживало близько 200 тисяч вільних поселенців. На противагу їм царат організовує на вигідних умовах масове переселення сюди іноземців, обмежуючи тим самим життєву активність народу-автохтону. При цьому безплатно наділяли їх землею й звільняли від податків на 30 років. У цей час забудова велася за заготовленими абстрактними проектами регулярним розплануванням, яке часто вступало в протиріччя з ландшафтом.

Насильство над природою й людиною ще більше посилювалося в роки існування СРСР. Якщо впродовж 1920 – першої половини 1930 років була запроваджена політика коренізації, зокрема аграризація єврейства, переведення на осілість ромів (циган), українізація культурно-освітніх і навчальних закладів, то дуже скоро ця політика так званої коренізації була підмінена ідеологією формування “єдиного радянського народу”, згодом Постанова ЦК КПРС “Об архитектурных излишествах”, а вікопомний народний досвід забудови сіл відкидався, масово руйнувалися будівлі сакральної архітектури, пам'ятки й монументи історії та культури народу-ав-

тохтону, а більша частина існуючих сіл переводилася в категорію “неперспективних”. Реконструкція відбувалася згідно з генпланами “перспективних” сіл, “удосконалювання” їх з так званої “хаотичної” забудови знову ж таки в примітивну, регулярно-геометричну планувально-архітектурну структуру, виходячи з доктрини на ліквідацію відмінностей між містом і селом, і з того, що тільки в містах твориться культура.

При цьому ігнорувалися ландшафтознавчі підходи та етнонаціональні традиції. Протистояння цьому сприймалось як ідеалізація старовини, лунали звинувачення в націоналізмі і в зраді принципам урбанізації. Ось як писав великий мистець Олександр Довженко, коли йшлося про перенесення сіл із зон затоплення дніпровськими водосховищами: “Село Мала Каховка, приміром, перенесене з зони затоплення і наново побудоване фактично без центру. Воно витяглося у три зовсім рівні однакові вулиці. Будиночки колгоспників поставлено педантично в ряд по ниточці, що викликає почуття казенщини і нудоти. Вони одноманітні... Це «нововведення» – шиккування нових будинків у стрінку – йде, мабуть, від спрощеного розуміння критики старого українського села з його часом вузькими, кривими вулицями, вуличками, провулками й тупиками... Багато які з цих сіл подобаються нам і досі, тільки чомусь у цьому незручно признаватись. Ми боїмося, щоб нас не звинуватили у відсталості, в ідеалізації старовини, солом'яної стріхи, одним словом, у зраді урбанізму і ледве чи не в націоналізмі. Тому про красу старого села так само, як і про красу церков, ми вважаємо за краще мовчати... У старому селі була своя композиційна логіка, свій план... Воно мало центр. За центр і одночасно орієнтир правила звичайно церква...”

Вводячи в план села пряму вулицю, тобто стверджуючи свою владу над природою..., не слід зловживати цією владою, а треба... збагачувати свій пла-

нувальний задум, використовуючи для цього і природні можливості, всю їх різноманітність... Не можна на рівнинному півдні будувати приземкуваті села без висотних орієнтирів. Без цього село лежить на рівнині, як хворий, що не в силі підвести голови...” [2].

Так мислив про розвиток архітектури села мистець, творчі ідеї якого завжди живилися, формувалися й виростали з любові до Батьківщини, її казкової природи і людей, які в ній живуть. Тому в сучасних умовах незалежності України потрібно наполегливо шукати нові шляхи утвердження й сталого розвитку села, оскільки зміна земельних відносин в Україні, в основі яких лежать приватна, державна й комунальна форми власності на землю, вимагає створення ефективної системи розпланування й забудови сільських поселень, збагачуючи тим самим культурний ландшафт. Проте держава не створює належної матеріальної основи нашому селу.

Усі ці передумови визначають суть сучасного сільського поселення. Вони повинні представляти компактні або розосереджені місця постійного проживання сільських жителів у межах території, підпорядкованої сільським радам і які працюють переважно в агроформуваннях ринкового типу та інших територіально розосереджених галузях, ведуть особисте селянське господарство, мають установи й заклади культурно-побутового призначення та інженерну інфраструктуру. Тому характерною рисою сучасного етапу розпланування та реконструкції сільських поселень є критичний перегляд існуючих тенденцій, особлива увага до історичних традицій, у т. ч. етнонаціональних і духовних.

Розглядаючи відродження місцевих традицій, варто нагадати, що в архітектурно-розпланувальній структурі традиційного українського села, як правило, центром була територія біля Церкви. Відомий дослідник В.Січинський у своїй книзі “Чужинці про Україну” описує захоплення мандрівника Павла Алепп-

ського, який відвідав Україну в середині XVII ст.: “У радості набудували церкви, одна від одної благоліпніші, кращі, вищі й біліші, навіть сільські церкви одна краща за іншу” [4].

На жаль, у генеральних планах сіл радянського періоду цьому найбагатшому виду народної архітектури не знайшлося місця. Щодо цього помітно змінилася ситуація сьогодні. У незалежній Україні відроджується храмове будівництво, реставруються старі й зводяться нові храми.

В українському селі найавторитетнішою, найважливішою духовною структурою й об'єднуючою силою є церква – церква наших пращурів, яка формує правильний світогляд людини, її духовність, праведний спосіб життя, несе величезну відповідальність за духовне й національне відродження, поширення релігійної науки серед дітей, навчання християнської етики, зміцнення віри в часі становлення незалежної України.

Однак у практиці церковного будівництва є ряд недоліків, зокрема: необґрунтованість розрахунку параметрів, запозиченість аналогів, інтуїтивно-суб'єктивне вирішення, нехтування домінуючими місцями ландшафту й т. ін. Нині в наше суспільство все активніше проникає нова загроза – збагачення будь-якою ціною за рахунок інших, тобто ідеологія матеріалізму. Запобігти цьому явищу під силу лише ідеології християнства за допомогою церкви. Тому сьогодні потрібно внести корективи до таких генеральних планів, а сільським громадам докласти відповідних зусиль для відродження християнських традицій і подбати, щоб Дім Божий мав достойний вигляд Святині.

Період войовничого атеїзму, як відомо, значною мірою негативно вплинув на світогляд як людей у цілому, так і на архітектурну спеціальність зокрема. Відтак архітектурна громадськість і проектні інститути України відстали в цій галузі від цивілізованих країн. Це стоїть як архітектурних ідей, так і кон-

сервативних смаків релігійних громад. Архітектурні ідеї ґрунтуються переважно на майже повному дублюванні форм старої архітектури або спробах створення чогось ультрасучасного з відтворенням аналогічних історичних форм. Адже проектування храму можна починати лише тоді, коли виконавець є віруючою людиною, знайомий зі здобутками українського національного храмового будівництва, народними традиціями церковної архітектури, а також знає канони та чинні норми побудови такої споруди.

Через історичні обставини концентрація релігійних організацій у регіонах України дуже розмаїта. Велика кількість віросповідань і конфесій створює труднощі для проектних організацій, які ще не зовсім готові до високоякісного виконання таких відповідальних замовлень. Зрештою, це утруднює фінансування реставрації й будівництва храмів, особливо в сільській місцевості, де є невеликі християнські парафії. Потрібно всіляко сприяти згуртуванню християн, їх взаєморозумінню та релігійній коректності. Проте є випадки, коли в невеликих селах (до 50 дворів), де традиційно функціонувала єдина для всієї громади церква, споруджується ще одна – для іншої конфесії, часто з підозрілими джерелами фінансування. У такому разі місцевим структурам влади й керівництву відповідних єпархій потрібно запобігати цим негативним процесам, ґрунтуючись на цивілізованих конструктивних методах.

Є також багато інших складних ситуацій, що потребують свого вирішення:

1. Залишились у центрі зруйновані церкви, які не підлягають реставрації через нестачу коштів. Це потребує повного демонтажу зруйнованої споруди, і, якщо можливо, на її фундаменті можна відбудувати новий храм.

2. Церкви зруйновані настільки, що реставрувати їх економічно невігодно, а краще законсервувати як істо-

ричні пам'ятки. Новий храм доцільно будувати на іншому місці.

3. Церкви, що використовувалися не за призначенням, переважно як складські та інші господарські приміщення, фізично збереглися. Проте їх відновлення під церкву утруднюється, оскільки вони оточені новими громадськими будівлями й закриті від людського ока. Як вихід із такого становища пропонується знесення найменш цінної будівлі, щоб відкрити фасад храму і вхід до нього. Наприклад, нещодавно в місті Кіцмань Чернівецької області був знесений двоповерховий торговельний центр, збудований у 70-х рр., який закривав вхід до церкви.

4. На генеральних планах сіл, розроблених у радянський період, церковні об'єкти відсутні. Тому такі генеральні плани потрібно якнайшвидше відкоригувати й виділити місця для сакральних об'єктів, аби уникнути труднощів, пов'язаних із можливою приватизацією цих земель.

5. Українське церковне мистецтво зазнало непоправної шкоди внаслідок примусового закриття іконописних, різьбярсько-іконостасних, гаптувальних та ювелірних майстерень, які виготовляли високомистецькі літургійні предмети й обладнання храмів. На тривалий час були забуті не лише професійні навички та секрети, а й утрачені вікові традиції сакрального мистецтва.

Позитивні зміни, що сталися в церковному мистецтві й пов'язані з проголошенням незалежності України, ускладнюються багатьма проблемами творчості. Основна з них – це спроби формованої модернізації, осучаснення архітектурного проектування церков щодо обладнання інтер'єрів іконостасами, престоломи, тетраподами, аналоями, свічниками, хоругвами, хрестами тощо.

Низькопрофесійне малярство й різьблення заповнює новозбудовані церкви, перемальовуються давні іконостаси. Аби запобігти цьому, потрібно готувати в мистецьких навчальних закладах про-

фесійних художників-іконописців, монументалістів, реставраторів та інших майстрів.

6. Відродження всіх видів і жанрів українського церковного мистецтва неможливе без відповідних наукових обґрунтувань, які повинні врахувати національне коріння, історичне минуле й сучасні реалії, а також вплив візантійської й західноєвропейської культур на формування сакральної архітектури, малярства, різьбярства, літургійного посуду, священницьких шат, оздоблення книг тощо.

7. Псевдоновизна, псевдосучасність у церковному мистецтві виявляються в поспішному й часто не виправданому відхиленні від традицій не лише в конструкції форм, стилістиці, а й, що найважливіше, в іконографії образів Святих. Традиції й новизна в церковному мистецтві мають бути взаємопов'язані.

This article investigates contemporary problems of architectural development of the Ukrainian village, taking into account the national architecture traditions, sacred art, suggests new approaches and argued the rural settlement, given the ethnic cultural peculiarities of different regions of Ukraine, in particular Carpathians.

Key words: architecture, sacred traditions, ethnic culture, Ukrainian art of building, urban development novelty.

В статье исследуются современные проблемы архитектурной застройки украинского села с учётом традиций национального зодчества, в частности сакрального искусства, предлагаются и аргументируются новые подходы сельского заселения, учитывая этнокультурные особенности разных регионов Украины, в том числе и Прикарпатья.

Ключевые слова: архитектура, сакральные традиции, этнокультура края, украинское зодчество, новизна градостроительства.

Усе це може стати реальністю лише при сприятливій політичній, соціальній та економічній трансформації суспільства, що мають настати в незалежній Україні, а відтак у кожному регіоні й населеному пункті нашої держави. Для цього потрібна віра і єдність. А джерело віри завжди знайде шлях до серця кожної Людини, до усвідомлення української суспільності.

1. Франко І. Я. 1. Der galizische Bauer. Die Zeit, 1897; його ж. Eine ethnologische Expedition in das Bojkenland, Zeitschrift für österreichische Volkskunde. Heft, 1905.
2. Довженко О. П. Про красу / О. П. Довженко. – К. : Мистецтво, 1968. – С. 471–480.
3. Воловник В. М. Містечко як культурний ландшафт : етимологія, дефініція / В. М. Воловник, Г. С. Хасцький // Культурний ландшафт : теорія і практика : зб. наук. праць. – Вінниця : Едельвейс і К, 2010. – С. 50–53.
4. Січинський В. Чужинці про Україну / В. Січинський. – К. : Довіра, 1992. – 256 с.

ВАЖЛИВЕ ДЖЕРЕЛО ДЛЯ ПІЗНАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ МУЗИЧНОЇ КУЛЬТУРИ

У статті вперше в українському музикознавстві здійснено опис фонду піаністки Софії Дністрянської в Закарпатському краєзнавчому музеї. На основі аналізу та класифікації наявних документів виокремлено роль діячки в музичному житті України та зарубіжжя, уточнено її біографічні дані.

Ключові слова: музей, фонд, документи, піаністка, музичне життя.

Українська музична культура ХХ ст. представлена двома вітками розвитку – материковою та діаспорною. Пізнання й наукове вивчення останньої розпочалося наприкінці століття й сьогодні є предметом пильної уваги культурологів та музикознавців. Саме в цей період в Україну повертаються як окремі документи, так і фонди музичних діячів зарубіжжя¹.

Фонд відомої української піаністки Софії Дністрянської (1885–1956) як складова частина фонду Дністрянських (її та чоловіка Станіслава) був переданий Закарпатському краєзнавчому музеєві 2007 року вченим зі Словаччини, професором, доктором філологічних наук, іноземним членом НАН України, головою Наукового товариства ім. Тараса Шевченка та Асоціації українців Словаччини Миколою Мушинкою. Фонд дбайливо описаний, проте наукової оцінки ще не отримував. Зважаючи на важливість документів, які допомагають висвітлити маловідомі сторінки життя й діяльності Софії Дністрянської в контексті музичної культури України та зарубіжжя, актуальним видається їх дослідження та узагальнення.

Метою розвідки є мистецтвознавча оцінка фонду української піаністки Софії Дністрянської та введення його в науковий обіг. Для реалізації мети слід виконати такі завдання: здійснити класифікацію документів фонду С.Дністрянської в Закарпатському краєзнавчому музеї; виокремити основні з них та дати мистецтвознавчу оцінку; на основі аналізу наявних документів визначити роль діячки в музичному житті України та зарубіжжя.

Фонд Софії Дністрянської, згідно з описом музею, класифікований на три групи: меморіальні речі (за описом музею – група *історія*), світлини та документи. Група світлин найменша за кількістю – усього три. Це фото С.Дністрянської (1910), її учениць Дутки (м. Трнава, Чехословаччина) та Галини Лагодинської зі Станіслава (нині – Івано-Франківськ)².

Групу меморіальних речей складають: ліжко Станіслава Дністрянського, простирadlo на ліжко С.Дністрянської, її графічний портрет невідомого автора у фігурній золотавій рамці під

склом. золотий перстень, срібний браслет, окуляри, столові предмети¹.

Найбільш чисельну групу складають різноманітні документи, викладені українською, польською, чеською, німецькою, латинською, французькою мовами. Класифікуємо їх таким чином: особисті документи С.Дністрянської; фінансові документи; навчально-методичні матеріали С.Дністрянської, пов'язані з діяльністю її приватної музичної школи; документи концертної діяльності С.Дністрянської та її учнів; документи концертного життя Відня, Праги; нотна й музикознавча література; епістолярій.

Групу особистих документів С.Дністрянської складають: її паспорт громадянки Чехо-Словацької Республіки та свідоцтво про її чеське громадянство², свідоцтва про вінчання³ та смерть⁴, автобіографії⁵, оригінали й копії документів про освіту⁶, місце проживання⁷,

¹ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37625; 1-5027. Канапа (ліжко) дерев'яна Станіслава Дністрянського. Кінець XIX ст.; кн. 37624, 1-5026/1-2 Простирadlo на ліжко Софії Дністрянської 30-х рр. ХХ ст.; Т-1900. Графічний портрет Софії Дністрянської невідомого автора у фігурній золотистій рамці під склом.

² ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37537, арх. 17434. Дністрянська Софія. Закордонний паспорт громадянки Чехо-Словацької Республіки. Виданий 6 червня 1933 року. На 3-й с. фото С. Д. та її власноручний підпис. На 9-й с. – дозвіл на виїзд із Хуста до Праги 1 квітня 1939 р.; кн. 37270, арх. 17241. Свідоцтво про чехословацьке громадянство С. Дністрянської 20.05.1947 р. Чес. мовою.

³ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37599, арх. 17484. Свідоцтво вінчання Дністрянських від 28 лютого 1912 р.

⁴ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37302. Смертний лист, виданий м. Вейррти (округ Карлові Вари) про смерть Софії Дністрянської 11.02.1956 р.

⁵ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37342, арх. 17313/1-2 Дністрянська Софія. Рукопис автобіографії та підтвердження Окружного суду Великого Бережного, 19 грудня 1938 р. Нім. мовою, 2 с.; кн. 37269, арх. 17240. Автобіографія.

⁶ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37538, арх. 17435. Дністрянська С. Свідоцтво (атестат зрілості) про те, що вона екстерном закінчила Тернопільську гімназію, у якій навчалася з 1895 по 1909 рр.

заповіт⁸, довідки про трудовий стаж, прийом на роботу, місце праці та посади⁹, мандат про участь

Пол. мовою 30 червня 1903 р.; кн. 37287–37288, арх. 17258–17259. Свідоцтва С.Рудницької (Дністрянської): про те, що вона в 1891 році навчалася в муз. школі Кароля Мікулі науці гри на ф-но; про закінчення навчання на курсах нім. і фр. мов у приватній школі Амалії Дендел у Львові, 3 липня 1897 р. Пол. мовою; кн. 37584, арх. 17469. Свідоцтво муз. консерваторії (школи) Кароля Мікулі у Львові (кл. викл. Еразма Островського). Пол. мовою; кн. 37583, арх. 17468. Свідоцтво музичної консерваторії (школи) у Львові (кл. ф-но у проф. Еразма Островського). Пол. мовою; кн. 37582, арх. 17467. Диплом Віденської Академії музики і мистецтв С. Дністрянської. Нім. мовою; кн. 37540, арх. 17437. Дністрянська С. Диплом про закінчення Віденської Академії музики та мистецтв з правом викладання по класу фортепіано в середніх та музичних школах та правом відкриття приватної музичної школи. 1913 р. С. Дністрянська навчалася тут з 10 вересня 1912 р. по 30 червня 1913 р. Нім. мовою; кн. 37539, арх. 17436. Дністрянська С. Академічний диплом Академії музики та мистецтв у Відні на право викладати уроки класу гри на ф-но в середніх та музичних школах. Нім. мовою. Відень, 28 черв. 1912 р.; кн. 37297, арх. 17268. Посвідчення С. Дністрянської, що вона відвідувала курси (2 семестри) музичних та мистецьких здібностей та вимог у Ф. Бузоні. Відень, 25.06.1909. Нім. мовою.

⁷ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37616, арх. 17501. Підтвердження, що С. Дністрянська була прописана в Празі в Модржанах з 02.12.1939 р. до 27.08.1946 р., а далі вибула в місто Трнава. Прага, 11.10.1946 р. Чес. мовою.

⁸ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37600, арх. 17485. Заповіт С. Дністрянської. Від 25 листопада 1935 р., м. Ужгород (рукопис нотаріально не посвідчений) – ксерокопія.

⁹ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37572, арх. 17457. Довідка про освіту та місце роботи С. Дністрянської. 08.04.1943 р. Нім. мовою. Документ надрукований на фірмовому бланку міністерства. Внизу є штамп установи та підпис; кн. 37608, арх. 17493. Довідка видана С. Дністрянській у тому, що вона прибула до Праги й працює в міській музичній школі м. Трнава та мусить переїхати зі своєю сім'єю в Траву. Довідка видана 10.08.1946 р., підписана директором міської музичної школи, погашена штампом Народного чехословацького банку. Надрукована словац. мовою; кн. 37567, арх. 17452. Повідомлення С. Дністрянській від дирекції музичної школи в Траві про присвоєння їй робочої категорії – 3 ступеня та заробітної плати –

¹ Цій проблемі присвячена наша стаття. Див.: Карась Г. Архівні та музейні колекції діячів музичної культури українського зарубіжжя: джерелознавчий аспект / Ганна Карась // Наш український вимір : міжнар. збірник інформативних, освітніх, наукових, методичних статей і матеріалів з України та діаспори. Ч. 7. – Чернівці: ЧДПУ ім. Т. Г. Шевченка, 2008. – С. 385–393.

² Закарпатський краєзнавчий музей (м. Ужгород) – далі ЗКМ. Фонд родини Дністрянських (далі – Ф. Дністрянських). Кн. 37629, Ф-6709. Фото чорно-біле. Портрет Софії Дністрянської, 1910 р.; кн. 37628, Ф-6708. Фото чорно-біле. Пам'ятна фотографія професорці Софії Дністрянській від учениць Дутки. м. Трнава, 03.09.1953 р.; кн. 37627, Ф-6707. Фото. Портрет Галини Лагодинської – учениці Софії Дністрянської. м. Станіслав (нині – Івано-Франківськ, 22.VI.1925 р.).

С.Дністрянської в роботі Українського Наукового З'їзду в Празі¹. До цієї групи примикають п'ятнадцять її зошитів з конспектами німецькою мовою різноманітних праць із музикознавства, педагогіки, філософії², нотні зошити з виконанням завдань із музичної грамоти, гармонії, поліфонії, записні книжки³.

500 чеських крон. 15.12.1954 р. Словац. мовою; кн. 37552–37565, арх. 17449–17450. Довідки про освіту та місце роботи та про трудовий стаж С. Дністрянської; кн. 37565, арх. 17450. Довідка про трудовий стаж С. Дністрянської від 11.10.1946 р. Словац. мовою, м.Трнава; кн. 37552. арх. 17449. Чес. мовою. Довідка про освіту та місце роботи С. Дністрянської від 8 квітня 1943 р.; кн. 37547, арх. 17444. Договір про призначення С. Дністрянської викладачем Державної Учительської семінарії в Севлюші (нині Виноградів) з 1 грудня 1938 р. 02.01.1939 р.; кн. 37299–37300, арх. 17270–17271/1. Підтвердження про трудовий стаж С. Дністрянської від 16.04.1946 р. Трнава; кн. 37282, арх. 17253. Лист-відповідь Крайової народної ради в Братиславі С. Дністрянській про переведення її в музичну школу в м. Середь учителькою музики 03.12.1953 р. Чес. мовою; кн. 37280. арх. 17251. Підтвердження керівництва музичної школи в м. Середь про те, що С. Дністрянська в 1953/54 навч. р. працювала в муз. школі. 15.09.1954 р. Чес. мовою; кн. 37268, арх. 17239. Лист із муз. школи в Трnavі про те, що С. Дністрянська прийнята на посаду вчителя музики в Трнавську муз. школу, 28.06.1946 р. Чес. мовою; кн. 37267, арх. 17238. Повідомлення С. Дністрянській від керівництва муз. школи в Трnavі про те, що вона прийнята на посаду вчительки гри на фортепіано терміном з 01.09.1946 р. по 31.08.1947 р. Чес. мовою.

¹ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37266, арх. 17237. Мандат №59 про участь С. Дністрянської в роботі Українського Наукового З'їзду в Празі, 3–6 жовтня 1926 р.

² ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37364, арх. 17331–15. Дністрянська С. Зошит з конспектами нім. мовою за період навчання та викладацької роботи. 15 зошитів написані за період від 1905 по 30-ті роки ХХ ст.; кн. 37349, арх. 17320. Дністрянська С. Конспект лекцій на тему: “Творчість видатних композиторів”. Нім. мовою. Без дати.

³ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37335. арх. 17306. Дністрянська С. Записна книжка з часу її проживання у м. Трнава. Чес. мовою; кн. 37334, арх. 17305. Дністрянська С. Записна книжка. Чехословацька, 50-ті роки ХХ ст. Чес. мовою. Напис від руки. Належало С. Дністрянській.

Зазначена група документів допомагає уточнити дані про С.Дністрянську, ліквідувати білі плями в її біографії, а конспекти свідчать про наполегливу роботу піаністки із самовдосконалення. підвищення свого фахового рівня. Фінансові документи, насамперед, стосуються оплати навчання учнями С.Дністрянської⁴.

Навчально-методичні матеріали С.Дністрянської пов'язані з діяльністю її приватної музичної школи. Це програми навчальних курсів гри на фортепіано та статuti приватної музичної школи – рукописи⁵ та офіційно затверджені Міністерством освіти в Празі⁶. Ця група документів є вкрай важливою, оскільки С.Дністрянська виступає в них як педагог, методист та організатор фортепіанної освіти. Затвердження їх офіційними органами влади засвідчує їх визнання, а також відповідність тогочасним європейським стандартам спеціальної музичної освіти.

С.Дністрянська реалізовувала себе як музикознавець і публіцист. Серед виявленого у фонді її музикознавчого

⁴ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37601, арх. 17486/1 (1–5). Прихідні ордери на кошти, зібрані від учнів класу С. Дністрянської за навчання гри на ф-но за різний період: 500 крон – з 11.01. до 29.01.1952 р.; 7300 крон – з 10.12.1951 р. до 09.01.1952 р.; 2100+850 крон – з 23.02. до 29.03.1952 р.; 1300+1700+1500 крон (без дати); 3200 крон (без дати). Словац. мовою.

⁵ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37618, арх. 17503. Дністрянська С. Програма навчання гри на фортепіано для трьох курсів. Рукопис на 2-х с. Чес. мовою; кн. 37617, арх. 17502. Дністрянська С. Програма навчання гри на фортепіано та інших муз. інструментів для чотирьох курсів школи. Чес. мовою.

⁶ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37542, арх. 17439. Програма навчального курсу гри на фортепіано, розрахована на вісім років (4 курси). Програма затверджена Міністерством освіти в Празі 22.01.1936 р., Чехословацька, 1936 р. Програма належала С. Дністрянській; кн. 37541, арх. 17438. Дністрянська С. Статут приватної муз. школи в Ужгороді. Статут затверджений Міністерством освіти в Празі. Прага, 22.01.1936 р.

добробку – рукописи лекцій¹ та статті². Відомо, що їх було більше, проте аналіз невеликої кількості наявних документів засвідчує філософсько-естетичний ухил її музикознавчого добробку, увагу до основоположника української музики М.Лисенка, висвітлення музичного життя українців у Відні. Про політичну заангажованість С.Дністрянської свідчать її статті та лекції³. С.Дністрянська-педагог працювала над підвищенням свого педагогічного та загальноосвітнього рівня. Свідченням цього є її реферат німецькою мовою про теорію Й.Г.Песталоцці⁴, праця про філософію літератури Й.Волкайта⁵.

Документи, пов'язані з концертною діяльністю С.Дністрянської та її учнів, – це програми виступів піаністки у Львові⁶ в 1918 та в наступних роках,

¹ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37543, арх. 17440. Дністрянська С. Зошит з рукописним текстом лекції “Провідні ідеї в історії музики” (28 с.); кн. 37338, арх. 17309. Дністрянська С. Рукописна праця “Провідні ідеї в історії музики”. 2 частини. У 1-й – 21 с., у 2-й – 17 с. Без дати. Укр. мовою; кн. 37347, арх. 17318. Дністрянська С. Рукопис лекцій до 20-ї річниці смерті М. В. Лисенка. Укр. мовою. – 8 с. Належало С. Дністрянській; кн. 37341, арх. 17312. Дністрянська С. Рукопис лекцій від 4 листопада 1934 р. 12 с. Укр. мовою.

² ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37340, арх. 17311. Дністрянська С. Оригінал газетної статті “Концерт в честь Шевченка у Відні” [до 61-ї річниці смерті Т. Г. Шевченка, 1922 р.]. Джерело не вказано. Укр. мовою.

³ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37343, арх. 17314. Дністрянська С. Стаття “Самостійність українського народу”. Нім. мовою. – 3 с. Без дати; кн. 37331, арх. 17302. Дністрянська С. Рукопис лекції “Національне питання в Інтернаціональній Лізі Миру і Свободи”. Укр. мовою. Прага, 1932. – 22 с.

⁴ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37339, арх. 17310. Дністрянська С. Рукописна праця “Реферат про теорію Песталоцці”. Повне зібрання творів. Т. 5, 1820 р. “Як навчаємо дітей”. Нім. мовою. – 43 с.

⁵ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37336, арх. 17307. Дністрянська С. Рукописна праця “Філософія літератури Йогана Волкайта”. Нім. мовою. Прага, 1925 р. – 3 с.

⁶ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37592, арх. 17477. Концерт С. Дністрянської у Львові. 07.03.1918 р.;

програми виступів її учнів за період 1917–1937, 1953–1954 років у Відні, Ужгороді, Кошиці, Середі⁷, документи

кн. 37307–37308, арх. 17278–37309. Афіша. Програма концерту піаністки С. Дністрянської 7 березня 1918 р. у залі Музичного Товариства ім. М. Лисенка у Львові. Афіша. Програма концерту учениць С. Дністрянської за співучасті скрипаля, проф. І. Левицького 12 червня 1918 р. у Львові.

⁷ ЗКМ. Ф. Дністрянських. Кн. 37596, арх. 17481. Програма виступу учнів С. Дністрянської за 14.04.1935 р. м. Ужгород; кн. 37595, арх. 17480/2. Концерт учениць С. Дністрянської 4 червня (без року) в описній книзі – 04.06.1918 р.; кн. 37594, арх. 17479. Виступ учнів С. Дністрянської 12 січня 1936 р., м. Ужгород; кн. 37593, арх. 17478. Програма виступу учнів С. Дністрянської за 19 квітня 1936 р., м. Ужгород; кн. 37591, арх. 17476. Виступ учнів С. Дністрянської за 2 грудня 1934 р., м. Ужгород (програма з запрошенням); кн. 37306, арх. 17277. Запрошення на концерт учнів С. Дністрянської 2 грудня 1934 р. у м. Ужгород; кн. 37590, арх. 17475. Виступ учнів С. Дністрянської 8 листопада 1936 р., м. Ужгород; кн. 37589, арх. 17474. Концерт учнів С. Дністрянської 26 червня 1935 р., м. Ужгород (вул. Ракоція, 46); кн. 37588, арх. 17473. Концерт учнів приватної музичної школи С. Дністрянської (у приміщенні по вул. Ракоція, 46) 16 травня (без року на документі, в описі – 1937 р.), м. Ужгород; кн. 37587, арх. 17472. Концерт учнів С. Дністрянської 27 лютого 1937–1938 р., м. Ужгород у залі інтернату сс. Василянук; кн. 37545, арх. 17442. Програма концерту учнів муз. школи С. Дністрянської в залі інтернату сс. Василянук в Ужгороді, 05.04.1936 р.; кн. 37544, арх. 17441. Програма концерту до “Дня сироти” для Ужгородського сиротинця “Свята родина”, який організував “Жіночий союз” в Ужгороді 19 грудня 1937 р.; кн. 37313–37314–37315, арх. 17284–17285/1–2–17286. Програма концерту в Ужгороді за творами укр. і зарубіж. композиторів (оригінал і копія). Програма концерту в Кошицях, складена С. Дністрянською. Програма концерту учениць С. Дністрянської на 27 травня 1917 р.; кн. 37309–37310–37311, арх. 17280–17281–17282 (кн. 17309). Програма публічного концерту музичної школи в м. Середь (20.06.1954 р.) 1953/54 навч. рік; (кн. 17310). Програма концертна (кн. 37311). Програма навчання гри на фортепіано, розрахована на вісім років, крім курсу для початківців. Чес. мовою; кн. 37304–37305, арх. 17275–17276. Програма музично-драматичного вечора в залі Ужгородської чоловічої учительської семінарії 17 червня 1937 р.; Програма концерту учнів С. Дністрянської 14 квітня 1935 р. в Ужгороді. Укр. мовою.

музичної школи в цьому місті¹. лист Міністерства культури шкіл і народної освіти в Хусті про призначення її викладачем музики державної учительської семінарії в Севлюші², листування з керівництвом міської музичної школи в м. Трнава³, з Інтернаціональною Жіночою Лігою Миру і Свободи⁴, звернення Софії Дністрянської до Святійшого Отця (Папи Римського) про Апостольське Благословення й повний Відпуст на годину смерті⁵.

У фонді є також окремі примірники мистецьких часописів – німецьких⁶, чеських⁷, українських. Наявні у

фонді документи допомагають уточнити біографію мисткині, оскільки в багатьох довідкових матеріалах є як білі плями, так і неточності щодо цієї особистості.

Визначна українська піаністка, педагог і музичний критик Софія Львівна Дністрянська (дівоче прізвище – Рудницька; 24.10.1882, м. Тернопіль – 09.02.1956, м. Вейпрти, Західна Чехія, перепохована 29.03.2001 р. у м. Ужгород біля чоловіка на кладовищі “Кальварія”) – дочка Лева Рудницького та Емілії (дівоче – Таборська), сестра письменника Юліана Опільського (Рудницького) та географа, академіка АН України Степана Рудницького, дружина академіка АН України, одного з найвизначніших українських правників, професора Віденського, Празького та Львівського університетів Станіслава Дністрянського (вінчалася з ним 20 грудня 1901 року у Львові). Із шестилітнього віку Софія брала уроки гри на фортепіано в Тернополі. Закінчила Тернопільську гімназію (1895–1903). Десятирічною дівчиною переїхала з батьком до Львова. Закінчила польську консерваторію Галицького музичного товариства Кароля Мікулі у Львові (клас фортепіано Еразма Островського, 1891–1905) та Віденську Академію музики і мистецтв по класу фортепіано Е.Зауера, Є.Лялевича, інші предмети вивчала в Є.Мандичевського, Фукса, Прохазки (1912–1913). У 1908–1909 рр. С.Дністрянська закінчила курси (2 семестри) музичних і мистецьких здібностей та вимог “концертного курсу” у проф. Ф.Бузоні у Відні. Вважала себе представницею традицій Ліста-Рубінштейна. Вивчала методи навчання та гри Шервенки, Л.Крейцера, В.Курца. Вивчення С.Дністрянською іноземних мов розпочалося на курсах німецької і французької мов у приватній школі Амалії Дендел у Львові (1896–1897). Мисткиня вільно володіла сімома мовами.

1955 р. – 8 с. Чес. мовою. Належало С. Дністрянській.

Перебуваючи у Відні, піаністка брала участь у Шевченківських концертах студентського товариства “Січ”, зокрема 1911–1915 рр. за участю видатних українських співаків М.Менцинського, О.Носалевича, Р.Любинецького, Р.Прокоповича. У 1916–1922 рр. вона працює педагогом і директором приватної музичної школи у Відні.

1932 року С.Дністрянська прибула з Польщі до Праги. У цей час її разом із С.Русовою та іншими обирають делегатом Української секції Ліги Миру і Свободи в Празі на Конгрес Міжнародної Ліги в Гренобль.

На початку 1930-х рр. С.Дністрянська дає концерти зі співачкою Андою Остапчук та іншими співаками в столицях Чехії та Словаччини, у Львові, співпрацює з композиторами С.Людкевичем та В.Барвінським.

1934 року С.Дністрянська разом із чоловіком переїжджає до Ужгорода, де засновує й очолює до 1938 року приватну музичну школу у власному помешканні на вул. Ракоція, 46 (нині – Волошина, 50) за зразком найвизначніших фортепіанних шкіл Європи. Виступи її учнів відбувалися тут же, а також у залі інтернату сс. Василянок, у сиротинці “Св. Родина”, у залі чоловічої учительської семінарії.

З 1 грудня 1939 року С.Дністрянська на запрошення Міністерства культури, шкіл і народної освіти Карпатської України в Хусті прийнята на посаду професора державної учительської семінарії в Севлюші, проте одразу ж була евакуйована мадярами до Модржан (під Прагою).

У 1939–1946 рр. С.Дністрянська перебуває в Празі. Тут вона заснувала приватні музичні курси, які в 1943–1945 рр. переросли в музичну школу, паралельно працювала викладачем музики й німецької мови в Українській реальній гімназії в Модржанах, викладала німецьку мову на філософському факультеті в УВУ (1939/40–1942/43 навч. р.).

У 1946–1953 рр. вона викладає гру на фортепіано в музичній школі м. Трнава у Словаччині. Тут за підтримки сло-

вацького композитора Мікулаша Шнайдер-Трнавського влаштувала декілька власних концертів.

З грудня 1953 року С.Дністрянська була переведена в музичну школу м. Середь, де працювала в 1953/54 навч. р. У 1954–1956 рр. вона проживала в плеїніці Емілії Голубовської у м. Вейпрти, працювала в музичній школі.

Піаністка виступала із сольними концертами у Відні, Празі, Граці, Львові, Стрию, Ужгороді, Перемишлі, Виноградіві та ін. Була виконавицею високої культури, її виступи здобули високу оцінку професійної чеської та німецької критики, а також С.Людкевича, В.Барвінського. Піаністка виконувала твори Ф.Шопена, Ф.Ліста, Е.Гріга, А.Рубінштейна, Б.Сметани, М.Лисенка, С.Людкевича, В.Косенка, В.Барвінського та ін., брала участь в імпрезах пам’яті Т.Шевченка, М.Шашкевича, Ю.Федьковича, часто виступала в концертах товариства “Бандурист” та “Просвіта” у Львові. 1921 року вона виступала в концерті Міжнародного жіночого конгресу в Чехо-Словаччині. 7 березня 1918 року піаністка виконала в залі музичного товариства ім. М.Лисенка у Львові в супроводі оркестру Концерти В-moll П.Чайковського та Е-moll Е.Зауера, а 1906 року з товариством “Бандурист” грала Третій С-moll’ний концерт Л.Бетховена для фортепіано з оркестром. У 30-х рр. С.Дністрянська виступала з концертами фортепіанної класики по радіо.

С.Дністрянська – автор рецензій, музикознавчих статей про М.Лисенка, С.Людкевича, Ф.Колессу, Л.Бетховена, Ф.Ліста, Дж.Пуччіні, М.Менцинського та ін.; залишила спогади про О.Мишугу, публікувала свої розвідки з історії музики в українській, польській, чеській та німецькій пресі. На 2-му Українському Науковому З’їзді в Празі (1926 р.) вона виголосила доповідь “Національні елементи у фортепіанній музиці останніх десятиліть”, яку ілюструвала грою музичних зразків у власному виконанні. Серед її учнів були Галина Лагодинсь-

ка-Залеська, Роман та Андрій Рихлів, Романа Венгринович-Саврук, Любов Устиянович, Микола Долина, Ліда Дуб, Ганна Тимінська-Василяшко, диригент празького хору "Візантійон" О. Балацька-Янчук, Єва Дуткова, С. Левицька, М. Доскоч, О. Сидорак та ін.

Отже, виявлені, описані та класифіковані нами матеріали фонду відомої

української піаністки, педагога та публіциста Софії Дністрянської в Закарпатському краєзнавчому музеї дають можливість висвітлити маловідомі сторінки життя й діяльності мисткині, більш рельєфно виокремити її роль у поступі музичної культури України та зарубіжжя ХХ ст., спонукають до поглиблених студій означеного періоду¹.

The description of the pianist Sophia Dnistrianska fund in the Transcarpathian regional museum is done in the article as the first attempt in Ukrainian musicology. Based on the analysis and classification of the available documents the positive benefit of the art worker to the musical life in Ukraine and abroad are studied and her curriculum vitae is defined.

Key words: museum, fund, documents, pianist, musical life.

В статті вперше в українському музикознавстві здійснено описання фонду піаністки Софії Дністрянської в Закарпатському краєзнавчому музеї. На основі аналізу та класифікації наявних документів визначено роль діяльниці музичального життя України та зарубіжжя, уточнені її біографічні дані.

Ключевые слова: музей, фонд, документи, піаністка, музичальна життя.

УДК 26:821.161.2
ББК 86.37

Мечислав Фіглевський
(Івано-Франківськ)

ХРИСТИЯНСЬКА ЦЕРКВА І РЕЛІГІЙНА ТРАДИЦІЯ В РЕЦЕПЦІЇ СТАНІСЛАВА ВІНЦЕНЗА

У дослідженні порушено проблему реценції відомим польським письменником Станіславом Вінцензом (1888–1971) християнської церкви та релігійних традицій. Доведено, що знаменита тетралогія автора "На високій полонині" зіткана з фольклорно-міфологічних і християнських вірувань письменника. Стаття містить ряд невідомих матеріалів (о. Крєвзи, єпископа Бучка, архієпископа Марусина), що по-новому розкривають постать польського художника слова, народженого на Прикарпатті.

Ключові слова: релігійна традиція, християнська церква, фольклор і міфологія гуцулів, письменник, Станіслав Вінценз.

Творчий праксис великого репрезентанта польської літератури С. Вінценза значною мірою справдив слова його молодшого австрійського сучасника Р.-М. Рільке з автобіографічного роману "Нотатки Мальте-Лявріде Брігге". Мовляв, навіть заради одного літературного твору треба бачити багато міст, людей і речей. Треба відчувати, як літають пташки. Треба збагнути, яким порухом відкривають пелюстки маленькі квітки раннього ранку. Треба багато пережити, мати що згадати. Але переливати ці спогади в художні ритми слід лише тоді, коли вони повернуться й стануть кров'ю, поглядом і порухом митця, уже безіменними й невіддільними. Тільки тоді вони зможуть перетворитись у золото справжньої літератури.

Син польського нафтопромисловця французького походження Станіслав Вінценз народився 30 листопада 1888 року в селі Слобода Рунгурська на Коломиїщині. Дитинство провів у Криворівні. Дослідники відзначають, що на його світогляд, уподобання величезний вплив мали гуцули, з якими виростав, і особливо няня Палагна Сліпенчук-Рибенчук. Це вона розповідала малому Станіславу казки про чугайстрів, русалок, лісовиків, про ведмеда, який під Говерлою закурив люльку, а тому простелився над Черемошем туман, час від часу брала із собою до церкви. В одному з листів С. Вінценз згадує, що няня

вчила його жити без ворожнечі й не бачити неприязні у світі. Особливо запам'яталися майбутньому письменнику слова Палагни, сказані перед від'їздом хлопця на навчання до Коломиїської гімназії: "Учися, синочку, ой, учися. По-Божому учися і по-людському. І най би і по-панському. А по-католицьки і по-турецьки, чому ж би ні? І по-лютеранському також. Учися по-польськи добре і по-таліянськи, як треба і по-хранцузьки, як вистачить голови. Учися широко по-руськи, а по-рахманськи найліпше, і по-гуцульськи, і по-бойківськи" [3, 78]. У "Хроніці гірської станиці" письменник згадує про свою бабусю, яка радо розповідала внукові про "авантурні і голосисті пригоди предків -- буковинських і козацьких, румунських і турецьких; і страшні байки, повні таємниць".

У 1898–1906 роках С. Вінценз навчався в Коломиїській гімназії, а з 1906 по 1914 роки студіював біологію, славістику, філософію у Віденському університеті. Захоплювався релігієзнавством, про що свідчить його докторська дисертація, присвячена "Філософії релігії" Гегеля, впливу Гегеля на Фейєрбаха. Відомий професор В. Полєк, який листувався з автором гуцульської "Калєвали", знайшов цікаві архівні матеріали, зокрема свідчення про те, що С. Вінценз був підхорунжим в австрійському війську, брав участь у Першій світовій війні й війні польсько-більшовицькій. 1940

¹ Висловлюємо щирі вдячності директору Закарпатського краєзнавчого музею Василю Станіславовичу Шебі, вченому секретарю Валерії Іванівні Русин, головному зберігачу фондів Тетяні Яківні Шевніній, науковим працівникам музею за надану можливість опрацювання фонду у липні 2010 р.

року його заарештували органи НКВС, сидів у Жаб'ю й Станіславові. Того ж року разом із родиною з Бистриці втік до Угорщини. 1945 року емігрував до Франції, а далі до Швейцарії. Помер 28 січня 1971 року в Лозанні (Швейцарія) [4, 70].

Найвідоміший твір Станіслава Вінценза – 720-сторінкова гуцульська сага “На високій полонині”, що вийшла друком у варшавському видавництві “Рій” більше як 70 років тому й складається з 4 томів, або “пасем”. Про пережите в 1939–1944 роках письменник розповів у “Діалогах з советами” (318 сторінок, видано 1966 року в Лондоні “Польською культурною фундацією”). Відомі також такі його твори, як “Звада” (576 с., 1970, лондонське видавництво “Об’єднання поетів і художників”), “Спогади про Львів” (100 с., 1967, лондонське видавництво “Вядомосці”), книги “По стороні пам’яті”, “З перспективи подорожі”, “По стороні діалогу”, “Єврейські теми”, “Перипетії з Сократом”, “Листи з неба”.

Дослідники справедливо відзначають, що творчий доробок С.Вінценза належить українському й польському народам. Саме він з такою любов’ю й майстерністю зумів відобразити духовний світ гуцулів, їхні традиції, вірування, побут. “Європейський рівень освіченості та глибинна народна філософія про доцільність усього суцього в природі, засвоєна разом з українською мовою від няні-гуцулки – звідси і гуманізм Станіслава Вінценза, який спричинився до зацікавлення письменником не лише в Польщі й Україні, – його твори перекладено англійською, італійською, німецькою, чеською мовами, – відзначає М.Васильчук. – Знають Вінценза, вивчають і читають в Україні, хоча ще далеко до цілковитого знайомства українського читача зі своїм країнином”.

Один із приятелів письменника, який перед Другою світовою війною часто гостював у нього, відзначав, що господар мав силу, “аби з погордою відкинути одне з найкращих становищ в

державі і повернутися з столиці у закуток Покуття і там проживати свої дні у дуже скромних умовах. Хто бував у його віллі в Бистриці під Говерлою, той, напевно, дивувався, що стіл в нічному не різнився від гуцульського, а сама кедрова вілла, бо частково і з кедрів побудована, тільки кількістю і простором кімнат різнилася від гуцульської хижі. А ця скромність та зречення великоміських вигод і розкошей виходили з нього природно, легко, без будь-якого жалю. В одному місці своїх розповідей він говорить: «Пощо нам тієї розкоші, то коштує, в нас жила б за те людина місяцями». Для людини без великих потреб столиця чи закуток не справляють прикрих різниць. Різницю між віллою і хижою передавав шваркіт усіх головніших європейських мов і висока тематика актуальних літературних та філософських проблем, ніколи політичних. Це був наче воскреслий «Бенкет» Платона з осередньою в ньому постаттю Сократа, у цьому випадку Вінценза, якого могутній, часто з ноткою дотепу голос завжди авторитетно панував у дискусії» [7, 4].

Тут, у віллі, письменник часто зустрічався з гуцулами, записував їхні розповіді про казкових карпатських велетнів, що розбрелися по світах, про Олексу Довбуша, про тяжку й небезпечну працю лісорубів, про хтонічну силу роду (гуцульського племені). Вінценз записує почуте на папір, як, наприклад, слова селянина Прокопова: “Що зле польське, то прийняли українці, що зле українське, то перебрати поляки і з того ціла біда”, малює, подібно до творів К.Тетмаєра, В.Оркана, К.Гамсуна, А.Стриндберга неспотворених нашаруваннями цивілізації “природних” людей. Завдяки Вінцензу Польща, а потім і частина Європи, продемонстрували невиваглий у ХХ ст. інтерес до екзотики “гуцульської Атлантиди” (Г.Сбінден), міфосвіту Карпат із незрівнянно відтвореними повістярем сяючою красою гір і високою поезією різдвяної й ін. обрядо-

вості, досі незужиті письменством можливості верховинського діалекту.

Про цікавий випадок згадує у своїх спогадах учений, який походить із гуцульської родини, ректор Українського технічно-господарського інституту в Мюнхені Р.Єндик. Швейцарський професор д-р Джон Марбах запитав його: “Скажіть, чи Станіслав Вінценз був добрим поляком?” Відповідь була така: “Питання складне і тим-то трудне, але не є неможливе до відповіді. Аристократ Вінценз за своєю духовністю був ціле життя анахронізмом, бо почувався фєвдалом. А знаєте, що фєвдальні пани були патріархальні, тобто повністю віддані землі і людові, серед якого жили?! З ХІХ і ХХ ст. маємо багато прикладів, як польські шляхтичі у Східній Україні ставали українськими панами, пірвані могутньою стихією свого доквілля. Як інформує о. проф. д-р І.Гриньох, в його родинному селі був таким польський поет Корнель Уейський. Не без достатніх історичних підстав й обобічних високоглядних етнічних та гуманних обосновувань похоронена в церкві св. Софії в Римі княгиня Сапіга з Сангушків з донькою. В дальшому треба сюди дорахувати рід Стемповських. Ваш приятель Юрій з Берна мав псевдонім Гостовець від гуцульського потоку, а його батько був міністром УНР. Так і Вінценз є в органічному зв’язку з українським племенем, якому присвятив властиво ціле життя. На Гуцульщині він був нашим земляком, локальним патріотом, приїжджаючи до міст ставав універсальним європейцем з польськими культурними первнями, які залишилися дуже міцні також на основі тісних родинних колегаций. Це не є ніяке двоєдушся, бо хто ж як не Вінценз був так гармонійний, органічний, повний! Почуваючи себе письменником і тільки письменником, Вінценз не був і не хотів бути журналістом, щоб полемічним пером обороняти права українців серед польської займанщини. Зрештою українці не мали відповідної царини дія-

ня для нього, щоб він повністю з ними злився й урбаністично. Тому він пішов кращим шляхом – залишився жителем сільської ідилії разом з своїми юними ровесниками і там збудував їм й одночасно собі нерукотворний пам’ятник у часовій непроминальності. Але зрештою тієї міри мужі є власністю цілого людства, серед якого передують своєю високою гуманністю. На землях Західної України Вінценз був великий духом та прибав на них печать і своєї величі: будучи сам шляхетним, знаходив всюди шляхетність, будучи сам *vir* й уособленням *virtus*, оспівував *vires* Гуцульщини з праобразами *virtutes* її старовіку. І за це українці і поляки глядять на цю вже за життя спижевув постать з вдячністю і подивом” [3, 77–78].

На погляди С.Вінценза, зокрема релігійні, значною мірою вплинув Іван Франко, з творчістю якого письменник був добре знайомий і з великою повагою ставився до його світоглядних орієнтирів. Не випадково у своєму обійсті в Слободі автор гуцульської саги встановив пам’ятник Каменяреві з написом, узятим з поеми “Мойсей”: “З вірою в силу духа”. С.Вінценз був особисто знайомий з Іваном Франком, згадував про нього “як людину” та “будителя”. У спогадах про великого письменника, поета і мислителя писав, що вже навчаючись у Коломийській гімназії, “підпав під вплив українського Мойсея і не одна його поезія промовляла до мене і залишилася в моїй пам’яті”. Далі уточнює, що “пам’ять про Франка промовляє до мене не тільки політико-суспільно і навіть героїчно, але й літературно”. Як і Каменяр, польський письменник, що поріднився з Гуцульщиною, прагнув підпорядкувати релігію культурному розвитку народу. На його думку, відсутність духовного зв’язку з природою, що впливає із занедбання релігійних почуттів, призвела – як це відзначив С.Вінценз в одному з розділів “Сварки” – до “побратимства з невірою”, вбивчого для традиційного стилю життя гуцулів.

Дуже вдало це зауважив літературознавець Александер Герш, який епопею “На високій полонині” назвав “пісню-епосом, що славить велику гуцульську цивілізацію, вбиту підлістю і глупотою злих і нищих людей” [8, 279].

Люди, які добре знали С.Вінченза, відзначають його високу релігійність. “Дуже правдоподібно, хоч і не конечно, що високодумні властивості духа і душі Вінченза не були б аж так буйно розвинулися з спадщиною роду, якщо він не був би і глибоко релігійною людиною... Вінченз був сином Гуцульщини, де християнська віра так тісно переплелася з язичництвом. Власні релігійні елементи є тією призмою, в якій розчеплюються його ясні властивості духа в шуканні за правдою, в боротьбі з неправдою, а все це через барвистість гуцульських кольорів у природі і ноші, в звичаях і обичаях” [3, 64].

У своєму щоденнику С.Вінченз записав і підкреслив червоним олівцем слова І.Франка: “До релігії належить також чуття, любов до тої вищої істоти, і до інших людей, любов до добра і справедливості, а в кінці також добра воля, настанови жити і самому так, щоб не обмежувати себе і інших до тої вищої істоти”.

Разом із тим письменник не завжди поділяв погляди свого вчителя на історію релігії в Україні, політику Ватикану щодо України, ролі в українській історії уніатства. Світоглядні орієнтири також поглиблювалися й збагачувалися під час зустрічей з Юрієм Яновським, Іваном Ле, Томасом Манном, Гербертом Уельсом, Роменом Ролланом, Чеславом Мілошем та багатьма іншими художниками слова.

Авторові статті вдалося знайти маловідомі документи, які розповідають про постійні контакти С.Вінченза з митрополитом А.Шептицькими, владиками УГКЦ. Син письменника Анджей згадує, що в 1936 році перший том своєї нової книжки з написом “Пастирю високих полонин” батько надіслав митро-

политові до Львова. У 1954 чи в 1955 році С.Вінченз мав зустрічі з архімандритом Кревзою – одним з ініціаторів беатифікації Слуги Божого А.Шептицького. Отець Кревза – поляк за походженням, латинник з польської родини Жевуських. На священника його висвячував митрополит. Талановитий теолог Кревза пізніше став одним із помічників українського владики. Опинившись після Другої світової війни у Франції, С.Вінченз для архімандрита Кревзи в 1956 році завершив повість “Луни з Чердака”, присвячену А.Шептицькому. Судячи з одного з листів автора, “твір задумано як уривок міфічних спогадів про побут митрополита над Черемошем” [11, 231]. Дослідники також відзначають, що цей твір “витримано в поетиці широко знаного циклу “На високій полонині” й присвячено подіям навколо першої візитації станіславівського єпископа Кир Андрея на Гуцульщину” [5, 11].

Народні пісні-коломийки, казки, оповідання, бувальщини справили глибоке враження на С.Вінченза. Особливо цікавила його гуцульська міфологічна новела, яка разом із казками, піснями, легендами, прислів'ями, колядками тощо нерідко доносить до нас образи демоністичних персонажів. С.Вінченз приходить до висновку про існування на Гуцульщині, як і в деяких інших регіонах України і Польщі, двох основних історичних пластів в еволюції демоністичних образів. Перші з них представлені віруваннями в духів, що групуються навколо уявлень про упирів і берегинь – уявлень, які зароджуються ще в глибинах індоєвропейських або індійських часів, наслідуються праслов'янами та їхніми нащадками. Другий пласт виникає вже в епоху енеолітичної трипільської культури, коли праслов'яни виділилися з індоєвропейського масиву, унаслідуються слов'янами і не являє собою залишкового феномена аж до тих часів, коли наші пращури почали “кумирів творити”.

“У Ст. Вінченза, – відзначають дослідники, – маємо світоглядну синтезу гуцульської релігійності, складовими якої є віра християнська, правічні дохристиянські вірування, а також різні магичні практики, забобони тощо. Ті два, можна сказати, далекі від себе духовні світи, тут на терені Карпат і Підкарпаття, в своєму синтезі витворили цікавий симбіоз, який умовно можемо назвати «гуцульською вірою». А отже, маємо як результат – яскравий приклад здорового синкретизму або, як казав Святіший Отець Іван Павло II, інкультурації християнства, в якому дві світоглядні системи – християнська і дохристиянська – так взаємно проникли, що навіть важко визначити межі стику. Читаючи «На високій полонині», особливо сторінки, що порушують цю тему, переконуєшся, що цілий твір є так побудований, аби представити релігійну ментальність гуцула” [2, 145].

Притаманна релігійність образам-персонажам С.Вінченза нерідко виявляється у своєрідному ставленні до об'єктів неживої природи. Ця риса має різний ступінь вираження в кожного образу-персонажа, але обов'язково присутня у всіх. Більш того, завдяки такому трактуванню, нежива природа у творах оживає, набуває людських рис і властивостей: красується після дощу, сумує осінніми туманами, радіє сонечку, купається в росі, сердиться на лісорубів тощо. Всюди – шалене захоплення красою, всюди – злиття з природою, уміння її чути, розуміти. Тонко, без надмірностей, безліччю настроєвих відтінків, свіжими, незатертими образами передається немовби психічний стан природи.

Звичайно, “нижчі” вірування в духів, що переважно живуть у лісах, горах, на полонинах, купаються в Черемоші чи Пруті, не зникають з появою “вищих”, а живуть і в часи “ідольського мороку”, і в християнську добу.

Герої С.Вінченза часто згадують про своє містичне походження. Так, наприклад, гуцул з роду Шумеїв з Ясенова

пишається тим, що його прадіда дитиною вирубали з дупла кедр, сам Довбуш барткою колисав, а сарна плекала своїм молоком. Він роповідав: “Ми, Шумеї, з ліса і кедр походимо – і як той кедр – твердий і делікатний. Ліс любимо, з лісом побратими, лісові кривні, сини і внуки. Як ліс шумить, батьки мене звивають, мій рід. А як живиця з дерева спливає, і моя кров пливе” [10, 271]. Знаходимо у Вінченза й окремі месіаністичні натяки. Так, Довбуш прагнув, щоб “рахманний гуцульський рід приніс світові здоров'я і дружбу”.

Крім синкретизму гуцульської віри, автор тетралогії бачив також соціальну грань і прагматизм на щодень тої народної релігійності. Один з головних героїв твору Фока є знавцем, носієм і коментатором тої “правди старовіку”, яка творить гармонійне співжиття людини з природою, а, властиво, життя людини серед природи. Для нього природа є жива, активна, у ній конкурують усі надприродні сили: позитивна і негативна. Усі сили позитивної віри – християнства – є персоніфікованими. Ієрархічна структура небесних сил має монархічний характер, що відповідає народній уяві про земські структури державно-політичної влади і функції урядників різних категорій. З незапам'ятних часів на небесах сидить Господь зі всіма святими: він Всемогутній, Всевидячий, Всезнаючий і бачить серця й думки “видимого і невидимого”. Влада Його вічна й неподільна. Натомість влада святих є диференційованою: кожний святий відповідальний перед Богом за конкретний розділ життя людини. Він (святий) є й опікуном, і помічником у виконанні певних сезонних робіт, пов'язаних із соціальним станом віруючого. Наприклад, св. Миколай опікується й помагає подорожуючим, св. Юрій – помічник й опікун повного циклу пастушого життя на полонинах і т. д. Аби здобути прихильність святого й додати йому охоти до помочі, християнин повинен виконати відповідний ритуальний обряд. С.Він-

ценз дає прекрасний опис виконання такого обряду, коли старий Фока справляє собі іменини. Він набирає повні бесяги харчів і пиття, іде далеко на полонину, там розпалює велику ватру і, кидаючи до неї час від часу щось із принесеного, як офіру для свого небесного патрона, вітає його й запрошує урочистими словами до трапези. І тільки в кінці того прекрасного поганського “акафісту” до св. Фоки – опікуна й володаря вогню – просить його, аби за його заступництвом вогонь щадив людей і помагав їм в їх щоденному житті. Маємо тут немов би формулу заклинання вогню, аби не мав сили нищити людський доробок [2, 146].

Вінценз, як і М.Коцюбинський, прагнув зрозуміти живучість на Гуцульщині мольфарства. Як відзначив дослідник творчості письменника Ростислав Єндик, “мольфарі наче півбоги мають відвагу починати бій з злонаміреними богами, щоб відвертати тучі, виганяти наслані недуги, щоб богувати в своїх околицях”. С.Вінценз подає кілька мольфарських типів, з яких наведемо один. “Інший дуже старий, обличчя – самі зморшки, а жовте, як старий бурдюк з козячої шкіри. З нескриваною погордою, майже з обридженням споглядає до людей. Нагло кидається з божевільними очима, простягає долоні, розчепірує пальці як пазурі і корчить грудь. Як войовник старовіку кидає оклик в морду ворогові «Над дияволом кріштендан!» Як незрозуміле слово вирветься з уст – вже наче самостріли виють, метані барди воркотять, стріли свищать – а всі біси, чортенята, наслання, мольфарі, мольфівниці, опириці, віддійниці втікають у перестрашу, рвучи волосся. За хвилину вчуєш їх зойки і писки. Як усе вже добре, дідуган не глядить на нікого, не відповідає нікому, не прощається з ніким, поспішно висмикується з хати” [3, 79].

Вінценз постійно вивчав вірування інших народів, зокрема євреїв-хасидів. Мабуть, не випадково на похороні пись-

менника був присутній і равин, який молився за добру й талановиту людину, що мала приятелів серед людей різних віросповідань і різних народів. С.Вінценз тепло й навіть з деяким гумором писав, наприклад, про чудотворця й містика з Горішнього Ясенова Бааль Шем Това, що входив до печери вранці в п’ятницю, аби відправити, як висловлювався, “шабаш у Палестині”, і в неділю рано повертався на Гуцульщину. З іншого боку, у повісті “Звада” відчувається негативне ставлення до євреїв-корчмарів, лихварів, які визискували й споювали гуцулів. Розповідь Вінценза про єврейського чудотворця підтверджується історичними документами. Дослідник Каміль Барвінський у книзі “Колишні воїни, хлібороби, хасидисти”, виданій 1988 року в Лондоні Польським інститутом-музеєм ім. генерала Сікорського, подає дані, що за коломийського рабина Местульбен Єшея біля Буковецької полонини над рікою Варятин 1730 року поселився аскет-єврей родом із Коломиї – Ізраел Бен Єлизар Бал Тов. Тут він упродовж кількох років проводив пустельницьке життя в молитвах і постах. Згодом став місіонером та проповідником талмудських обрядів. Хасидизм розійшовся по Європі й був підтриманий єврейськими кагалами по всьому світу. А засновник цієї течії повернувся до Коломиї, потім пішов до Косова й проповідував свою талмудистику. Легенди підтверджують і можливу зустріч О.Довбуша, інших опришків з євреєм-пустельником, про яку пише С.Вінценз. “Це може відповідати дійсності, бо в часовому вимірі співпадає”, – відзначає один з авторів.

Ряд дослідників робить висновки, що С.Вінценз, “хоч і був хрещений у римо-католицькому обряді, залишився вірним греко-католицизму”. Син письменника Анджей у статті “Станіслав Вінценз в оточенні митрополита А.Шептицького” підкреслює, що повість “На високій полонині” пов’язана “з духовністю Української Католицької Церк-

ви”. Зарубіжні й вітчизняні вчені відзначають великий вплив на релігійний світогляд С.Вінценза, його оцінок ролі УГКЦ у житті українців приязних відносин з отцем-архімандритом Броніславом Кревзою в 50–60 роках минулого століття, зустрічі у Франції з єпископом Іваном Бучком, відвідини семінарії імені с. Йосафата в Римі [9, 169].

Підтверджуючи релігійну приналежність до греко-католицького обряду, Вінценз витворив собі відповідне історіософічне обґрунтування. Про це, зокрема, свідчать його “Листи з неба”. Українсько-візантійський православний обряд у вигляді уніатства (греко-католицизму), на думку письменника, це шаноблива цивілізаційна будівля. Таке переконання не є ніякою легкодушністю, бо помилкова думка, що унія є тільки малою прибудовою Вселенської Церкви.

У “Листах з неба” є цікаві роздуми Вінценза про важливість збереження в українській Церкві національного колориту, рідної мови.

Водночас не можемо погодитися із твердженням польського письменника про вплив сектантства на унійні процеси, що унія народилася на західноукраїнських землях. Відомо, що на Берестейському соборі 1596 року були представлені 16 Київських греко-католицьких митрополитів, саме вони були ініціаторами укладення унії з Римом. Та й сама Гуцульщина стала уніатською лише в другій половині XVIII ст.

Ще один красномовний факт. Перед смертю С.Вінценз попросив дружину Ірину написати листа архієпископу УГКЦ Кир Мирославу Марусину, з яким теж приятелював багато років. Саме цей Владика смертельно хворому письменникові уділив Святих Тайн [7, 4]. Згідно із заповітом С.Вінценза й на прохання його родини, Мирослав Марусин разом із римо-католицьким священником відправив похоронну Службу Божу 1 лютого 1971 р. Прощаючись із покійним, український владика у своєму слові, виголошеному коротко польсь-

кою й значно довше українською мовами, сказав: “Я був між вами, – каже нам сьогодні Станіслав Вінценз, – 83 роки. Создатель світу вложив у душу мою частинку тієї творчої сили, що її мають тільки виняткові люди. Давні греки називали їх словом поетес, що означає творці, бо я стояв у ряді тих, що творили слово. Я не мав ніколи на думці покидати моєї Слобідки, тихої й волелюбної, та йти на далекий битий шлях через чеські, німецькі та інші кордони, щоб кості мої зложити посеред гір Швейцарії над Женевським озером. Я ж виховувався між маленьким племенем гуцулів. З ними я зжився, полюбив їх, говорив їх мовою, співав їх пісні, навчився їх розуміти, пізнав їх мудрість. В неділю я ходив з ними до церкви, на Великдень прислуховувався до їх воскресних пісень, на Різдво співав коляди, навіть їх прастарі народні передання були мені відомі. Я бачив тіні предків забутих. Мій дух ширяв на високій полонині, де нісся голос трембіти, де паслися стада овець, де пастирі мали власні відчуття краси, честі й самопошани, гостинності, обов’язку, вини та кари. А джерелом до пізнання багатьох речей були для мене оповідання старих гуцульських газдів, що самі пережили чимало та й на віку своєму були свідками багато чого дивного і нерозгаданого... Самітними остануться нині Карпатські гори, бескидів верхів’я сумує, бо не стало того, хто світові всьому про славу давню співав. Сумно може й тому, що з людиною наче б вмирала ціла епоха. Бо хто ж сьогодні хоче ще розуміти Гуцульщину, її церковні празники чи народні ярмарки, домашні звичаї, мистецтво, спів?! Кому нині цікава народна мудрість цього свободолюбного краю, його завзята геройська вдача?! А однак не слід сумувати. Бо ось до нас слово Боже могутнє промовляє, що “гряде час і нині єсть, коли мертві почують голос Сина Божого і, почувши, оживуть”... Падають хрести, як ті столітні дуби і ялиці на Карпатських горах, падають і

люди під тягарем ярма. Але прийде день, коли заграє трембіта пісню нову і радістю Великодня наповняться високі полонини. Проте, брате наш Станіславе, запевняємо Тебе сьогодні всі тут зібрані, що не забудемо Тебе ніколи. А як довго бистрі ріки Карпат будуть нести свої рвучі хвилі, так довго гуцули співатимуть Тобі “вічну пам’ять”. Особливу вдячність і останній привіт висловлює Тобі українська церковна Ієрархія і священники, що знали і любили та шанували Тебе. Їх молитви супроводять Тебе на вічний упокій” [7, 5].

Талант С.Вінченза формувався на кращих зразках, насамперед західноєвропейських, він зазнав, як й інші письменники, різних впливів, зокрема релігійних. Але не піддався їм, залишився поляком – греко-католиком, повернувся “на свій корабель і в рідну Ітаку” [6].

1. Ватаманюк Д. Хасиди і Гуцульщина / Д. Ватаманюк // Гуцульський календар. – 2001. – С. 84–85.
2. Гречко І. Синкретична релігійність гуцулів у тетралогії Станіслава Вінченза “На

The study examines the problem of Christian Church and religious traditions reception by a famous Polish writer Stanislaw Vintsenz (1888–1971). It is proved that the famous author's tetralogy “On a high mountain valley” is woven of the writer's folklore, mythological and Christian beliefs. The article introduces a number of unknown material (Holy Father Krevz, Bishop Buchko, Archbishop Marusin), revealing a new figure of the Polish writer, born in the Precarpathia.

Key words: religious traditions, the Christian Church, Huzuls folklore and mythology, Stanislaw Vintsenz.

В исследовании затронута проблема рецепции известным польским писателем Станиславом Винчензом (1888–1971) христианской церкви и религиозных традиций. Доказано, что знаменитая тетралогия автора “На высокой полонине” соткана из фольклорно-мифологических и христианских верований писателя. В статью включён ряд неизвестных материалов (о. Кревзы, епископа Бучко, архиепископа Марусина), по-новому раскрывающих польского художника слова, рождённого на Прикарпатье.

Ключевые слова: религиозная традиция, христианская церковь, фольклор и мифология гуцулов, писатель.

- високій полонині” / І. Гречко // Криворівня ; Івано-Франківськ : Плай, 2003. – С. 144–148.
3. Наукові записки Українського технічно-господарського інституту. Т. XXVIII. – Мюнхен, 1971–1972. – С. 60–78.
4. Полек В. Біографічний словник Прикарпаття / В. Полек // Новий час. – 1993. – Зош. 5. – С. 70.
5. Чевага К. Митрополит Андрей та Гуцульщина в творчості Станіслава Вінченза / К. Чевага // Андрей Шептицький і сучасність: до витоків духовності. – Коломия : Вік, 1996. – С. 10–12.
6. Чеховський І. Наш “маленький Відень” / І. Чеховський // День. – 2004. – 6 листопада.
7. Gazeta Lwowska. – 1998. – № 15–16.
8. Hersch A. O Stanislawie Vincenzie / A. Hersch // S. Vincenz. Po stronie dialogu. – Warszawa, 1983.
9. Zieba A. O o. Kreuzie / A. Zieba, T. Rzewski. – PSB. XXXIV. – 1992. – S. 167–169.
10. Vincenz S. Na wysokiej poloninie. Pasmo II : Nowe czasy. Księga I : Zwada / S. Vincenz. – Warszawa, 1981.
11. Примітки до “Echa z Czerdaka”. Vincenz S. Tematy żydowskie. – Gdansk, 1993. – S. 231.
12. Віцензіана : статті, листи, фрагменти творів. – Коломия : Вік, 2008. – 320 с.

Мова і нація



СЛОВЕСНІ СИМВОЛИ В УКРАЇНСЬКІЙ І ПОЛЬСЬКІЙ МОВАХ: ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

У статті здійснено порівняльний аналіз номінування символів в українській і польській мовах. У підґрунті багатьох словесних символів лежать архетипні уявлення, міфотворчість слов'ян, що забезпечило спільні риси символотворення. Водночас в українському й польському мовнокультурному просторі сформувалася система номінативних репрезентацій символічних фігур з відмінними мовнонаціональними й етнопсихологічними ознаками.

Ключові слова: архетип, символ, номінація, дискурс, смисл, конотація, асоціація, оцінка.

Образно-асоціативне підґрунтя архетипних уявлень, міфотворчості, словесної символіки слов'ян у процесі історико-культурного розвитку набуло різних мовнонаціональних, етнопсихологічних, лінгвофілософських ознак. Загальна картина міфологем і символічних фігур кожного слов'янського народу формувалася в ментально-специфічних формах, впливала на смислові й оцінні конотації в межах однієї системи семантем. Для українського й польського ментального світу подібність численних символічних уявлень та їхніх номінативних репрезентацій зумовлюється як близькістю багатьох засадничих джерел символотворення, так і постійними міжкультурними й міжмовними контактами. Можливі взаємовпливи в цій царині важко піддаються достеменній інтерпретації, передовсім через переважне вживання символів, з одного боку, у традиційно-народному, з другого – у художньо осмисленому дискурсах, орієнтованих на національну специфіку.

Ідеї української національної символіки, закладені М.І.Костомаровим [5, 59–60], знайшли теоретичне обґрунтування в працях О.О.Потебні, котрий уважав символізм першоосновою творення словесних значень, а подальше становлення народної символіки розглядав як процес зближення ознак, які властиві слову-символу й за якими названий предмет [3, 11–12]; пор.: “Близь-

кість основних ознак, яка помітна в постійних тотожностливих виразах, була й між назвами символу та означуваного предмета” [8, 285–286]. Звідси випливає, на думку О.О.Потебні, ідея закономірного розвитку символічних значень як наслідок утрати співвідношення між значеннями коренів пояснюваних і пояснювальних слів при збереженні глибинного зв'язку між ними й вияву тенденції до послаблення первинної зображальної функції мови [Там само].

Відтворення символіки народу в її психолінгвістичній інтерпретації ґрунтується на системно осмислених асоціативно-образних уявленнях, на усвідомленні національних, культурних, релігійних та інших чинників, що формують символічні назви. Відомо, що в мовних картинах світу українців і поляків чимало спільного, однак кожна з них засвідчує типологічні відмінності, що суттєво позначилися на образно-метафоричних трансформаціях, натомість і символічних фігурах [4, 153–155].

Установлення спільних і відмінних виявів символічного при відтворенні їх у народнорозмовних і художніх українських і польських текстах ускладнюється як недостатньо опрацьованим їх описом у психолінгвістичних і мовноестетичних вимірах, так і складністю переплетень символічних значень у кожній із цих мов, відсутністю фіксації таких значень в академічних тлумачних

словниках [10]. Неозорим підґрунтям для вивчення процесів символізації міг би слугувати зіставно-типологічний аналіз фразеологічних систем, однак він вимагав би виокремлення символічного значення компонентів єдиної за своєю природою семантичної структури фразеологізму, який зазвичай набуває додаткових смислових, емоційно-експресивних, асоціативно-оцінних конотацій.

Якщо звернутись, зокрема, до процесів символізації фаунонімів і флоризмів, що здебільшого ґрунтуються ще на язичницьких уявленнях про звірів і дерева як утілення надприродних сил і відбиваються в міфотворчому мисленні, то постає проблема відокремлення первинних архетипів від їхніх наступних трансформацій у межах кожної мови. “Людське мислення, – пише М.М.Мелетинський, – на найраніших етапах його існування ототожнювало все живе й неживе (анімізм), надавало величезного значення аналогії, оперувало різного роду магічними образами й символами” [6, 19]. Прикметно, наприклад, що в символі-порівнянні у формі орудного відмінка на кшталт *полечу зигзицею* О.О.Потебня вбачав прихований зміст перевтілення жінки в птицю [7, 501–502]; пор., зокрема, усвідомлення міфологем як основи світосприймання в “Лісовій пісні” Лесі Українки: *Л у к а ш. Я думав – дерево німе, та й годі. М а в к а. Німого в лісі в нас нема нічого; у польській літературній традиції: *Trawa szepcze na wietrze* (М.Якубович); *Wtem tuż z prawej strony usłyszałem, jakby jakieś drzewo płakało* (W.Мусліwski).*

Персоніфікація сил рослинного світу у слов’ян, що виявляється в наділенні дерев і квітів властивостями істот, зазвичай пов’язана з появою символічних значень, співвіднесених із родовими формами назви рослини. Частина символізованих найменувань може ставати засобом характеристики осіб водночас і чоловічого, і жіночого роду або абстрактних об’єктів, причому в зіставлених мовах ці вияви символічного можуть

лише вибірково накладатись одне на одне. Так, скажімо, класичний приклад символізації червоної калини в українстві, за О.О.Потебнею, пов’язаний з червонощокою дівчиною як ідеалом жіночої вроди [3, 286]; пор. також: *Приїхали до двора, / А немає ні кола, / Тільки стоїть куц калини – / То мати моя!* (Народна пісня). У метафоричному слововживанні через образи “дівчина – як червона калина” й “Україна – як дівчина-красуня” символізм червоної калини поширився на образ рідної землі: *Ой у лузі червона калина похилилася, / Чому наша славна Україна зажурилася?* (Народна пісня); пор.: *Без верби й калини нема України*. У польській літературі *kalina* може уособлювати дівчину, часом – юнака, зрідка виступати символом червоного кольору: *Nie odwracaj czoła / Wstydliva dziewczyno; / Mąż na ciebie woła, / Młodzianka kalino* (J.Śłowacki); *Ty pójdiesz górą – ty pójdiesz górą, / A ja doliną, / Ty zakwitniesz różą – ty zakwitniesz różą, / A ja kaliną* (Pieśń ludowa); пор.: *W trakcie tych rozmów Ryszard mógł widzieć jej cudne oczy pod łukami przepysznych brwi, odbłask płomiennej krwi młodości w subtelnym rumieńcu policzków, usta o barwie kaliny...* (S.Żeromski).

Залежно від традиційно-народних уявлень можливі розширення асоціативно-семантичного поля слова-символу з включенням низки тлумачень близького, але не ідентичного смислу, з додаванням різного роду образно-метафоричних конотацій. Відомо, наприклад, що спільний для слов’янського світу символічний дуб, що здавна уособлював головного бога пантеону – Перуна, набував численних значеннєвих ускладнень, пов’язаних із кваліфікацією чоловіка через поняття не лише міці, твердості, незламності духу, сили, а й зовнішньої привабливості, шляхетності, доброї вдачі та ін. [3, 118–119]; пор.: *Нехай гнеться лоза, / А ти, дубе, крипись, / Ти рости та рости, / Не хились, не кривись* (С.Руданський); водночас

дуб може схилитися, не витримуючи тиску ворожих сил (символ випробування, що зазнає козак): *Зелений дубочку, / Чого похилився? / Молодий козаче, / Чого зажурився?* (Народна пісня). В українській і польській картинах світу слова *дуб* // *dąb* асоціюються зазвичай з позитивними оцінками, що відтворено в багатьох компаративних фразеологізмах: *високий як дуб* // *rosły jak dąb*, *великий як дуб* // *wysoki jak dąb*, *міцний як дуб* // *silny jak dąb*; пор., однак, пол.: *Wyrósł jak dąb, a głupi jak głąb* (відома символіка дуба як утілення глупоти в російській мові: *глупый как дуб, дуб дубом*).

Образ-символ *мак* // *tak* пов’язаний в українському та польському народному світобаченні з віруванням у його чудодійну силу, а тому здебільшого передає позитивні властивості. Входячи в різні контексти, назва цієї рослини набуває ознак ключових слів, які є “особливими й показовими для окремої культури” [1, 17]. Зовні приваблива квітка викликає в українців асоціації з красою, молодістю; водночас в силу нетривкості макового цвіту він породжує уявлення про швидкоплинність, скороминущість людського життя. Порівняйте: *Дівчата в цвітках, молодиці в нових червоних та зелених хустках цвіли, як мак на городі* (І.Нечуй-Левицький); *Пройшов мій вік, як маків цвіт, / Що вдень цвіте, а вночі опадє* (Народна пісня). У польській самосвідомості червоний колір маку може асоціюватись із пролітою кров’ю, натомість сприйматись як проява патріотичного духу: *Czerwone maki na Monte Cassino zamiast rosły piły polską krew* (F.Konarski).

У складі фразеологічних зворотів компоненти *мак* // *tak* лише зрідка утворюють паралельні вислови, пор.: *хоч мак сій – як макієм засіял; фіга з маком (з пастернаком) – фіга з макієм (з пастернакієм)*. Здебільшого стійкі звороти з компонентом *мак* // *tak* вирізняються мовнонаціональною специфікою, визначеною культурною тра-

дицією; слово може набувати негативної оцінної характеристики, що пов’язана з дрібністю макового зерна, недовговічністю цвіту тощо, пор.:

укр. *вискочив, як козак з маку бідний, як мак начетверо утерти маку кому як мак сходить (постє) у голові*
пол. *rozbić się (roztrzaskać się) w drobny mak*
upić się (zalać się) w drobny mak
dobrać się jak w korcu maku.

В українській і польській мовах помітні зміни в межах асоціативно-оцінного поля, зумовлені історико-культурними зрушеннями у свідомості мовців, наслідком яких є семантичні трансформації в наборі символічних значень. У цьому плані симптоматичні процеси переміщень у сфері образного сприймання номінацій свійських тварин. Відомі, скажімо, численні приклади з байок, казок тощо, де *собака* (*пес, сірко*) // *pies* вважався уособленням підлості, віроломства, гидоти; пор.: укр. *Сірко, зібравшись на копицю, / Від сина відганяв телицю... / На світі так скутий живе: / І сам не пожива – і людям не дає* (Л.Боровиковський); *Жени його, Христинко, від себе, наче пса шолудивого* (М.Стельмах); пол. *Wszystko się niehawem na powrót psuło – czworaki były, po prostu mówiąc, pod psem* (M.Dąbrowska); *Zbiedniały, zeszyły na psy... jak żebraczki stoją w kolejce przed kuchnią Miłosierdzia* (P.Gojawicznyński); *Ona chce iść, niech idzie, a niech stoi, pies z nią tańcował* (S.Wiechecki). Зі зміною етичних пріоритетів слова *собака* (*пес*) // *pies* в образному значенні почали сприйматись як уособлення всіляких позитивів: це вірний друг, відданий охоронець, домашня “іграшка”, пор. у звороті: *вірний як собака* // *wierny jak pies*; укр. *Колісник пихтів, однихався, а вона, як навісна, то одскакувала від його, то, прискакуючи, горнулася, мов вірна собака* (Панас Мирний); пол. *Pracowała jak mrówka, wierna jak pies, trzymała się dłużej niż w domu Linowskich, choć jej tam nie najlepiej było*

(M. Bałucki). Прикметно, зокрема, що якщо в українській мові позитивний образ собаки створюється нині завдяки прикметнику *вірний*, то в польській – з прикметником ще вищої оцінки – *łagodny*.

Водночас фразеологічний склад кожної з двох мов зберігає використання компонента *собака // pies* здебільшого як уособлення негативної характеристики, причому в польській мовній свідомості негативна оцінка, передана за участю цього слова, більш поширена, ніж в українській.

Частина стійких зворотів із компонентом *собака (nec) // pies* збігається у двох мовах за своєю внутрішньою формою й значенням; чимало таких утворень розходяться за набором компонентів, зберігаючи водночас однакове або близьке значення. Фразеологізми польської мови з компонентом *pies* виходять за межі безпосередніх відповідників української мови, засвідчуючи особливості польського слововживання. Порівняймо подібні за набором компонентів і значенням звороти української і польської мов:

голодний як пес – głodny jak pies
не для пса ковбаса – nie dla psa kiełbasa
усіх собак вішати на когось – psy wieszać na kimś
як кіт із собакою – jak pies z kotem
загоїться як на собаці – goi się jak na psie
побити на пса – zbić jak psa
як собаці муха – co dla psa mucha.

З другого боку, чимало фразеологізмів із компонентом *собака (nec) // pies*, зближуючись за значенням, частково розходяться за мотивацією та набором компонентів:

як собака на сні – psu na budy
як псів (нерізаних) – jest jak psów
ні пес, ні баран – ni pies, ni wydra
почувати себе як побита собака – czuć się pod zdechłym psem
потрібний як собаці п'ята нога – dbać o coś tyle, co pies o piątą nogę

жодна собака не прийшла – pies z kulawą nogą nie przyszedł
любити як пес цибулю (редьку) – kochać jak psy dziadą w ciasnej ulicy.

Частина фразеологізмів, що включає компонент *собака (nec) // pies*, суттєво розійшлася у двох мовах за мотиваційною базою, семантичною структурою й набором компонентів:

укр. *собаці не проскочити* 'ніхто не пройде'
із собаками не спіймати 'хтось невловимий'
як собаці другий хвіст 'щось непотрібне'
біжить як собака на посвист 'хтось поспішає'
і собака не гавкне 'ніхто не помітить'
жити як собаці на перелазі 'незатишно'
трястися як собака в пиліпівку 'тремтіти'
попасти як собака на ярмарку 'пропадати'
пол. *mieć kogoś za psa* 'когось не поважати'
zdechł pies 'із ситуації нема виходу'
jak psu z gardła wujęty 'дуже зім'ятий'
procałuj psa w nos 'відчепися від мене'
łgać jak pies 'безсовісно брехати'
książę co psu wiąże 'безпідставно поводитися, як шляхтич'
należy jak psu zupa 'обов'язково належить'
traktować jak psa 'погано ставитися до когось'
zabić jak psa 'сильно побити'
zabierać się jak pies do jeża 'з осторогою починати працю'.

Можна передбачити, що частина зворотів із компонентом *пес* в українській мові, які збігаються з польським відповідником, запозичена з польської, або утворилася внаслідок спільних процесів фразетворення. Як писав С. Урбанчик, характеризуючи близькість українського та польського словникового

складу, "в обох мовах перевагу мали ті вирази, які могли тут і там однаково вимовлятися або легко піддавалися трансформації з однієї фонетичної системи на іншу. З часом навіть важко було з'ясувати, який вираз українського походження, який – польського" [9, 75]; пор. запозичене з польської *сходити на псу: все пішло на псу* (М. Номис); пол. *psia krew* і под.

Подібні асоціативно-оцінні зрушення поширилися на символізацію образу *кіт // kot*, особливо характерного для польського слововживання. *Кіт* для українця здавна був символом хитрощів, спритності, натомість і розуму; пор. у казці "Пан Коцький". У польській мовній традиції *kot* сприймався передусім як символ хижака, загрози [11, 152–153]; пор. фразеологізми *bawić się jak kot z myszką, drzeć z kimś koty, popędzić kota*; прислів'я *Myszy tańczą, kiedy kota nie czują*. Водночас *kot, kotek* – це лагідна номінація людини: *W tej chwili podchwyciła moje przerażone spojrzenie i powiedziała łagodnie: Kotku, idź do salonu* (А. Ковальська); *Były znów dwa kotki: Manusia i Michalina...* (С. Жеромський).

На думку М. І. Костомарова, одним з основних догматів давніх слов'ян було "птаховолхування", що полягало в спробах дізнатись у птахів про своє майбутнє й переслати з ними повідомлення рідним і близьким [5, 88]. Архетипне поняття, пов'язане з птахом, – *крило* як символ неминучості долі; пор.: *Смерть черкає крилом голубим* (О. Ольжич). Символізоване значення багатьох номінацій на позначення птахів поширене в різних мовах включно зі слов'янськими. Так, образ *лелеки* в українській символіці є уособленням коханої, зрідка – коханого: *Кохай мене, я завжди твої, / незмінна подруга далека, / Моя зажурина лелека, / прилинь сюди!* (М. Упенік) (*лелека* має додаткові конотації журби, тривоги за коханою); польське *bocian* – чоловічого роду, позначення коханої через це слово не характерне. В обох мовах *лелека // bocian* – символ домаш-

нього вогнища, утілення патріархальних настроїв; наявність цього птаха на подвір'ї здавна вважалася доброю прикметою; пор. укр.: – *Недарма на моїй хаті звили гніздо лелеки... Лелеки – то щасття* (М. Стельмах); пол. *Do tego czasu daleko, kiedy na dach nasz słomiany, do gniazd porzuconych tak dawno, stęsknione wrócić bocianu* (J. Kasprówicz). У польській традиції *bocian* – це символ весни, а також пихатості, зарозумілості, позначення особи, яка вважає себе вищою від інших, пор.: *Bo już bocian przyleciał do rodzinnej sosny i rozpiął skrzydła białe, wczesny sztandar wiosny* (А. Мікшевіч); *Nie będę bocianem, który świat czyści – powtarzał sobie nie raz* (W. Perzyński).

На ґрунті національно-ментальних уподобань той самий денотат і відповідне слово можуть ставати в кожній мові символом різного смислового наповнення. Так, в українській мовній традиції слово *орел* відзначається складним символічним навантаженням. З одного боку, це поетичне втілення козака, мужності, волі, наприклад: *Ой куди ж ти од'їжджаєш, / Сизокрилий орле?* (Народна пісня); *Мріє, колись ти літала орлом надо мною* (Леся Українка); – *Орел, а не козак! – каже знов Василь Невільник* (П. Куліш). З іншого боку, слово *орел* може мати негативні конотації, позначати жорстокість, ворожнечу, пор. у прислів'ї: *Дружні сороки орла заклюють*. Для поляків *orzeł (biały orzeł)* є передовсім уособленням рідної держави, наприклад: *Hej, bracia, wraz! Nad nami orzeł biały* (W. Anczyc); – *Kto ty jesteś? / – Polak mały. / – Jaki znak twój? / – Orzeł biały* (W. Bełza). У польській мові це слово звичайно не втрачає позитивних конотацій, пор.: *Orzeł rad w słońce patrzy, sowa po kątach się tłucze*. (Прислів'я). Але і в польській літературній традиції *orzeł* може бути символом жорстокості, пихи, зла, загибелі: *Ktoś ty? – Jam orzeł! – patrzy kruk – myśl moją płacząc! / Ktoś ty? – Jam gromowładny! / Spojrzał na mnie – w oczy mię jak dymem uderzył...* (А. Мікшевіч) [див.: 1, 255].

Загалом саме найменування птахів частіше, ніж інші назви живих істот, надають матеріал для встановлення суттєвих відмінностей образної символізації; можна наводити низки подібних слів, скажімо, *лебідь* // *łabędź*, *зозуля* // *kukułka*, *соловейко* // *słowik*, *сорока* // *sroka*, що є носіями принаймні частково символічних значень [див.: 2, 544–548; 10, 287]. Так, слово-символ *лебідь* в українській народній традиції – носій ідеї жіночності, краси, а водночас і смутку, сліз [3, 142], за “Słownikiem symboli”, *białe łabędzie* стають символом невизначеності, таємничості світу (з посиланням на поезію Б.Бутримовича) [11, 256]. Відомо, що для українців *гусак* – недалекий, примітивний чоловік, а для поляків *gęś* – це недалека, примітивна жінка тощо.

Глибинні уявлення закладені в слові-понятті *риба*, у якому відчутні семіотичні зв'язки з архетипом “вода”. Як зазначає М.М.Мелетинський, “оскільки вода була символом Всесвіту, символом божественної сили, то й риба (мешканка водних просторів) виступала як символ спасіння, надприродної сили, мудрості” [6, 285]. В українській і польській мовах символічне значення зазвичай поширюється на поняття *риба* // *ryba* без конкретизації її видових прикмет. Символічна *риба* // *ryba* сприймається як уособлення млявості, мовчання, а натомість і приховане значення утаємниченості, непізнанності; пор. у фразеологізмах: *ні риба ні м'ясо* // *ni ryba ni mięso*, *мовчати, як риба* // *milczeć jak ryba*; пор. польське прислів'я *Dzieci i rybu głosu nie mają*. Паралельно наявність риби у воді символізує умілість, пристосуванство, залежно від ситуації з позитивною або негативною оцінкою; пор.: *почувати себе як риба в воді* // *czuć się jak ryba w wodzie*. У польській мові під впливом історико-культурологічних чинників слово *ryba* нерідко символізується в тих значеннях, у яких українська мова вдається до інших символічних назв; пор.: *велика шишка (велике цабе)* // *gruba*

ryba, *здоровий як бугай* // *zdrow jak ryba*, *холодний як лід* // *zimny jak lód*, *zimny jak ryba*. На ґрунті народнопоетичного уподібнення дівчини й риби (рибоньки) розвинувся традиційний для слов'янства образ-символ: *Розлучили рибалоньки рибоньку з водою*, / *Розлучили лихі люди милого з милою* (Народна пісня).

Поширення різного роду фразеологізованих зворотів з опертям на компоненти – анімалістські й орнітологічні назви символічного значення пояснюється не лише прагненням людини здавна уподібнювати поведінку людини й інших живих істот, а й уявленнями про можливість її перевтілення в ту чи іншу тварину або птаха. Довга низка назв тварин і птахів у складі фразеологізмів наділена в обох мовах здебільшого однаковими символічними значеннями; пор.: *лисиця (лис)* // *lis* – хитрощі (*хитрий лис* // *chytry (farbowany) lis*), *заєць* // *zajac* – боягузтво (*заяча душа* // *zajacza dusza*, отож заєць, як і людина, має “душу”), *курка* // *kura* – жалюгідність (*мокра курка* // *zmokła kura*), *ластівка* // *jaskółka* – початковість (*перша ластівка* // *pierwsza jaskółka*) і под. Значна кількість подібних фразеологізмів мають словесно-смыслову організацію, що повторюється в слов'янських, а нерідко й в інших індоєвропейських мовах; частина з них ґрунтується на засадах міфотворчості, частина викликана біблійними асоціаціями, спільністю казкових і байкових сюжетів тощо.

Чимало фразеологізмів по-різному переосмислюється носіями української та польської мов залежно від традиції, усталених уявлень. Так, слова *кінь* і *конь* здебільшого входять у відмінні за структурою й семантикою фразеологічні звороти (крім запозиченого *троянський кінь* // *koń trojański*): укр. *бути на коні*, *бути під конем*, *грати конем*, *збити коня*, *залізний кінь*, *на коні не під'їдеш*, *конем не доженеш*; пол. *stary koń*, *jechać co koń wyskoczy*, *konia z rzędem dać*, *koń by się uśmieł*, *można z kimś konie kraść*, *rad jakby go kto na sto koni wsadził*,

znać się jak tyse konie, *zrobić kogoś w konia*, *chodzić jak koń w kieracie*, *nacharować się jak koń*, *zdrow jak koń* та ін. Близькозвучні ідіоми *на коня!* і *на коя!* мають у двох мовах різне значення і виступають як міжмовні фразеологічні пароніми (*на коня!* [випити] – за благополучну, щасливу дорогу; *на коя!* – по конях!).

Мовленнєва практика обох мов засвідчує варіативність як у доборі назв на позначення тих самих символічних понять, так і в передачі тими самими назвами близьких, але не тотожних символічних значень; пор.: *насувати, як корові сідло* // *pasować jak świni siodło (jak wół do karety)*, *бігти, як заєць* // *ganiać jak pies*, *курям на сміх* // *koń by się uśmieł*, *дивитися, як сова* // *gapić się jak sroka w gnat* і под. При більш суттєвих змінах мотивації звороту із символізованою назвою змінюється якщо й не загальний його смисл, то принаймні викликані нею конотативні нашарування, що знаходять пояснення в етнокультурній сфері. Скажімо, польське *połknąć śledzie* відповідає українському *вхопити (спіймати, скуштувати і под.) облизня* – ‘не одержати бажаного’, однак при можливій спільній основі мотивації іменний компонент усвідомлюється нині як відмінний. Образне підґрунтя звороту може створювати різну метафору, викликану словесним оточенням однакової назви-символу, пор.: *знається, як свиня на перці* // *znać się jak świnią na gwiazdach* тощо.

Суттєві відмінності у використанні фаунонімів і флоризмів як компонентів фразеологічних зворотів засвідчують специфічні риси світовідчуття, що тягнуться корінням у віддалене минуле й викликані різним “кутом зору”, під яким українці й поляки побачили явища довкілля. Внутрішня форма подібних висловів здебільшого доволі прозора; її неповторність, своєрідність образної основи впливає на загальносимволічне значення звороту як метафоризованої цілісності. Порівняймо:

укр. *стріляний горобець*
вуж не пролізе
ловити гав
ведмідь на вухо наступив
топтати ряс
як горох при дорозі
скакати в гречку
пол. *polować na wrony*
jak wilk do owiec
za pianą kura
wyciśnięty jak cytryna
gdzie pieprz rośnie.

Прикметні компаративні частини фразеологічних зворотів, що нерідко набувають виразних ознак полісемічності, причому вихідною семантичною одиницею за таких умов стає препозитивне щодо порівняння слово, значеннево-оцінний потенціал якого посилюється з уведенням компаративу. Помітною властивістю подібних утворень є паралельне вживання в складі компаративної частини назв як істот, так і неістот, що фактично не змінює загального смислу вислову. Визначальне слово таких зворотів – здебільшого найменування негативної риси людини, що піддається різкому осуду. Порівняйте: *дурний як пень*, *як довбня*, *як колода*, *як кіл у плоті*, *як ступа*, *як сак*, *як вівця*, *як баран*, *як цап*, *як кіт*, *як чобит* // *głupi jak buł (z lewej stopy)*, *jak holewa*, *jak podeszwa*, *jak ślup drogowy*, *jak cap*, *jak gęś*, *jak koza*, *jak osioł*, *jak świnią*, *jak baran*, *jak kot*; *nasuwати (личити) як корові (свині) сідло*, *як корові ковзани*, *як свині парасолька (намисто)* // *pasować jak pięść do nosa (do oka)*, *jak wół do karety*.

Низка українських і польських прислів'їв збігається за використанням символізованих назв тварин, птахів і риб; за таких обставин встановити шляхи запозичення з однієї мови в іншу можна з урахуванням не лише мовних, а й етнопсихологічних і культурологічних засад; не виключені ситуації, коли такі сталі вислови народжувалися в умовах спільного проживання українців і поляків на тих самих теренах. Наближений один до одного набір включених до та-

ких прислів'їв слів-символів може одержувати варіантні рішення, при яких заміна одного символізованого найменування на інший, по-перше, ґрунтується на виборі паралелі з однієї лексико-семантичної або тематичної групи, по-друге, не призводить до зрушень у смислової організації прислів'я. Наприклад: *Не мала баба клопоту, так купила попрося* // *Nie miała baba kłopotu, tak kupiła prosię*; пор. також: *Робота не вовк, до лісу не втече* // *Robota nie zając, do lasu nie ucieknie*; *Краще синиця в руках, ніж журавель у небі* // *Lepszy wróbel w ręku niż sokół na sęku*; *Комар носа не підточить* // *Mucha nie siada*.

Символізація флористичних, анімалістичних й орнітологічних назв на тлі традиційно-народного слововживання – процес переважно етнокультурний, корені якого тягнуться в доволі віддалений час. Водночас чимало слів-символів активно використовуються в літературно-художніх текстах для творення нового метафорично-образного смислу; пор., скажімо, укр. *лебедина зграя* (В.Земляк), *вовкулака (самотній вовк)* (В.Дрозд); пол. *wrzosy, wilk* (J.Iwaszkiewicz), *koteczka* (Z.Nałkowska), *jeź* (K.Kotowska) та ін. Проекція словесної символіки минулого на сучасне слововживання відкриває перспективи вивчення народних витоків, визначення національно-специфічного в розмовному мовленні, у творчому доробку українських і польських письменників.

The article is a comparative analysis of characters in the nomination of the Ukrainian and Polish languages. Archetype ideas, Slavs mythology base the foundation for many verbal symbols, which provided symbol creation similarities. However, the Ukrainian and Polish language cultural continuum formed the system of the nominative symbolic representation with the different national and ethnic psychological features.

Key words: *archetype, symbol, designation, discourse, meaning, connotation, association, estimation.*

В статті здійснено порівняльний аналіз номінування символів в українському і польському мовленні. В основі багатьох словесних символів лежать архетипні предмети, міфотворчість славян, забезпечивши загальні риси формування символів. В той же час в українському і польському мовленні просторово сформувалась система номінативних репрезентацій символічних фігур з різними національно-етнічними ознаками.

Ключевые слова: *архетип, символ, номінація, дискурс, смисл, конотація, асоціація, оцінка.*

1. *Вежбицкая А.* Понимание культур через посредство ключевых слов / Анна Вежбицкая; пер. с англ. – М.: Языки славянской культуры, 2001. – 288 с.
2. Вступ до порівняльно-історичного вивчення слов'янських мов / за ред. О. С. Мельничука. – К.: Наукова думка, 1969. – 597 с.
3. *Кононенко В. І.* Символи української мови / Віталій Кононенко. – Івано-Франківськ: Плай, 1996. – 270 с.
4. *Кононенко І. В.* Взаємовпливи у мовних картинах світу українців і поляків / Ірина Кононенко // *Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze*. № 21–22: Spotkania polsko-ukraińskie. *Studia Ukrainica* / pod red. S. Kozaka. – Warszawa, 2006. – S. 151–164.
5. *Костомаров Н. И.* Об историческом значении русской народной поэзии / М. І. Костомаров // *Слов'янська міфологія* / М. І. Костомаров. – К.: Либідь, 1994. – С. 44–200.
6. *Мелетинский М. М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: образ мира и мира образов / М. М. Мелетинский. – М.: ВЛАДОС, 1996. – 416 с.
7. *Потебня А. А.* Из записок по русской грамматике. Т. 1–2 / А. А. Потебня. – Х., 1888.
8. *Потебня А. А.* О некоторых символах в славянской народной поэзии / А. А. Потебня // *Слово и миф* / А. А. Потебня. – М.: Правда, 1989. – С. 285–378.
9. *Урбанчик С.* Контакти польської мови з іншими слов'янськими мовами / Станіслав Урбанчик // *Взаємовплив слов'янських мов і літератур* / відп. ред. В. І. Масальський. – К.: Вид-во Київського ун-ту, 1972. – С. 69–78.
10. *Kopaliński W.* Słownik symboli / W. Kopaliński. – Warszawa, 1990. – 312 s.
11. *Słownik symboli / opracowanie: Popławska A., Biątek E., Lech D.* – Kraków: Greg, 2006. – 312 s.

УДК 81'282:821.161:2
ББК 81.2 Ук5

Василь Грещук, Валентина Грещук
(Івано-Франківськ)

ГУЦУЛЬСЬКИЙ ГОВІР У ПОВІСТІ СТЕПАНА ПУШИКА “ПЕРО ЗОЛОТОГО ПТАХА”

У статті розглянуто використання письменником гуцульських діалектних рис у мові повісті “Перо Золотого Птаха”. Письменник зрідка відбивав окремі фонетичні та морфологічні елементи гуцульського діалекту, але передовсім у введених у художній текст гуцульських фольклорних зразках. Гуцульську діалектну лексику різної тематики широко використано в мові повісті. Лексичні діалектизми відбивають помітний пласт матеріальної й духовної культури гуцулів.

Ключові слова: *гуцульський говір, діалектна риса, діалектизм, гуцульська культура.*

Степан Пушик належить до тих майстрів слова, для яких визначальним є естетика народного слова. Ця засаднича особливість письменницької натури зумовила його фольклористичну діяльність, постійне збирання народної словесної творчості, замилювання й “олітературнення”, уведення в художній текст номенів із розмовного мовлення, територіальних діалектів, часті художні розмірковування щодо внутрішньої форми народного слова, його семантично-конотативних ознак, бо, на глибоке переконання літератора, письменник зі слова повинен видобути “живий вогонь”, “живу ватру”.

Особливе місце у творчості Степана Пушика посідають Гуцульщина, Карпати, гуцульська говірка. Своєрідність і неповторність гуцульського краю, матеріальної та духовної культури гуцулів, зворушливого гуцульського говору відкрилися письменникові ще в юності, коли він після навчання в технікумі певний час працював у Яворові на Косівщині. Саме тоді уважно вслухався в незвичні для долинянина, але такі оригінальні слова, як *таджюга, ватра, бануш, шухи, гук, шовкова косиця, сокоти-ти, банувати, банно* і ретельно записував їх. І згодом, уже працюючи в місті, не міг не чути милозвучної гуцульської говірки, тому їхав до ним же відшуканих у горах неперевершених діалектоносіїв, з якими записав не одну магні-

тофонну стрічку. Чимало з тих та інших записів від гуцулів використано Степаном Пушиком чи то в поетичних, чи то в прозових художніх творах на гуцульську тематику, однак з погляду використання діалектних рис гуцульського говору в художній мові особливе місце належить повісті “Перо Золотого Птаха”. Уже перші рядки повісті засвідчують замилювання гуцульським говором, його вагу в усвідомленні автором повісті гуцульської ментальності, гуцульського світовідчуття й світосприймання:

Від мого села сім кілометрів до Дністра й сімдесят до гір. Дністра від хати я ніколи не бачив, а гори часто показували мені свої горді голови. Дев'ятнадцятирічним уперше ступив я на полонину.

Найбільше мені сподобалося, як у Карпатах вітаються:

“Як ви дужі?” – запитують.

“Добре. А як ви?”

Або:

“Чи у вас мирно?”

“Гаразд!”

Увечері, коли зустрічаються закохани:

“Як днювала, пишна чічко?”

“Миром!” – відповідає дівчина (5)*.

* Тут і далі цифра в дужках указує на сторінку, на якій ужито діалектну рису, за виданням: Степан Пушик. *Перо Золотого Птаха*. – Ужгород: Карпати, 1978. – 272 с.

Переважна більшість гуцульських діалектних рис, відбитих у мові повісті “Перо Золотого Птаха”, стосується лексики. З фонетичних діалектних рис лише зрідка в окремих словоформах тільки в мові персонажів відтворено перехід задньоязикового [а] після м’яких приголосних і шиплячих у голосні переднього ряду [і], [е], та й то лише у введеному в художній текст голосінні: Дедику дорогий, чо ви нас лишієте?! (182). Із фонетичних ознак можна відзначити ще хіба що редукцію окремих складів, характерну для гуцульських говірок, пор. *чо* замість *чого* в наведеному прикладі та форми вокативів *Мико, Іва, Васи*: – *Мико, а лев жив би в нас?* (111); – *Іва, чи не такий твоє теля задушив?..*; – *Питає один: “Васи, а тут був наш Довбуш?”* (112).

Більше засвідчено гуцульських діалектних морфологічних рис, зазвичай таких, які трапляються і в інших південно-західних говорах. Вони теж замінфестовані лише в мовленні персонажів.

Це, зокрема, стягнене закінчення **-ов** в орудному відмінку однини іменників І відміни: *Ой, Канадо, Канадочко, яка ти зрадлива! Не одного чоловіка з жінков розлучила* (222); *прийменниково-відмінкові форми на зразок д’нему замість до нього*: *Хлопець косив під лісом, а вона вийшла д’нему* (151); *редупліковані (Ой були ми на весіллі та й їли фасолі. Чому тоті не співають, що сидять у чолі?* (141)) та *енклітичні форми займенників*: – *Ніц ми не шкода, – сказала Ганя* (265); *Де мня здибне нічка, там переночую* (222); *Я ти купив телевизор, а ти хочеш жорна* (11); *На скали тя засилаю, на вітри тя розвіваю* (43); *Копала я кореня, кореня з-під білого каменя, каменя. Полоскала на ріці, на ріці, Варила ’го в молоці, в молоці* (47); – *Тепло ’му в кабінеті й кричить, а тягнути не хоче* (97). Більшість із наведених діалектних форм засвідчено у використаних у повісті коломийках, заклинаннях, інших зразках уснопоетичної творчості.

Більш системно в мові персонажів повісті відбито залишки фонетично й морфологічно зміненого перфекта, який складається із форм дієприкметникового походження і стягнених особових форм дієслова *бути* в теперішньому часі, що можуть відокремлюватись від дієприкметникової частини минулого часу й ставати енклітиками до інших слів: – *Я хочу переписати книжку гір на папір, – признався ватагові. – Поволі та й напишіть. Трошки щось у нас взяли-сте, трошки ще хтось розповість* (8); *Ось тобі твої пісні, котрі виспівала-с, ось твоя кров, котру-с виляла...* (233); – *Сина втратила-м. Через любов пішов спати, через Славку...* (103); *Де-с був дотепер?* (36); – *Якого дідька робили-сте там дотепер? – не вгаває жінка* (36); – *Бо-м така сердита* (35); *Я вже не пам’ятаю, коли-м у клубі була* (35); *Пусто-сте їхали* (201); *Найбільше-м сміялася, коли Афтанас женився* (153).

З діалектних морфологічних рис, використаних у повісті, можна назвати ще форми наказового способу, утворені за допомогою діалектної спонукальної частки *най* та препозитивне вживання зворотної частки *ся*, напр.: *Най бере діду. Він за ваші казки гроші дістане* (16); *Скажіть йому, най ще трошки зачекає* (75); *Та най уже н’ють* (36); *На ніженьку налягає, топірцем ся підтирає* (120).

Отже, тільки поодинокі фонетичні та морфологічні діалектні риси відбито в мові повісті Степана Пушика “Перо Золотого Птаха”, однак вони засвідчені здебільшого в уведених у художній текст коломийках, заклинаннях, піснях тощо. Інша річ – гуцульська діалектна лексика, яку щедро використано як у мові персонажів, так і в авторській мові повісті. Тематично розмаїта, вона досить повно репрезентує господарську діяльність, природу, побут, звичаї, матеріальну й духовну культуру гуцулів, їх ментальність, неповторний духовний світ, мораль, вірування.

З огляду на тематику повісті художньо вмотивованим є використання

гуцульської діалектної побутової лексики. Серед побутових назв упадають в очі локальні назви одягу, взуття, головних уборів. Ряд діалектизмів фіксує гуцульський верхній одяг, зокрема *кептар* ‘хутряна безрукавка’¹, *сардак* ‘верхній короткий рукавний одяг з домотканого сукна, оздоблений вовняними нитками’, *петек* ‘вид короткого одягу з домотканого сукна для чоловіків і жінок’, *гуля* ‘верхній одяг без рукавів у вигляді накидки з капюшоном, виготовлений з білого домотканого сукна’, *манта* ‘верхній чоловічий одяг’: *Чи бачили верховинця в його одежі? У вишитій сорочці, кептарі, гачах, постолах, а поверх кептаря – сардак?* (210); *У деяких наддністрянських селах і тепер напередодні Нового року віншувальники прикрашають невеликого спокійного коника сосновим вінком, дзвінками, а самі одягають вишивані свити-петеки, смушеві шапки – бесарабки, взувають чоботи* (49); *На Гуцульщині молодого одягали до шлюбу у вовняну манти, а молоду в гулю* (256).

Крім зазначених назв верхнього одягу, використаних у повісті, засвідчено ще такі, як *гачі* ‘штани, переважно з домотканого полотна або сукна’, *крисаня* ‘чоловічий капелюх з прикрасами’, *огальон* ‘криса чоловічого капелюха’: *Тоді в Яворові лежали глибокі сніги, а він у гачах з саморобного сукна, в постолах, у черленому сардаку, під яким був кептар і вишиванка, в шапці-рогані, трохи пригорблений, підпираючись топірцем, ішов на пошту* (179); *Гуцули позсували на потилиці крисані, сміялися, жартували, кидали мавпам цукерки* (111); *Як ішов у село межі люди, то зривав квітку і закосичував нею крисаню, хоч гуцули запихають за огальон пір’я птахів (готурове пір’я найкраще)* (170).

Гуцульський одяг органічно доповнюють *тобівка* ‘оздоблена орна-

¹ Тут і далі при визначенні семантики лексичних діалектизмів, крім контексту, ураховано тлумачення лексем у словниках [1; 2; 4; 5; 6] та в монографії [3].

ментом невелика шкіряна сумка, яку носять через плече’, *крайка* ‘тканий пояс з кольорової шерсті’: *У тобівці дід носив тютюн, сірники, квасолі, біб та інше причандалля для ворожби* (57); *Носили ми на Закарпаття тарниці (дере-в’яні сідла), ложки, крайки, бруски для кіс* (85).

З гуцульських діалектних назв прикрас у повісті використано такі: *згарда* ‘жіноча краса ший з намистин, монет і металевих хрестиків’, *капля* ‘металева краса, блискітка’: *Навіть жіночі прикраси-згарди, які носили на шиях, були зі срібних монет* (220); *Мав дідо чарівну сумку-тобівку, прикрашену різними каплями* (57).

Гуцульську їжу, страви та напої фіксують гуцульські діалектні номінації *бринза* ‘спеціально приготовлений для зберігання посолений сир’, *кулеша* ‘густа страва з кукурудзяної муки, варена на воді’, *гусянка* ‘спеціально заквашене кип’ячене молоко’, *жентиця* ‘сироватка’, *гопка* ‘картопля, перемішана з кукурудзяною мукою і так варена’, *шупонія* ‘квасоля, приправлена смаженим на олії борошном’, *вурда* ‘сир гіршої якості з вторинної переробки молока’, *будз* ‘овечий сир зі свіжого молока у формі кулі’, *загуса* ‘кисле молоко, яке додають у кип’ячене молоко, щоб загусло’ *паленка* ‘горілка’, *чир* ‘рідка страва, переважно з кукурудзяної муки’, *струцель* ‘довга плетена булка’: *Гірський чоловік рідко їв хліб з білої пшеничної муки. Кукурудзяна кулеша заступала його, а до кулеші – вівсяний чир, бринза, молоко, гриби. А є ще одна страва, суто гуцульська, – гусянка...* (48); *Ведмідь приходив жентицю хлєбтати під стаю, а худобу не чіпав* (158); *Варили в нас “шупонію” – квасолю, приправлену смаженим на олії борошном* (88); *Та й у наших полонинах спочатку віддушують вурду, роблять будз, будз сушиться, тобто досягає, а після вже його б’ють на бринзу й засолюють у бербеницях, аби не зіпсувався сир* (73); *До праженого молока додають загусу (старої гусянки), і стоїть воно в дерев’яній бер-*

бениці (87); Випила би для сміливості стодвісті *паленки* і – шейка! (116); Коли повернулися з цвинтаря, позасідали на подвір'ї за столи і перед гостиною вручали кожному “подавники”: *струці* печені, горнятко з печивом і цукерками, а в горнятку свічка горіла (182).

З іншої гуцульської діалектної лексики, вжитої в повісті “Перо Золотої Птаха”, назвемо назви кухонного й хатнього начиння та речей господарського призначення, зокрема *кулешник* ‘горщик, у якому варять кулешу’, *гальба* ‘скляний бокал, місткістю 0,5 літрів, з якого п’ють пиво’, *чепелик* ‘малий складний ніжик’, *рахва* ‘дерев’яна шкатулка круглої форми’, *ліжник* ‘домоткане ворсисте покривало з візерунками’, *бербениця* ‘дерев’яна посудина видовженої форми з двома днами для зберігання продуктів, переважно молока, бринзи’, *бесаги* ‘дві торби, з’єднані одним полотнищем, що їх носять перекинутими через плече’, *тайстра* ‘полотняна або вовняна торба, яку носять через плече, переважно для харчів’, *бомбетель* ‘дерев’яний диван’, *кушка* ‘дерев’яна посудина, у якій косар носить брусок’, *бабка* ‘мале ковадло для kleпання коси’, *баччир* ‘дерев’яна колодка, у яку вбивають бабку для kleпання коси’, *острива* ‘жердина, довкола якої кладуть стіг’, *терх* ‘вантаж, який кладуть на коня’: Семен давав сіна коровам (свиной годували жінки), йшов по воду, наливав води у *кулешник* (така макітра з вушком) і варив кулешу (172); Як хочеш мене почастувати, то постав *гальбу* пива (15); А я тобі прислав на знак *чепелика*, аби ти мені дав *терх* сиру (146); Найкращий подарунок з Карпат – це якийсь мистецький виріб: інкрустований топірець, *ліжник*, килим, писанка, оленець із сира, їжачок з тіста, різьблена *рахва*, баклажок, палиця... (140); До праженого молока додають загусу, і стоїть воно в дерев’яній *бербениці* (87); Коли знайшов у Косові рівний камінь-плиту, то кинув у *бесаги* або під пахвою ніс чотирнадцять кілометрів, аби викласти

доріжку перед хатою (167); Розповідають: пан на білому коні просився, щоб пропустив його Григір Нечесний, та гуцул сидів на *тайстрі* й не рушився з місця, бо то їхав град і міг великої шкоди натворити (48); Колись писаними веретами застеляли лавки, ліжка, *бомбетлі*... (114); Майстрував їм граблі, кушку, кісся або *бачку* під *баччир* – знаряддя нині рідкісне, бо до kleпання коси особливих приладів нині не шукають (178); Лише не складайте сіно, коли не маєте доброї *остриви* (8).

З гуцульських діалектних назв будівель, споруд, огорож чи їх частин, компонентів використано окремі номінації, такі, як *гражда* ‘гуцульська садиба’, *вориння* ‘жердина для огорожі’, *шура* ‘тимчасове брезентове шатро, у якому справляють весілля’: *Гражда* – це ціла дерев’яна фортеця, замкнений комплекс громадських будівель: вона служила надійним захистом від розбійника, злодія, татарина чи звіра (166); Восени чи взимку рано-вранці брав сокиру й у широкому поясі йшов до лісу за *воринням* на плоті або за дровами (176); А інший сусід, аби нікому не вклоняться, буде на подвір'ї “*шуру*”. Так назвали в селі навіс, тобто брезентове шатро. У середині підлога, столи, з дощок лавиці (114).

Природні умови проживання гуцулів спричинили низку діалектизмів, які теж використано в повісті, серед них *кичера* ‘стрімка гора, поросла лісом, крім вершини; гора’, *грунь* ‘вершина гори’, *щовб* ‘шпиль гори’, *сигла* ‘густий, непрохідний ліс’, *звір* ‘вузька долина між горами’: Дід Моладій живе аж генген під *кичерою* (12); О, якби палиця могла розповісти про практичного багача, який підпирився нею, коли ходив кругими *кичерами* й *грунями*... (189); Давай підемо в *щовб*, викопаємо там собі печеру і будемо в ній жити (158); Дев’ятирічним уперше ступив на *полонину* (5); Як вивернений наверх вовною кожух, чорнів горою ліс-*сигла* (200); Коли пастухи подоїли, то *зворами*

овече молоко бігло, а вода в ріці стала біла-пребіла від молока (147).

Заманіфестовані в мові повісті й гуцульські діалектні назви водних об’єктів та гідротехнічних споруд – *багна* ‘мокре болотисте місце’, *бульбони* ‘вир у річці’, *зук* ‘водоспад’, *кляуза* ‘загата на річці, переважно для сплаву лісу’, *кашиця* ‘дамба на річці з колод; плетене укріплення берега; каміння на річці’: Тут водограйчики, чорне каміння, студені зацвілі *багна* і широкі *бульбони*, в яких плавають піскарі (24); Голоси водограїв усі однотонні, як і їх назви. *Гуки!* (162); Будували “*кляузи*”, “*кашиці*”, вибухами дробили кам’яні брили серед ріки – усе робилося для того, щоб пішли великі дараби (204).

Господарську діяльність гуцулів відбито в діалектизмах, що фіксують передовсім культуру гірського відгінного пастухування, – *стая* ‘постійне або тимчасове житло на полонині, де живуть пастухи влітку і переробляють молочні продукти’, *полонина* ‘високогірне пасовище’, *ватаг* ‘старший вівчар’, *турма* ‘велика отара, переважно овець’, *жива ватра* ‘вогонь, добутий тертям, який постійно підтримується’, *реваш* ‘зарубки на палиці або кусочку дерева для позначення кількості чого-небудь’, *окот* ‘приплід’, *шелесники*, *шульки*, *гарбизи*, *колоколи* ‘різновиди дзвіночків, які вівчар вішає вівцям на шиї, щоб чути, якщо вівця відіб’ється від отари’: *Ватаг*, старший на *полонині*, виходив з літувальниками й худобою на альпійську луку, відчиняв двері *стаї* і вітався з нею (5); Жив у нього багатезний гуцул Дідушко, що мав *турми* овець, стада корів... (146); Ви знаєте, – каже ватаг, – що на полонині не сміла згаснути *жива ватра*, поки там пасся табун коней, отара овець або череда (6); Вже в експозиції музею “*реваші*” – дві дощечки, на яких робилися навесні однакові зарізи, коли господар давав на випас певну кількість своїх овець, а вкінці літа ніс свою дощечку, щоби забрати у ватага тлусті вівці й розрахуватися з ним за полонинсь-

кий догляд (218); Але ж записувачі овець за нього не приймали *окотів*, не стригли і не пасли їх (219); Хор полонинських пастуших дзвінків ділиться на голоси, наче академічна хорова капела. *Шелесники* – ніжногослі, проникають до пастушого серця, тонко ліричні, наче колоратурне сопрано. *Шульки* – дзвінки з радісним альтовим голосом. *Гарбизи* – звужені донизу, мають грудний звук. *Колоколи* – це наче басы в хорі (220).

Лісорозробну й лісосплавну діяльність гуцулів репрезентують діалектизми *бутин* ‘лісорозробка’, *дараба* ‘пліт, збитий із кругляків, які сплавають по ріці’, *талба* ‘окрема частина дараби’, *бокораши* ‘сплавник, плотар’: Та в *бутині* такі хлопці, що й чорта виженуть (57); Річкою пливли *дараби*, *талби*, билися-терлися об каміння, але керманічі не боялися, що котрась відірветься, бо міцно вони скручені лінвами (8); Догналися, що по кількасот кубометрів вели три-чотири *бокораши* (30).

З різьбярської діалектної лексики використано назви елементів гуцульської різьби, зокрема *clinчики*, *ружки*, *кучері*, *мамути*, *колачки*: Коли не приходив друг, то йшов сам туди й малював собі на папері “*clinчики*”, “*ружки*”, “*кучері*”, “*мамути*”, “*колачки*”. Так народжувався майбутній орнамент, який він вирізьблював на дереві, – вже далекий від природи, переосмислений, виважений, вивірених у думках (170).

Гуцульські діалектні назви *маржина* ‘велика рогата худоба’, *пструг* ‘форель’, *когут* ‘півень’, *окак* ‘зяблик’ позначають тварин, птахів, риби: Господар намагається вкрати собі “бичка” й кинути його під ноги худобі, аби добре *маржині* велося цілий рік (50); Кажуть, що навіть веснянки з обличчя щезають, коли вмиватися водою, в якій варилася форель, по-прикарпатськи *пструги* (40); Із часів розквіту контрабанди збереглося прислів’я: на Гуцульщині *когут* на три держави піє... (83); От є у нас *окак* жовтий, такий, що гніздо робить собі, як колиску, з двома дірками (200).

ківськ : Вид-во Прикарпатського нац. ун-ту ім. В. Стефаника, 2010. – 309 с.

4. *Негрич М.* Скарби гуцульського говору: Березові / Микола Негрич. – Л. : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2008. – 224 с.

5. *Хобзей Н.* Гуцульська міфологія : етнолінгвістичний словник / Наталія Хобзей. – Л., 2002 – 216 с.

6. *Janów J.* Słownik huculski / Jan Janów ; opracował i przygotował do druku Janusz Rieger. – Kraków : Wyd-wo Naukowe DWN, 2001. – 302 s.

The usage of the guzul dialectal features by the author in the language of the story "Feather of the Golden Bird" is regarded in the article. It is discovered that the author rarely uses some phonetic and morphological features of the guzul dialect especially in the guzul folk models inserted in the belletristic text. Guzul dialectal vocabulary on various subjects is widely used in the language of the story. Lexical dialecticisms represent a noticeable layer of the material and spiritual culture of the Guzuls.

Key words: *Guzul dialect, Pushyk, dialectal feature, dialecticism, Guzul culture.*

В статье рассмотрены примеры использования писателем гуцульских диалектных черт в языке повести "Перо Золотой Птицы". Писатель изредка отражал отдельные фонетические и морфологические элементы гуцульского диалекта, но прежде всего во введенных в художественный текст гуцульских фольклорных образцах. Гуцульская диалектная лексика разной тематики широко использована в языке повести. Лексические диалектизмы отражают заметный пласт материальной и духовной культуры гуцулов.

Ключевые слова: *гуцульский говор, диалектная черта, диалектизм, гуцульская культура.*

Етнос і регіони



БОГДАНОВІ ДУБИ

У статті відтворено міфологічні уявлення давніх українців про священні властивості дуба. Засвідчено численні приклади називання дубів Богдановими на різних теренах України, передовсім на Прикарпатті. Висловлено гіпотезу, яка пов'язує Богданові дуби з народним геросм Богданом Хмельницьким.

Ключові слова: дуб, Богдан, святилище, легенда, повір'я, культ.

Гетьман Хмельницький не носив такого імені як Богдан. За метрикою він називався Зіновій Теодор, син Михайла Хмеля (Хмельницького). Коли вождь українського народу прославився у війні проти поляків, ім'я Теодор (Федір) було перекладено українською як Богдан. Але цьому передувало щось значиміше й більше. Очевидно, Хмель ліг у готову міфологічну схему, замінивши дохристиянське божество.

Богом даним Сином називали Сонце. Сонце – син Сварогів або Даждбог (Дажбог). Це був той самий Аполлон, який прийшов до греків з півночі, а епітет Аполлона – Дубовий. Виходячи з того, що острів у гирлах Дунаю називається островом Святого Георгія, а колись був Аполлонією, то Георгій замінив Аполлона, тобто це те саме ім'я, що і Юрій. Змієборець, який у “Слові о полку Ігоревім” згадується як Велес, а якщо зважити на те, що свято Лелі напередодні свята Юрія Зеленого, то парою Лелі-Лялі є Лель. Батьків на Гуцульщині називали лелями. Будь-якого новонародженого хлопчика українці називають Богданчиком. Виходить, що Богданові дуби слід насамперед пов'язувати з Дажбогом-Аполлоном, тобто Юрієм.

У “Слові о полку Ігоревім” русичі називаються Дажбожими внуками, тобто Сонячними внуками, а Сонце – Світле й Трисвітле. Такою є трійця-підсвічник, що з нею святять воду на Водорще (Водохрище). Із цього виходить, що Дажбог – це Богдан. Якщо відкинути другу частину цього слова, то залишиться “Даж”. У старосвітських колядах, що дійшли до нас із давнини, Даж-

бог подається як Дайбог (Гой, дай, Боже). Дайбог – це Богдай, або ж Богдан.

У кельтській міфології, зокрема в ірландській, знають Дану – Праматір богів (Богородицю). Дану в давньоіндійській міфології – це потік. Цей персонаж проглядається в назвах Дунаю, Дону, Дністра, Дніпра, він діє в билинах. Будь-яку водойму наші предки називали дунаєм, а в гаївках-веснянках оспівували Білу Дану – Білоданчика. У дохристиянську добу наші предки вірили і в Данка (Богдана), і в Дану, яка згадується в гаївках і коломийках. Маємо Богданчика й Білоданчика, що діє в українських гаївках:

*Ой ти, ой ти, Білоданчику,
Поплинь, поплинь по дунайчику,
Візьмися за бочки,
За свої косочки,
Бери дівча скраю.*

Хто ж був той міфологічний персонаж Богдан?

З одного боку, він нагадує нам біблійного Мойсея, а з іншого – грецького Дардана, сина Зевса й плеяди Електри. Дардан народився на острові Самотракія, згодом переселився до Фрігії, де цар Тевкр видав за нього дочку Батію. Гомер вважав, що він заснував однойменне місто Дардан під горою Іда. Інші історики називали Дарданом місто над Геллеспонтом, де Дардан начебто заснував область Дарданію. Він уважався предком Енея та римлян, хоч самі римляни виводили рід Дардана від етрусків. Далі нитка тягнеться на Дунай і Дністер, куди прийшли римляни, завойовуючи даків. Римляни, асимілятори ет-

русків, змикаються з кельтами, які Богородицю називали Дану (Даною). Щодо Дани, то вона, як говорилося вище, в українському фольклорі збереглася як гаївковий персонаж Біла Дана (Білоданчик), у гідронімах.

А далі мова піде про Богданові дуби, яких так багато на території України, й пов'язуються вони з перебуванням під ними Богдана Хмельницького. Мотив легенд один: під дубом чи під дубами відпочивав Богдан Хмельницький із військом. Цей мотив особливо сильний там, де справді проходив із військом Богдан Хмельницький. Зрозуміло, що ці місцевості не слід розглядати для доведення версії, що Богданові дуби присвячені самому Хмельницькому Богданові. У деяких місцевостях зберігся такий топонім, як “Таборище”. Знову ж цей “табір” пов'язується з козацьким.

Відомо, що запорозькі козаки носили на голові “оселедці”, названі ще “хохлами”. Походження цього слова тлумачиться двояко: як монгольське – синьо-жовтий або татарське “ко кол” – син неба. Сонце в міфології виступає в образі лева. Саме таким (золотий лев на синьому тлі) був герб Галицько-Волинського князівства, а тюрки називають лева словом “руслан”, звідси й ім'я Руслан (Левко, Лев, Леонід). Виходить, що синами неба (коклами-хохлами) названо нас дуже давно. Символ матері – довгий чуб-оселедець, що пов'язує нас із водою, яка називається Даною. У пісенному рефрені: “Дана-Сід-і-Рід-і-Дана” згадується Дана, Сід, Рід.

На старезних Богданових дубах нерідко росте мертве зілля – омела, яку називають бабиним прокльоном та “золотою галузкою”. Омелою покрите гілля велетенського дуба на Миколаївській (Пушиковій) горі в селі Вікторів (Долішнє) Галицького району Івано-Франківської області. За легендою, під цим дубом відпочивав Богдан Хмельницький зі своїм військом. Зрозуміло, що Хмельницького нога тут не ступала ніколи, хіба що народився в селі його соратник – Семен Височан. Поруч ріс ще один велетень-дуб. А давні печери,

озерце, що було колись, засвідчують, що тут діяло дохристиянське святилище.

Сумнівно, що Богдан Хмельницький вінчався в селі Калюжне на Львівщині чи в селі Вільшаниця поблизу Івано-Франківська, як про це говорять носії фольклору. Можливо, що в язичницьку добу такий міф існував про іншого Богдана. А населених пунктів, які в дохристиянську добу мали такого патрона, чимало. Це – Хмельник, Хмелева, Хмелівка та інші. Так, у селі Хмелівка Богородчанського району Івано-Франківської області є місце, де діяло святилище води й де в сусідньому селі Росільна збереглися “козацькі” дуби.

Характерно, що Богданові дуби росли цілими дібровками. Так, у селі Підгірки (тепер воно ввійшло в рису міста Калуш) повсихали ті кілька дубів, під якими нібито відпочивав Богдан Хмельницький. Зрозуміло, що додаток “Хмельницький” з'явився значно пізніше. Трохи вище від “Богданових” дубів була Богунова криниця, яка не має ніякого відношення до козацького полковника Богуна, навпаки, Іван Богун узяв собі псевдонім від назви дохристиянського бога. Ця криниця висохла, проте в цьому ж лісовому масиві збереглася інша жива криниця – Яговська. Калушани розказують, що так називався гетьман Іван Виговський. Нібито тут він напував свого коня, тому й криничку названо його іменем.

Кілька Богданових дубів росли на роздоріжжі в селі Клубівці Тлумацького району Івано-Франківської області. Колись сюди пролягав Золотий (Покутський) шлях на Галич, а згодом його перехрестив гостинець Івано-Франківськ–Тернопіль. Місце під Богдановими дубами називалося “Таборище”. Правда, усі Богданові дуби, за винятком одного, знищені на початку сімдесятих років ХХ ст., коли розширювали шосе й роздоріжжя. Ще одне Таборище знаходимо поблизу села Чортівець, де теж простежується великий культовий центр при шляхові Коломия–Бучач через Незвисько–Луку. Пагорби Балагори називаються Чортовими горами, які тягнуться

й до Хотимира, з його городищем, печерою, горою Триголоватка, назва якої – від триголового ідола.

Урочище “Таборище” зафіксоване між селами Лисиничі й Кривчичі на Львівщині. За півтора кілометра від Лисинич ростуть три Богданові дуби. Елементи міфу про слов'янського бога історики перенесли на Максима Кривоноса, який начебто тут захворів після здобуття Високого замку у Львові. Якщо в Клубівцях, Вікторіві, Підгірках та в інших місцевостях “Богдан відпочивав під дубами”, то в селі Кліщівна Рогатинського району Івано-Франківської області вірять, що Богдан Хмельницький був у місцевій церкві так само, як і в селі Вільшаниця Тисменицького району теж Івано-Франківської області. Очевидно, що церква ця виросла на місці давнішого, дохристиянського, храму. На церковному подвір'ї досі росте велетенський “Богданів” дуб. Сам же ліс називається Чарнів. Це частина найбільшого на Україні Чорного лісу, що починається в Карпатах і тягнеться одним краєм до Дунаю, а другим – аж до Знам'янки в Придніпров'ї.

На Рогатинщині є село Уїзд, назву якого пов'язують із в'їздом у село на коні Богдана Хмельницького, що теж не відповідає дійсності. Не було тут гетьмана, як і не було його в селі Молодьків Богородчанського району Івано-Франківської області, але “Богданів” дуб росте донині біля будинку сільської ради. Такий самий дуб чи кілька “Богданових” дубів, як і цілі священні діброви, входили до комплексів святилищ. Так, на хуторі Думка, біля села Одаїва в Тлумацькому районі Івано-Франківської області, над Дністровою скалою, росло три Богданових дуби на “Городищах”, під якими є дві печери. З тих трьох священних дубів зостався лиш тільки один велет, що дивився з кручі на село Горигляди Монастириського району Тернопільської області. На жаль, усі три “Богданові” дуби знищено.

Поблизу Делятина є урочище “Гнила”, де під велетенським дубом збе-

реглося священне джерело. Сюди й тепер приходять у свята молоді люди, розводять вогнища. Зрозуміло, що місце це досить-таки понижене, бо свого часу в чийось головах виникла ідея спорудження тут військового аеродрому, почалася підготовка площі, але будова не розпочалася. Збереглася дохристиянська назва майдану – Слобушниця (між Делятином і селом Красна). Назва ця розкладається на два слова: сло і бушниця (колишня назва – Слобужниця). Для порівняння скажемо, що село Слобідка є передмістям Бушувця, що поблизу Галича, де протікає Гнила Липа, що була колись Срібною... Нині це селище називається Більшівці, а щодо Красної – то всі Красні гори, площі, як-от московська, присвячені богу Сонця. Великого київського князя Володимира теж називали Красне Сонечко.

У селі Маринопіль (поблизу Галича) теж росте “Богданів” дуб на території колишнього монастиря. Безперечно, що ріс він (або його попередник) ще тоді, коли стояв тут, на лівому березі Дністра, дохристиянський храм. Можливо, що від цього святилища село Маринопіль дістало назву Чортове поле (Чортопіль). У добу християнства чортом називали Перуна й будь-якого іншого язичницького бога. У XVI ст. Чортопіль став містечком Маріамполь, а задністрянські Чешибіси – Єзуполем. У Чортополі (Маріанополі) є підземні ходи. Очевидно, що великі культові споруди дохристиянського часу включали й спеціально прокладені печери, як-от київські, які успішно використовуються й християнськими ченцями. Це породило безліч легенд про підземні ходи від одного населеного пункту до іншого. Досі вірять про підземний зв'язок Маринополя з Галичем, Крилосом, Вікторівим та іншими населеними пунктами, у яких є сліди дохристиянських святилищ. Те, що на території Вікторова діяв Миколаївський православний монастир, ні в кого не викликає заперечення. Тільки велетень-дуб у вісім обхватів нагадує

про Галицьке князівство й монастир на місці язичницького святилища.

Безперечно, що під деякими “Богдановими” дубами бував і сам Хмельницький, але не на Лівобережжі Дністра. Деякі з них посаджені на його честь. Скажімо, ліс Козаччина і Козацькі дуби села Паївки Гусятинського району Тернопільської області могли стосуватися козаків Хмельницького чи Наливайка, але могли бути й священними. Найдавніші екземпляри – то священні дерева Богом даного Богатиря, яким поклонялися наші далекі предки. Одним із найдавніших патріархів був дуб на острові Хортиця. Ліс із подібною назвою (Хоросна) є на Прикарпатті поблизу Коломиї, Делятина, Майдана та інших населених пунктів, у яких діяли дохристиянські храми. На окраїні цього лісу, у якому ростуть дуби, берези, осики, граби, буки, ліщина, вільшина та інші породи дерев, поблизу села Виноград збереглася священна криничка-джерело в городищі, що в гирлі річок Велесниця й Ворона.

Перунові та Богданові дуби нещадно рубали й палили не тільки християнські місіонери, але й захланні люди, які й нині посягають на ці живі пам'ятки історії й природи. В іншому варіанті неважко натрапити на Петра Першого або Богдана Хмельницького, а насправді “спав” тут персонаж давньої української міфології. Шкода, що ніхто не зафіксував легенд про витязя чи бога під дубом. Гребеннівський дуб був такий старий і величний, що його стовбур могли обняти аж 12 хлопців, які бралися за руки. У дуслі цього дуба стояло два столи й ховалися люди. Про те, що був це священний дуб, говорить і Лиса гора, поблизу якої ріс “Тугай”. Назва дуба говорить, що він останній релікт колишньої священної діброви – “Ту гай”. А про те, що наші предки приносили жертви гаям і деревам, маємо документальні свідчення. Про великого дуба, який був у селі Хідновичі Мостиського району цієї ж Львівської області, засвідчує переказ, записаний від Тараса Давидяка. У цьому селі діяло колись

святилище української Венери – П'ятниці. Знаходилося воно на торфовищі, яке нині називається “Закутина”.

А ось у селі Верині Миколаївського району ріс дуб, який, за переказами, посадив сам Богдан Хмельницький. Дуб усох, і люди поставили на його місці хрест, що свідчить про “очищення” від язичницької святині.

Дуби були присвячені слов'янському богу Триголовові. Так, Отто з Бамберга, будучи єпископом у 1124–1127 рр., двічі їздив до прибалтійських рутенів (так донедавна австрійці називали й українців), щоб повернути їх до християнства, і в Щеціні (тепер територія Польщі) бачив біля храму Триглова великого дуба. Під ним було джерело, у якому жило якесь божество. З тексту важко збагнути, хто саме уявлявся цим богом, очевидно, що був то Стрибог-Триголов (Троян), від імені якого походять назви: Троещина, Трійця, Трояни та інші топоніми.

Християнські місіонери безжально вирубували як священні дуби, так і священні діброви, які були символами вічного, невмирущого. У християнську добу матеріал цей ішов на побудову церков, каплиць або на хрести. Але перемогти предківську віру було неможливо. Ще й сьогодні уздовж шляхів шумлять велети-дуби, стоять поодинокі віковічні дерева, до яких бабусі приносять християнські іконки. Зеленої суботи замають дубовим галуззям городи, щоб посяєне й посаджене не вибив град, не кажучи вже про використання дубів з лікувальною метою. Збереглися свідчення, що в дуслі священних дубів язичники ховали своїх кумирів, тобто ідолів.

У 1909 й 1975 роках на дні Десни й Дніпра були знайдені два священні дуби, у стовбури яких були вживлені щелепи кабанів. Про ці дві знахідки є чимала наукова література. Після опублікування праці К.В.Болсуновського “Пам'ятники славянської міфології: Перунов дуб” ці дуби інакше не називають, лишень Перуновими. У стовбур дуба було вправлено чотири кабанячі щелепи з іклами у формі квадрата. Не виключе-

но, що на них вішали бойову зброю. Ми записали легенду про дубове дерево, на яке повісять усю зброю, коли закінчиться остання на світі війна, в місці витоку річки Збруч, де є Зелена криниця.

Зрозуміло, що християни насамперед намагалися викорчувати з коренем і втопити або спалити Перунового дуба. Можливо, що Десна не підмила знахідку серпня 1909 року, а його свідомо християни викорчували й утопили разом із кабанячими щелепами, як поганську святиню, яку називали бісівською (чортівською). Частина стовбура зі щелепами вирізали пилою, і нині вона зберігається в Національному музеї історії України в Києві.

Велетенський дуб ріс при в'їзді в княжий Галич поблизу Золотої Брами в теперішньому селі Бринь. Коли його зрізали, то на пні, за переказом, могли розвернутись коні з возом. Очевидно, що це перебільшення. Але не вигадка те, що в місті Буськ Львівської області до 1964 року ріс дубище, стовбур якого не могли охопити п'ятеро чоловіків. Тисячолітнє дерево пішло на будівництво каплиці. Щодо Буська, який відсвяткував дев'ять століть першої письмової згадки, то в ньому є церкви св. Параскеви та Онуфрія.

У селі Вікторів Галицького району Івано-Франківської області, поблизу Миколаївської церкви, де росте велетенський (у вісім обхватів) дуб, є двоповерхова й одноповерхова псчери, що були видобані в кам'яній скелі під святилищем.

Дуб-велет ріс колись на Чорному Броді у Волинській області. Про нього зафіксовано переказ, що на пні їздові розверталися возами. Під цим дубом наполеонівські вояки, утікаючи додому,

закопали скарб, який не вдалося знайти. Щоправда, тут же росте й другий дуб, що вважається найстаршим на Волині. Скарб під дубом на Чорному Броді, який міг належати волхвам, хтось відкопав або переховав, і, скоріш за все, це були ідоли й інші коштовності давнього храму. Україна може пишатися тим, що в Холодному Яру на Черкащині росте дуб, якому понад 1100 років, а на Рівненщині – 1300-річний “цар дерев”.

З дубом у наших предків було пов'язане якесь повір'я. Імовірно, міф про спалення на ньому народного витязя чи бога. Вислів “врізав дуба” означав не що інше, як смерть. Саме з дубів робили чайки-лодії, у яких і плавали, і спаливали померлих.

Неподалік с. Нагуєвичі є Війтівська гора, яка була Вітовою в дохристиянський час, і Франків дуб теж був пов'язаний з Вітом-Батьком (Папаєм, Отцем, Татом, Лельом, Дедьом), як і київський Добрий дуб, що згадується в літописі. Щодо назви цього дуба, то вона перегукується з іменем брата Малуші – Добрині, що в Новгороді Великому заснував святилище свого патрона Перуна. Якщо дуб Добрий, а вірний посланець князя Володимира – Добриня, то й Перун називався Добрим Громовержцем.

Правобережна Україна мала й має десятки дубів і лип, які називаються Богдановими. На Івано-Франківщині зрізано шість Богданових дубів при сторудженні автокільця на роздоріжжі в Клубівцях Тисменицького району, спалено Богданові дуби на Городищах поблизу хутора Думка (над Гориглядами) Тлумацького району, загинули Богданові дуби в м. Калущ (на території колишнього села Підгірки).

This article is reproduced ancient mythological idea of Ukrainian sacred oak properties. As it is noted numerous examples of naming oaks as Bogdan's in different regions of Ukraine, especially in Precarpathia (Western Ukraine) are observed. A hypothesis that links Bohdan's oaks with a national hero Bohdan Khmelnytsky is suggested.

Key words: oak, Bogdan, sanctuary, legend, superstition, cult.

В статтє воссозданы мифологические представления древних украинцев о священных свойствах дуба. Засвидетельствованы многочисленные примеры называния дубов Богдановыми на разных территориях Украины, прежде всего на Прикарпатье. Высказана гипотеза, которая связывает Богдановы дубы с народным героем Богданом Хмельницким.

Ключевые слова: дуб, Богдан, святилище, легенда, повір'я, культ.

УКРАЇНСЬКО-ПОЛЬСЬКА МОНУМЕНТАЛІСТИКА ПРИКАРПАТТЯ ЯК ОБ'ЄКТ ТУРИСТИЧНОЇ ДІЯЛЬНОСТІ

У статті зроблено спробу аналізу історії виникнення, функціонування й використання українсько-польських монументальних пам'яток культури Івано-Франківської області (Прикарпаття) як складової історико-культурної спадщини краю. Наголошується на малодослідженості проблеми використання цього комплексу джерел в організації й проведенні туристичної діяльності.

Ключові слова: монументальні пам'ятки, історико-культурна спадщина, українсько-польські культурні взаємини, українська історіографія, туристична галузь.

Українська історіографія нагромадила помітний доробок про історію українсько-польських відносин, життєдіяльність етнічних меншин Галичини. Розгортання досліджень у напрямі вивчення міжнаціональних і міжетнічних відносин у краї значною мірою зумовлювалося й стимулювалося поліетнічністю України, існуванням інституціональної бази наукових і громадських установ, етнічною самоідентифікацією авторів та іншими об'єктивними й суб'єктивними чинниками. Важливі наукові розробки велися на перетині різних наукових напрямів, зокрема етнодемографії, етнодержавознавства, історико-етнологічних, політико-правових студій тощо.

Архітектоніка досліджень про етноменшини Галичини розкривається в трьох головних ракурсах: як один з аспектів суспільної історії краю; як складник етнічної історії народів, що перебували на території України; як спеціальна науково-дослідна тема. Гадаємо, що нагромаджений масив наукової літератури із цієї проблематики дає підстави для перегляду побутуючої в українській історіографії тези про “периферійність” й “малодослідженість” розвитку етноменшин України, принаймні стосовно Галичини вказаного періоду. Про достатньо широку суспільну й наукову репрезентативність цієї проблеми свідчать відомі довідникові видання, статті, які мають не лише інформативний, а й оціночно-аналітичний характер.

Водночас не варто перебільшувати здобутки й загальний рівень наукової розробки проблеми українсько-польських відносин, як і дослідження питання польсько-української культурно-історичної спадщини. Це стосується, зокрема, і її об'єктів на Прикарпатті. Настав час історичної правди, позбавленої нашарувань міфів, легенд, недомовок і навіть кон'юнктурних загравань.

Двом сильним і вільним народам, які сповідують одні принципи європейського демократичного суспільства, в основі свого буття мають багато єдиних духовних, культурних, світоглядних цінностей, не потрібно визнання “першорядності” одного чи іншого. Історичний досвід доводить, що використання такого підходу до формування міжнаціональних відносин, державної політики призводить до усталення небезпечних за своїми наслідками та шкідливих із точки зору перспективи розвитку взаємин процесів. З одного боку, це формування відчуття меншовартості, яке в майбутньому загрожує перерости в неприйняття сусіда й навіть до відкритого спротиву йому аж до використання збройної сили. З другого боку, це вкорінення стереотипу нібито історично виправданої “насильницької цивілізаторської функції” більш успішної нації щодо менш успішної. Формування такого стереотипу загрожує конфліктом, можливо й збройного типу, оскільки передбачає безумовне нав'язування нації-сусіду

свого досвіду й свого історико-культурологічного типу буття.

На жаль, в історії українсько-польських стосунків такі тенденції теж мали місце. Але сьогодні, у другому десятилітті XXI ст., наші народи загалом перегорнули цей історичний розділ спільної книги, писаної численними поколіннями наших попередників. Нам сьогодні потрібна міцна й тривала співпраця, взаємодопомога й взаємовигідна підтримка. Сильна і впевнена у своєму сьогоденні та майбутті нація ніколи не соромитиметься вчитись у свого доброго сусіда, ніколи не заздритиме його успіхам. З іншого боку, така нація ніколи не нав'язуватиме іншій свого бачення вирішення тих чи інших проблем, сповідування тих чи інших ідеалів і принципів, використання тих чи інших методів, політичних інструментів задля досягнення хай навіть найкращих суспільних ідеалів.

Галичина, і зокрема Прикарпаття, упродовж багатьох століть є територією спільного існування та розвитку українського й польського народів. Це тривалий період, що є більшим, аніж існування окремих націй і держав сучасного світу. Це сьогодні регіон, який служить містком до розвитку українсько-польських стосунків, а також містком для України до єдиного Європейського співтовариства. Цей регіон має стати й містком до налагодження тісних і плідних українсько-польських взаємин, у яких немає місця невивченим і незлагодженим питанням спільного співіснування. Наша стаття присвячена тим позиціям, які демонструють ефективність і конструктивізм українсько-польського співробітництва, співіснування та спільного європейського цивілізаційного поступу.

Прикарпаття, або Івано-Франківщина, розташована на заході України, у передгір'ї Карпат, займає територію в 13,9 тис. кв. км із населенням близько одного мільйона чотирьохсот тисяч мешканців. На території області поряд з українцями проживає ще близько 40 різ-

них націй і народностей, у тому числі й поляків. Лише в самому обласному центрі створено й функціонує три польських культурних і культурно-освітніх товариства.

Щороку в області зростає потяг до вивчення польської мови, історії, культури. Так, в Інституті філології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника вже більше десяти років здійснюється підготовка фахівців із польської мови й літератури. З 2003 року польська мова як обов'язкова іноземна викладається в Інституті туризму Прикарпатського національного університету. Під час відзначення на офіційному державному рівні року Республіки Польщі в Україні (2004 рік) в університеті відповідно до плану заходів, затвердженого Кабінетом Міністрів України, за участю офіційних державних осіб із польської сторони було відкрито науково-дослідний та освітній Центр полоністики.

З року в рік зростає чисельність польських туристів на Прикарпатті. Їх притягують до себе не лише природна незайманість і первинність Українських Карпат, можливість прекрасно відпочити під час сплаву на плотах і каяках унікальними каньйонами річки Дністер, а й так званій ностальгічний туризм, повернення до домівок своїх предків, до тих вулиць і скверів, якими ходили їхні діди й прадіди, до того могутнього дуба, який був посаджений руками прадіда, до могил тих, хто віддав своє життя за наше право жити сьогодні.

У цьому контексті історико-культурна спадщина українсько-польських взаємин на Прикарпатті є не лише вагомою, але й різнобічною. Її опис загалом зайняв би кілька фоліантів докторських дисертацій. Тому дозволимо собі зосередити увагу лише на окремому аспекті цієї спадщини – монументалістиці – у ракурсі її практичного використання при формуванні якісного туристичного продукту.

Немає жодного з 14 районних центрів Івано-Франківщини, міст облас-

ного підпорядкування, у яких би не залишилося хоч одного пам'ятника чи пам'ятного знака, пов'язаного з польською історією чи культурою. Кожна із цих адміністративних одиниць вимагає окремого дослідження з означеної точки зору. Спробуємо продемонструвати багатство історико-культурних пам'яток на прикладі одного з районів – Городенківського.

Найбільш помітними й вагомими залишками історико-культурної спадщини українсько-польських відносин на Городенківщині, які дають змогу вивчати питання соціально-економічного розвитку Покутського краю, є залишки замків і замкових фортець. У радянській історичній науці побутувала теорія про те, що середньовічні замки слугували оплотами закріпачення, посилення феодалного гніту, ополячення й окатоличення місцевого українського населення, що повною мірою відповідало теорії класового підходу до вивчення історичного процесу. При цьому свідомо замовчувалася проблема культурологічного й цивілізаційного значення таких споруд, які ставали центрами освіти і просвітництва, осередками захисту місцевого, у тому числі й українського, населення від завойовницьких набігів турків і татар.

Одним із таких укріплень був Городенківський замок. За скупими даними, залишеними нам попередніми дослідниками та краєзнавцями, відомо, що замок у Городенці спорудив на початку XVII ст. шляхтич Кшиштоф Стржемеський [2], коли село Городенка виконувало функцію ринку і разом із тим мало статус прикордонного поселення. Ця фортифікаційна споруда знаходилася в північній частині передмістя на високому правому березі річки Ямгорів. Із заходу, півночі й північного сходу замок добре захищався крутими берегами. Більш доступним він був з півдня й південного сходу.

Сьогодні можемо лише висловлювати припущення з приводу того, як виглядав замок, швидше за все він мав

форму неправильного трикутника, який замикався на південному сході чотиричип'ятикутною замковою вежею з відповідним конусним дахом. З історії замку невідомо майже нічого, окрім того, що в середині XVII ст. він був зруйнований і більше не відновлювався. Відомий український історик В.Грабовецький стверджує, що руйнування замку відбувалося під час Визвольної війни українського народу часів Богдана Хмельницького. Учений пише: "... замок у Городенці здобували міщани Заболотова і селяни Туликова, Олешкова, Любковець, Килюхіва, Чернятина і Вікна під проводом свого керівника Михайла Кравця і хорунжого Семена Кушніра. Вони в «період міжкоролів'я» і за звичаєм і протекстом козаків наслідували Хмельниччину, при активній підтримці місцевих селян здобували замок Стржельського в Городенці, забрали частину майна, а решту спалили» [3]. З 1668 року місту Городенка було надано магдебурзьке право, воно, таким чином, вийшло з-під контролю феодала, утратило статус прикордонного й потреба у відновленні замку фактично відпала. Сьогодні на руїнах колишнього замку стоїть християнський храм і пам'ятний знак про цю споруду.

Ще однією пам'яткою фортифікаційного монументального мистецтва XVII ст. на Городенківщині є замок у селі Раковець, над річкою Дністер. Про нього, на відміну від Городенківського, збереглося набагато більше письмових свідчень, документальних матеріалів. Найвичерпніше історію замку в с. Раковець подає краєзнавець О.Чоловський, який вивчав ці матеріали наприкінці XIX ст. Автор зазначає: "Замок, колись фортеця, в руїнах, рештки яких добре видно, лежить у південній стороні села над скелястим берегом р. Дністер коло підніжжя гори, яка домінує над ним і цим послаблює його оборону". Продовжуючи опис, польський історик пише, що "замок раковецький був збудований у середині XVII століття. Будову розпо-

чав одразу після козацької війни Домінік Войцех Беневський, підчаший галицький, який за короткий час довів його до завершення"[4]. При цьому важливо, на нашу думку, підкреслити, що саму фортецю було збудовано на особисті кошти В.Беневського не як осередок боротьби за ополячення краю, а саме як оборонну споруду, твердиню, яка повинна була захищати Подністров'я і Покуття від турецьких набігів. Одразу ж після спорудження 1657 року замок витримав першу облогу, коли козацький полковник Антон просувався вздовж Дністра на допомогу трансільванському князю Юрію II Ракочію (1615–1660). Цей семигородський владика був учасником антипольської за своїм характером потрійної коаліції у складі України, Швеції та Семиграддя, напав на польську територію й за невеликий час захопив її східні терени включно з Краковом.

Невдовзі Раковецький замок стає оплотом боротьби проти турецького поневолення. 1667 року він витримав татарську облогу, а вже 1672 року був здобутий турками. Після чергового взяття фортеці турецькими військами 1676 року вона була сильно зруйнована. Однак географічне розташування й оборонна важливість твердині змушувала знову відбудувати її. У 1685–1691 роках, під час Волоських походів польського короля Яна III Собеського (1624–1696) Раковецький замок стає важливою тиловою базою. Він продовжив своє функціональне існування аж до заворушень Барської конфедерації, під час яких був спалений і вже більше не відновлювався. У середині XIX ст. на території замку було розташовано невелику фабрику з виробництва поташу, яка через кілька років припинила своє існування. Місцеве населення згодом почало використовувати камінь із фортечних мурів для приватного будівництва, що й стало причиною його остаточного занепаду.

Від пам'ятки до теперішнього часу збереглася башта в східному її куті й залишки стін із західного й північного бо-

ків. Це історичне місце чекає свого повернення з небуття й має посісти гідне місце в справі вивчення українсько-польської монументалістики.

Ще однією пам'яткою фортифікаційного мистецтва середньовічного Прикарпаття є Чернелицький замок, теж розташований на Городенківщині, нижче Раковецького за течією Дністра. Він був заснований, як припускають дослідники, на початку XVII століття, але завершений після Визвольної війни під проводом Богдана Хмельницького брацлавським воєводою Михайлом Георгієм Чарторійським. Свідченням цьому є родовий герб Чарторійських на стінах фортеці та інструкція шляхти з Галицького сеймику 1659 року, яка рекомендує польському королеві компенсувати шляхтичу кошти, витрачені на добудову. Двічі, у 1672 та 1676 роках, під час польсько-турецьких воєн, замок знищувався нападниками, але знову відбудовувався. Під час волоських походів уже згаданого польського короля Яна III Собеського Чернелицький замок був місцем зберігання провіанту, озброєння, фуражу, будівельних матеріалів для військових потреб. Сам монарх кілька разів замешкував у ньому.

Невпинний час і людська діяльність призвели до руйнації Чернелицького замку. Його залишки сьогодні вимагають консервації з метою подальшого зберігання й використання.

Лише на прикладах цих трьох середньовічних споруд можна уявити, наскільки багатими є пам'ятки українсько-польських взаємин середньовіччя на Прикарпатті. Їх відновлення й використання з господарською, культурологічною та науковою метою повинно надати нового імпульсу в створенні якісного туристичного продукту, привабливого й економічно вигідного для краю. Важливою в цьому плані, на нашу думку, могла б стати й українсько-польська співпраця.

Далеко невичерпний опис історико-культурної спадщини українсько-

польських взаємин на Городенківщині, запропонований нами, був би некоректним, якби ми не висвітлили ще хоча б одну без перебільшення визначну пам'ятку цього регіону – костел Непорочного зачаття Діви Марії в Городенці. Ця культова споруда, як засвідчує фундаційний акт від 4 вересня 1754 року, була започаткована в 1743 році тодішнім власником краю Миколою Потоцьким, канівським старостою, якому належали також поселення Потік, Бучач, Гологори [5]. Сама постать Миколи Потоцького є вельми цікавою. “Українська загальна енциклопедія” 1926 року стверджує, що рід Потоцьких є польським і походить із Краківщини. Натомість українська дослідниця Наталія Яковенко у своїй науковій розвідці доводить, що цей рід походить з ополученої української шляхти. Вона вказує, що завдяки сумі в 12 тисяч золотих, позичених польському королю під заставу Літинського староства (сьогодні – більша частина Літинського району Вінницької області, тодішня Брацлавщина), Потоцькі “щільно утвердилися на уряді брацлавських воєвод, котрий належав різним представникам цієї родини від часу смерті останнього брацлавського воєводи – князя Януша Збарзького (1607 р.) до Хмельниччини” [6].

Інші українські дослідники, мистецтвознавці називають Миколу Потоцького (1712–1782 рр.) не інакше, як “українським магнатом”. Щорічний прибуток цього графа складав близько 1 мільйона злотих, і значну його частину він укладав у будівництво храмів, запрошуючи кращих майстрів з Європи, у розвиток освіти, духовності, культури краю та всієї України. Тому вважаємо, що діяльність таких володарів, як Микола Потоцький, є найкращим прикладом українсько-польської співпраці та належить і українській, і польській історії, еднаючи обидва народи.

Однак повернімося до костелу Непорочного зачаття Діви Марії. І Микола Потоцький, і запрошені ним архітектори

доволі вдало обрали саме місце розташування культової споруди. Вона знаходиться на перехресті чотирьох шляхів, які сходяться в центрі міста. Тому костел видно не лише кожному, хто проїжджає попри нього, але фактично з кожного куточка Городенки. Споруда є витвором рук і таланту відомого італійського архітектора Бернарда Меретина (Меретіні, Мердерера (1758 рік), який пізніше звів Собор Святого Юра у Львові (1748–1764 рр.), ратушу в Бучачі тощо.

Над костелом архітектор Меретин працював спільно з німецьким скульптором Йоганом Пінзелем, який був виразником своєрідного напряму експресивної динаміки. Суть цього напряму полягала в тому, що, зводячи масивні статуї, авторам удавалося досягати легкості й граційності. Складається враження, що фігури нібито зависають у повітрі в плавних спіралеподібних рухах менуету. Цей напрям в архітектурному мистецтві ніби синтезує в собі пишне бароко й легкий та витончений стиль рококо. За зовнішніми ознаками костел є прикладом кращих традицій італійського бароко та однією з найкрасивіших споруд такого типу в Україні загалом.

Перед костелом розміщена струнка коринфська колона, увінчана кам'яною скульптурою Божої Матері. Існує багато легенд, пов'язаних із зовнішнім виглядом образу. Одна з них говорить про те, що скульптура була скопійована з коханої жінки Миколи Потоцького, яка не поділяла його почуттів. Інша стверджує, що будівництво костелів такого типу шляхтич здійснював на виконання покарання церкви щодо нього перед пам'яттю його дружини, образ якої як збірний і був уособлений у скульптурі Божої Матері на колоні.

Свої безпосередні функції костел виконував до завершення Другої світової війни, під час якої зазнав значних пошкоджень і нищень. У радянський період у ньому в різні роки через запровадження ідеології воєвничого атеїзму розміщали гуртожиток одного з учи-

лищ, навіть цехи й склади швейної фабрики. У середині 80-х років XX ст. партійно-державні вандали навіть зрізали на костелі хрести. Після проголошення незалежності України розпочалися відновлювальні й реставраційні роботи в храмі. Однак здійснити їх у повному обсязі надзвичайно складно. Частина фресок безслідно втрачена, окремі їх фрагменти можна побачити в музеї Олеського замку на Львівщині. Ані місцевих, ані державних коштів на сьогодні явно не вистачає. З історичної, культурологічної, мистецької точок зору втрата такого шедевру не може бути виправдана. Одним із можливих варіантів збереження спільної пам'ятки українсько-польської культури могло б стати об'єднання зусиль з українського й польського боку, причому не лише на рівні державних інституцій.

Без перебільшення, перлиною історико-культурної спадщини українсько-польських взаємин на Прикарпатті є обласний центр – місто Івано-Франківськ, засноване як Станіславів 1662 року. До нинішнього дня точаться історичні суперечки щодо засновника міста – Станіслава Ревери Потоцького чи його сина Анджея. Писемні документи, які збереглися в невеликій кількості, дають підстави для різноманітних тверджень із цього приводу. Проте, безперечно, що на середину XVII ст. у межиріччі двох Бистриць – Солотвинської і Надвірнянської, на території колишнього села Заболоття, було засновано родиною магнатів Потоцьких місто з міцними фортечними мурами – Станіславів.

Уже після 15 років свого існування Станіславівська фортеця витримала турецьку навалу 1672 року. Тоді було спалено передмістя, а згодом знищено і відомий Галич. За згодою Анджея Потоцького 1673 року в місті поселилися вірмени, які згодом склали поряд з євреями чи не найбільші общини.

У другій половині XVII ст. мешканці міста найбільше потерпали від набігів турків і татар, а на початку наступ-

ного століття вони були втягнуті в жорстокі магнатські міжусобиці – криваву війну між прихильниками польського короля Августа II Міцного, якого підтримував московський цар Петро I, та прихильниками іншого польського монарха – Станіслава Ліщинського, союзника шведського короля Карла XII. Власник міста Станіславова Юзеф Потоцький виступив на стороні останнього й прирік свої володіння на вторгнення московських військ у 1709 і 1712 роках. У ці роки міська фортеця була взята штурмом, спалена й пограбована.

Цікавим є той факт, що родина Потоцьких виявилася безпосередньо втягнутою не лише в події Північної війни 1700–1722 рр. між Швецією й Московією, а й виступила прихильником незалежності гетьманської України від майбутнього російського царату. Зокрема, за свідченням відомого краєзнавця Володимира Полека, капелан Юзефа Потоцького Томаш Зеленський виконував різні секретні доручення Карла XII, від імені якого й вів переговори з гетьманом Іваном Мазепою. А вже після поразки шведсько-українсько-польських військ під Полтавою в 1709 році Ю.Потоцький разом зі шведським королем та українським гетьманом опинився в місті Бендери. Томаш Зеленський став домашнім учителем двох синів майбутнього українського гетьмана у вигнанні Пилина Орлика. Та вже 1713 року Ю.Потоцький помирився з польським королем Августом II Міцним, повернувся разом із родиною до Станіславова й зайнявся відбудовою міста [7].

Не зупиняючись достеменно на історії міста, зазначимо, що після Другої світової війни воно стало обласним центром і носило свою первісну назву аж до 1962 року. У рік 300-річчя заснування влада прийняла рішення перейменувати його на честь великого українського письменника, філософа, політичного, громадського й культурного діяча Івана Франка, значна частина життя якого була пов'язана зі Станіславовом.

На сьогодні в центральній частині Івано-Франківська збереглися матеріальні залишки середньовічної історії – окремі фрагменти фортечних мурів та валів. Вони є свідками й провісниками сивої давнини, найулюбленішим місцем відпочинку мешканців міста.

Одна з вулиць сучасного Івано-Франківська, названа на честь Івана Мазепи, зберігає ще одну пам'ятку історико-культурної спадщини українсько-польської співпраці й дружби – будинок №66, який колись належав братам Феліксу та Ігнацію Дашинським. Ігнацій свого часу був активним суспільно-політичним діячем, одним із керівників галицько-польської соціал-демократичної партії. У братів часто зупинявся Іван Франко, вони обговорювали різноманітні політичні, культурологічні, мистецькі проблеми, нові твори, статті до тодішніх часописів. У цьому будинку Іван Франко часто зустрічався зі своїм чи не останнім справжнім великим коханням – Юзефою Дзвонковською.

Ще однією окрасою Франкового міста й водночас символом польсько-української дружби є площа, названа на честь польського генія Адама Міцкевича, яку увінчує пам'ятник знаменитому поету. Цікавою є історія його встановлення та існування. Як дослідив В.Полек, початково мешанці Кракова на відзначення 100-ліття від дня народження поета замовили відомому скульптору Т.Блогницькому (1858–1928 рр.) пам'ятник А.Міцкевичу з метою його спорудження у своєму місті. Однак австрійська влада заборонила краків'янам зводити його в себе, а дозволила це зробити в Станіславі. Цим самим вона сподівалася посилити міжнаціональні протиріччя й ворожнечу між двома народами, але не досягла своєї мети, бо культура може тільки зближувати цивілізовані народи, а не роз'єднувати їх. Пам'ятник було встановлено в 1898 році, а одночасно з ним, і це прозвучало як відповідь австрійській владі, пам'ятники поету спорудили ще в Коломиї та Ро-

гатині. Початково станіславський варіант монумента був виконаний з білого карарського мармуру, який зазнав серйозних пошкоджень в роки Першої світової війни. Тому вже 1930 року постать поета була відлита з бронзи й встановлена на сучасному постаменті [8]. У такому вигляді пам'ятник зберігається й сьогодні.

Обсяг наукової статті, як і невичерпність самої проблематики дослідження, не дають змоги повністю розкрити величезну за обсягом і значенням історико-культурну спадщину українсько-польських взаємин на Івано-Франківщині. Лише далеко не повний їх перелік, опублікований за сприяння Івано-Франківських регіональних органів виконавчої влади та самоврядування, складає понад 350 сторінок [9]. На часі – не лише організація їх зберігання, а й пропагування через опис спеціальних туристичних маршрутів Прикарпаття як складової частини якісного туристичного продукту.

1. Івано-Франківська область : [матеріали з Вікіпедії], [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://uk.wikipedia.org/wiki>.
2. Prochaska A. Fragmenty historyczne : VII. Zamki kresowe I kresowa szlachta / A. Prochaska // Przewodnik naukowy i literacki. Rocznik XLVI. – 1918. – Т. XLIV. – S. 1073.
3. Грабовецький В. Західноукраїнські землі в період народно-визвольної війни 1648–1654 рр. / В. Грабовецький. – К. : Наукова думка, 1972. – С. 96.
4. Czolowski A. Dawne zamki i twierdze na Rusi Halickiej / A. Czolowski // Teeka konserwatorska. – Lwow, 1892. – S. 157.
5. Никифорук В. Старожитності Городенківщини (у фактах, легендах, домислах) / В. Никифорук, Р. Смеречанський. – Снятин : Над Прутом, 1995. – С. 69.
6. Яковенко Н. Українська шляхта з кінця XVI ст. до середини XVII ст. (Волинь і центральна Україна) / Н. Яковенко. – К., 1993. – С. 216.
7. Полек В. Майданами та вулицями Івано-Франківська : історико-культурний путівник / В. Полек. – Л. : Світло і тінь, 1994. – С. 9.
8. Там само. – С. 62.

9. Пам'ятки історії Івано-Франківської області : у 2 ч. // Вісник Івано-Франківської

обласної ради. – Івано-Франківськ, 2005. – Ч. 1. – 173 с. ; Ч. 2. – 181 с.

The article tries to analyze the history of the origin and functioning of the Ivano-Frankivsk region (Precarpathian) Ukrainian-Polish cultural monuments as a constituent of the country historical and cultural heritage. The problem of using this set of sources in the organization and conducting of a tourist campaign is not sufficiently studied.

Key words: *monumental memorials, historical and cultural heritage, the Ukrainian-Polish cultural relations, Ukrainian historiography, the tourism industry.*

В статтє сделана попытка анализа истории возникновения, функционирования и использования украинско-польских монументальных памяток культуры Ивано-Франковской области (Прикарпатья) как составной части историко-культурного наследия края. Подчеркивается малоисследованность проблемы использования этого комплекса источников в организации и проведении туристической деятельности.

Ключевые слова: *монументальные памятники, историко-культурное наследие, украинско-польские культурные взаимоотношения, украинская историография, туристическая отрасль.*

МОВНА ОСОБИСТІТЬ ГАЛИЦЬКИХ ПРОСВІТИТЕЛІВ В УМОВАХ ПОЛІЛІНГВІЗМУ (перша половина ХІХ ст.)

У статті розглядається становлення мовної особистості українських просвітителів Галичини в умовах полілінгвізму й бездержавності. Автор реконструює національно-культурну ситуацію в Західній Україні першої половини ХІХ ст. і встановлює екстралінгвістичні фактори, які визначали наукову, релігійну, національну спрямованість мовної особистості галицьких інтелектуалів.

Ключові слова: мовна особистість, полілінгвізм, мовно-культурна ситуація, мовна свідомість, мовна поведінка, "Руська трійця".

В основу своїх концепцій чимало галузей сучасного мовознавства ставлять антропоцентризм. Із цього погляду в дослідженнях багатьох учених фокусується вивчення мовної особистості як явища багатогранного в різних дискурсах: історичному, лінгвокультурологічному, гендерному, прагматичному, релігійному тощо [1].

Явище мовної особистості багатоаспектне, а тому ще не існує більш-менш єдиної її дефініції. Обмежимося аналітичним потрактуванням проблеми визначення мовної особистості, суть якої полягає в досконалому знанні мови, сприйнятті її в контексті національної культури та використанні мови як засобу інтелектуальних можливостей, способу соціалізації в суспільстві. На формування мовної особистості, як відомо, можуть впливати як об'єктивні, так і суб'єктивні чинники, що взаємопов'язані й спроектовані на суспільно-політичну ситуацію, стан і рівень розвитку самої мови, моральну потребу вдосконалюватися й виражати свою особистість тощо. Функціонування цих чинників окреслює загальнонаціональну основу, що розгалужується й доповнюється діалектними й соціоареальними елементами.

Окремішньою складовою українського лінгвокультурного простору слід назвати Галичину першої половини ХІХ ст. Австрійське панування наклало свій відбиток на всі сфери галицького життя й насамперед на мовну ситуацію краю. Тотальне впровадження німецької

мови як державної на теренах Галичини та вживання польської на регіональному рівні активно витіснили на периферію суспільного життя українську мову галицького варіанта, хоч вона формально, за австрійським законодавством, уважалася рівноправною з іншими. Місцева українська мова перебувала тоді в процесі формування, маючи значні діалектні розшарування з вкрапленнями германізмів (здебільшого через польське посередництво): *бенькарт* (позашлюбна дитина), *братрура* (духовка), *майзель* (зубило), *вінкель* (кут), *васервага* (рівномір), *касарня* (казарма), *івер* (гвинтівка) та ін.

Цей історичний час та суспільні умови репрезентують видатні постаті Галичини першої половини ХІХ ст. Іван Вагилевич (1814–1866) і Яків Головацький (1814–1888).

Іван Вагилевич – один з учасників "Руської трійці" й співавтор епохального альманаху "Русалка Дністровая" (1837 р.) – відомий у науковій літературі як історик, археограф, етнограф, літератор і мовознавець. Багатоаспектна діяльність І.Вагилевича привертала увагу багатьох дослідників і ставала об'єктом пильного вивчення в численних розвідках [2]. Теоретичним підґрунтям у формуванні наукового світогляду І.Вагилевича як мовознавця були праці відомих на той час слов'янознавців – В.Караджича, П.Й.Шафарика, М.Максимовича, Ф.Челаковського та ін. Основні ідеї цих авторитетів слов'янської науки

стали наріжним каменем на початковому етапі наукових пошуків молодого І.Вагилевича. Цій меті підпорядковувалися також його перші етнографічно-археологічні мандрівки Галичиною (1834–1840). Вони слугували вивченню народної мови, збору діалектологічного матеріалу й підготували ґрунт для укладання словників і граматичних праць.

Значний вплив на формування І.Вагилевича як мовної особистості мало особисте знайомство й подальша співпраця із М.Шашкевичем і Я.Головацьким. Багаторічні народознавчі й славістичні студії трьох галицьких просвітителів увінчалися успіхом – у 1837 році в Будапешті вийшов друком відомий альманах "Русалка Дністровая". Найважливішим набутком цього видання в лінгвістичному аспекті були жива народна мова та впровадження на її основі фонетичного правопису. І.Вагилевич разом із М.Шашкевичем і Я.Головацьким уперше в Галичині здійснили фонетизацію староукраїнської мови за зразком сербського правопису В.Караджича.

Свої філологічні погляди І.Вагилевич висловлює також у листах до П.Й.Шафарика, М.Погодіна, І.Срезневського, М.Максимовича, О.Бодянського, у яких він торкається багатьох проблем тогочасного мовознавства. Особливий вплив на формування наукових поглядів І.Вагилевича мало його недовготривале листування з П.Й.Шафариком, у якому галицький учений інформував чеського колегу про літературний і науковий рух у Галичині, давав коротку характеристику своїх праць і граматик Й.Левицького, М.Лучкая, порушував правописне питання в українській мові та висловлював свою точку зору на стан рідної мови в Галичині, її діалектологічні особливості. Ці та інші епістолярні етнографічно-історичні й мовознавчі повідомлення І.Вагилевича про українське населення Карпат і Прикарпаття були використані П.Й.Шафариком при написанні фундаментальної розвідки "Слов'янська етно-

графія" й дали йому можливість найповніше, як на той час, описати український народ, його мову, територію і культуру [4].

Важливі відомості про І.Вагилевича як славіста подають його листи до російського історика, професора Московського університету М.П.Погодіна [5]. Цей учений виконував роль своєрідного містка в налагодженні наукових зв'язків І.Вагилевича, Я.Головацького з російськими славістами та поширював погляди членів "Руської трійці" в періодичних виданнях Росії.

Єдиною мовознавчою працею І.Вагилевича, що побачила світ 1845 року, залишилася польськомовна "Грамматика языка малоруського в Галичині" [6]. Однак ці граматичні студії не принесли нових ідей у мовознавство Галичини 30–40-х рр. ХІХ ст. Замість наукової граматики української мови світ побачила праця, побудована в основному на "язичії", з елементами етимологічного правопису. Дослідник галицьких граматик української мови першої половини ХІХ ст. М.Возняк переконливо довів цілковиту залежність граматичної праці І.Вагилевича від "Начальныя правила русской грамматики" М.Греча [7].

Бездоганне володіння польською мовою дало змогу І.Вагилевичу взяти активну участь у двотомному виданні "Словника польської мови" С.Б.Лінде [8]. Крім редакторських правок, український учений зробив низку доповнень до окремих слів, увів додатковий лексичний матеріал та етимологічні коментарі до нього. Учений приділив багато уваги проблемі співвідношення старослов'янської мови щодо польської. Майже всі редакторські правки стосовно старослов'янської мови належать І.Вагилевичу, він включив у словник понад 120 лексичних паралелей.

Завдяки скрупульозній редакторській праці та лінгвістичній ерудиції І.Вагилевича, упродовж 1854–1864 рр. вийшло друком друге видання словника Лінде. Фундаментальна лексикографіч-

на праця залишила помітний слід в історіографії славістики, а внесок українського лексикографа І.Вагилевича – це ще одна сторінка в розвитку українсько-польських наукових зв'язків середини ХІХ ст.

Іван Вагилевич посідає чільне місце в системі славістичних студій. І тільки несприятливі умови (невдала спроба зайняти кафедру української словесності у Львівському університеті й виснажлива робота в архівах) не дали змоги галицькому вченому повністю розкрити свій усебічний талант. А тому більша частина його наукових розвідок залишилася в рукописах незавершеною. Однак, незважаючи на ці та інші обставини, О.Огоновський справедливо зазначив, що "... Вагилевич був філологом лучшим від Якова Головацького. Твори Добровського, Шафарика й Міклошича були йому добре звістні, і відтак при бистроті свого духа зумів він критично зладити текст і подати досить добре пояснення" [9].

Не менш суперечливою мовною особистістю в Галичині був Яків Головацький. Наукові й лінгвістичні його зацікавлення почали виявлятися вже під час навчання у Львівському університеті. На формування лінгвістичного світогляду молодого вченого великий вплив мали творчість й особисте знайомство із західно- і південнослов'янськими просвітителами Я.Колларом і Ю.Петровицем. За сприянням останнього побачила світ у Будапешті 1837 року "Русалка Дністровая", що стала відліком у розвитку української літературної мови в Галичині. Авторитетним лідером у виданні славнозвісного альманаху був саме Я.Головацький.

Сповна як лінгвіст Я.Головацький сформувався тільки після 1848 року, коли в Галичині розпочалося національно-культурне відродження й короточасні демократичні перетворення. На порядок денний постали нагальні потреби укласти нову граматику української мови та обґрунтувати науково її міс-

це в сім'ї інших слов'янських мов. У зв'язку із цим Я.Головацький написав лінгвістичну розвідку "Розправа о язиці южноруськім і єго наричіях" (1849 рік). У "Розправі" Я.Головацький виклав на рівні тогочасної науки низку важливих положень слов'янського мовознавства, зокрема короткі відомості про етногенез слов'ян, класифікацію слов'янських мов, їх співвідношення на фонетичному й лексичному рівнях.

Не залишив поза увагою вчений й таке принципове не тільки в мовному, але й у політичному аспекті питання співвідношення української мови з польською. Цю проблему порушували у своїх граматичних працях майже всі попередні галицькі славісти – І.Могилиничський, М.Шашкевич, Й.Лозинський. Я.Головацький фахово розглядає українсько-польські міжмовні взаємини й наводить серію історичних фактів з минулого, що переконливо засвідчують самостійність української мови, її безпосередній вплив на польську.

"Розправа" Я.Головацького позитивно сприймалася в наукових колах Галичини. Зміст праці та її лінгвістична проблематика в основному відповідали вимогам часу й були суголосні з ідеями мовно-культурного відродження західних і південних слов'ян.

Творчий потенціал Я.Головацького спонукав до прагнення укласти українську граматику на принципово іншій основі, ніж у його попередників. Він реалізував свій задум виданням "Граматики руського языка" (1849 рік).

Сучасний український мовознавець М.А.Жовтобрюх зазначив, що це "... оригінальна праця, багата фактичним матеріалом, розглянутим на рівні науки свого часу" [10].

З-поміж інших лінгвістичних праць Я.Головацького слід згадати "Три вступительні преподаванія о руській словесності". Це так звані університетські лекції, що були виголошені й надруковані у Львові 1849 року. Дослідник фрагментарно висловив у них свої думки про

словесність, вплив церковнослов'янської мови на українську та інші слов'янські мови, навів велику кількість писемних пам'яток слов'ян. Я.Головацький поділив словесність на писемну та усну. Останній він надав великої ваги. У поглядах на усну словесність учений дотримується етнографічних критеріїв її визначення, тобто звернув увагу на її вираження в образах, звичаях, старовині, народній поезії [11].

У середині 50-х рр. ХІХ ст. Я.Головацький перейшов на позиції москвофільства та панславізму й усі свої наукові праці почав писати російською мовою. Це, зокрема, "Народные песни Галицкой и Угорской Руси" (1878 р.), "Ян Собеский писал по-польски русскими буквами" (1884 р.), "Которое наречие более сродно галицко-русскому: смежное ли мазурское или дальнее московское" (1874 р.), "Дополнение к очерку славяно-русской библиографии В.М.Ундольского..." (1874 р.) та ін.

У своїх російськомовних працях Я.Головацький спорадично залучає український матеріал. Ономастичну проблематику української мови вчений досліджує в передмові до "Народных песен Галицкой и Угорской Руси" (Москва). У поле зору Я.Головацького потрапила лексика, пов'язана з гірським ландшафтом: *кичера* (гора, укрита лісом), *тапра* (гірська вершина, покрита низькою рослинністю), *плай* (гірський шлях) та ін. Свосвідні тлумачення подав дослідник до назв етнографічних груп жителів Карпат: *гуцули, бойки, лемки*. Так, зокрема, *гуцули*, за Я.Головацьким, походять від румунського *гоц-*, *гуц-* (розбійник) і закінчення *-ул* [12]. Я.Головацький один із перших мовознавців почав вивчати ономастикон Галичини на широкому слов'янському тлі.

Три постаті, які підпирали галицьке мовно-культурне небо Галичини першої половини ХІХ ст., – М.Шашкевич, І.Вагилевич і Я.Головацький – були неоднозначними фігурами у виробленні українства на західних землях.

Революційний спалах 1848 року, мов блискавка, і освітив їм шлях національно-культурного поступу, і боляче обпалив їх. Освітлений шлях вів І.Вагилевича і Я.Головацького до відродження глибин мови й літератури, всестороннього осмислення місця й значення Галичини в контексті європейського відродження.

Геополітичний чинник тодішньої Галичини спровокував у творчості І.Вагилевича та Я.Головацького відступи від ідеалів і мрій, утілених у створенні й виданні "Русалки Дністрової". Світоглядний злам обох культурних особистостей позначився на науково-лінгвістичних і релігійних переконаннях, що стало вододілом в їхніх життєписах та європейській репутації.

У науковій сфері І.Вагилевич прислужився польській культурі, збагативши полоністику рядом наукових розвідок, у релігії – переходом на протестантизм, що не принесло йому ні матеріальних статків, ні морального маєстату.

Професор Львівського університету Я.Головацький, маючи потенційні можливості збагатити український мовно-науковий ресурс, вибрав пріоритетом москвофільство й панславізм, наукові роботи видавав мовою, наближеною до російської, хоча її тонкощів і глибини за все життя так і не збагнув і не засвоїв. Галицький учений обрав місцем проживання Росію, з надією потрапити в найвищі науково-навчальні центри. Тим часом опинився на узбіччі, одержавши посаду голови Віленської археографічної комісії (1868–1888). Науковий колабораціонізм відгукнувся і зміною віросповідання – переходом на російське православ'я.

Повчальний і драматичний життєвий шлях для обох мовних особистостей Галичини, безумовно, закорінений у головному чиннику – українській бездержавності. Одначе маємо зрозуміти їхню долю, детерміновану історичними реаліями, визнати за належне їхні значні

набутки на ниві українського та слов'янського мовознавства.

1. Кононенко В. Мова у контексті культури / Віталій Кононенко. – К. ; Івано-Франківськ : Плай, 2008. – 392 с; Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность / Ю. Н. Караулов. – М. : Наука, 1987. – 263 с.
2. Дем'ян Г. В. Іван Вагилевич – історик і народознавець / Г. В. Дем'ян. – К. : Наук. думка, 1993. – 180 с.; Кирчів Р. В. Етнографічно-фольклорна діяльність “Руської трійці” / Р. В. Кирчів. – К. : Наук. думка, 1990. – 347 с.
3. Брик І. Матеріали до історії українсько-чеських взаємин в першій половині XIX ст. / І. Брик // Українсько-руський архів. – Львів, 1921. – Т. 15. – С. 5–32.
4. Šafařík P. J. Slovansky narodopis / P. J. Šafařík. – Praha, 1848. – S. 10.
5. Письма к М. М. Погодину из славянских земель (1835–1836). – М., 1886. – Вып. 3. – С. 622–651.

The article deals with the formation of personality Ukrainian language educators in Halych polylinguism and statelessness. The author reconstructs the national-cultural situation in Western Ukraine in the first half of the 19th century and sets the extralinguistic factors that determined the scientific, religious, national orientation of Halych intellectuals Language Personality.

Key words: *linguistic identity, polylinguism, linguistic and cultural situation, language, consciousness, language behavior, “Ruska trinity”.*

В статті розглядається становлення мовної особистості українських просвітителів Галичини в умовах полілінгвізму та відсутності державності. Автор реконструює національно-культурну ситуацію в Західній Україні першої половини XIX ст. і встановлює екстралінгвістичні фактори, які визначали наукову, релігійну, національну спрямованість мовної особистості галицьких інтелектуалів.

Ключевые слова: *языковая личность, полилингвизм, культурно-языковая ситуация, языковое сознание, языковое поведение, “Руська трійця”.*

6. Grammatyka języka maloruskiego w Galicji, ulozona przez Jana Wagilewicza. – Lwow, 1845. – 147 s.
7. Возняк М. Галицькі граматики першої половини XIX ст. / Михайло Возняк. – Львів, 1911. – С. 164.
8. Linde S.B. Słownik języka polskiego / S. B. Linde. – Lwow, 1854–1861. – Т. 1–6.
9. Огоновський О. Історія літератури руської / О. Огоновський. – Львів, 1894. – Ч. 4. – С. 148.
10. Жовтобрюх М. А. Мовознавчі праці Я. Ф. Головацького / М. А. Жовтобрюх // Мовознавство. – К., 1989. – № 5. – С. 72.
11. Головацький Я. Три вступительні преподавания о руській словесності / Яків Головацький. – Львів, 1849. – С. 4.
12. Головацький Я. Народные песни Галицкой и Угорской Руси / Яков Головацкий. – М., 1878. – С. 686.

Пошуки, відкриття, гіпотези



УКРАЇНА СВЯЩЕННИХ МОГИЛ І ЗОЛОТЕ ЦАРСТВО БОГІВ ТА ГЕРОЇВ: ПОРІВНЯЛЬНО-МІФОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ

У статті проаналізовано комплекс слов'янських уявлень про землю як священний дар божественних предків. Оберігання цієї землі, персоніфікованої в образі "священних могил", є завданням наступних поколінь нащадків. Також на основі порівняльного аналізу показано зв'язок цих уявлень із традиціями інших індоєвропейських етносів.

Ключові слова: трайб, могила, праслов'яни, скіфи, міфологія, харизма, топонім, етнологія, Русь, Україна, Галичина.

В архаїчних цивілізаціях люди уявляли землю у формі кола (orbis terrarum, heimskringla, niwf), а в його центрі вони розташовували себе, свій рід (плем'я), свою територію, країну, огорожену з усіх боків водами, лісами та горами. Коло було символом, ідеограмою самообмеження себе у своїй обмеженості та самотності. Воно було світлим і приємним, що протиставлялося чужому та сумнівному оточенню. Етнологія цей феномен визначає як "коло трайбаліста" (від англ. tribe – "племя", "клан", "компанія"; пор. із церк.-слов. "требище" – "приятельство"). Коло обмежує внутрішній кінцевий простір, але коловий рух, який утворює цей простір, потенційно безкінечний. Більш повне втілення ідея кола знаходить у часовому плані (хронотопі) – циклічній концепції часу. Добовий та річний колообіг сонця поєднав циклічність часу із циклічністю простору, що, на думку В.М.Топорова та М.В.Мейлаха, знайшло відображення в структурі мегалітичних споруд, пов'язаних з астрономічними розрахунками часу та т. зв. "колових" календарів, в ієрогліфічних або інших символічних способах відліку – позначення часу через фігуру кола, тобто в уявленні регулярного повторення подій, що відображаються в ритуальній практиці "початкових часів" першотворення та "райського" існування першолюдства [1].

У багатьох традиціях опрацьованими варіантами "кола"- "космосу" (ото-

ченого неорганізованим хаосом, дв.-свр. tēhōm) були яйце, диск, черепаха, кит, а схематично – у формі кургану (колового сегмента). Над ним – небо, а під ним – потойбіччя. Можливо, саме з появою цього уявлення й виникла назва "Україна" від санскритського ukhraiṇa – "пагорб", "курган" [2], тобто "земля священних пагорбів-могил" (< араб. "махалла" – "поселення"). Як відомо, право на землю-могили предків не могло бути порушене навіть відчуженням землі (т. зв. "одаїтет"), бо якості осіб переносилися на землю й вона теж уважалася благородною, вільною: поховані в ній воїни, заслуги яких були головними в ієрархічній шкалі заслуг, "впливали", "допомагали" живим (надсилали родючість, примножували сили захисту) [3]. Наприклад, місце поховань єгипетських фараонів – "піраміда" (від перс. rug – "вогонь") – вважалася символом родючого ґрунту-пагорба з виникаючим на ньому богом-деміургом. Ієрогліф на позначення двох понять – і "пагорба творення", і "явлення у славі" – зображався як нависла над горизонтом дуга пагорба, увінчаного двома спрямованими вгору променями, тобто символізував зворотне злиття із сонцем фараона, народженого з тіла бога сонця Ра.

Деякі дослідники вважають фольклорне "яйце-райце" символом цього "втраченого раю" предків, "Саду-Царства", "сконденсованого простору та сконденсованого багатства" [4]. Українське

“писане яйце” (писанка), тим самим, є “іконою”, “вікном” у цей “втрачений рай” [5].

У цьому сенсі, на противагу позиції М.Розумного [6], вважаємо, що українська ідея зародилася спершу у сфері конкретно-чуттєвих уявлень, а вже потім постала як “атомарне абстрактне уявлення”, тобто українська ідея виросла не з атома до універсуму, а навпаки – універсум стискався до сингулярної точки – “атома серця” (метафора Олександра Олесья), і ця конкретно-чуттєва українська ідея, за Дм.Донцовим, складається “... з ясно сформульованої мети, з образу ідеалу, до якого стремить національна воля, з самої волі і з чуттєвої сторони, з національного «еросу», «емотивності»...” [7]. Можна погодитися з О.Кульчицьким, що “така земля”, як український ландшафт, не може не впливати на підсвідомі структури психіки тих, хто на ній живе і працює [8].

Корені української ментальності сягають часів індоевропейської єдності та “загальнослов’янщини”, коли праслов’яни мешкали в особливому регіоні (locus internus) на стикові птолемеевих Германії та Сарматії, де схрещувалися культурні впливи Заходу і Сходу, тобто, за В.Королюком, на теренах лісостепової та лісової зони Європи від Балтики до Карпат і Дніпра, Дону та навіть Азовського моря [9]. Відомий педагог К.Ушинський писав: “... Слов’янин у своїй первісній формі... був корінним мешканцем малоросійської рівнини... А тут... він жив, не змінюючи дідівського звичаю... Світлий малоросійський ландшафт, з нескінченним, ніколи не затьмарюваним краєвидом, із цілим морем тучного колосся, з прозорою, тихою річкою, і все це зігрите жарким, але ніколи не жагучим, промінням сонця, перейняте якимось світлим супокоєм, – ось тип малоросійської рівнини” [10].

Як би іронічно не ставитись до цих поглядів, не слід забувати, що Україна була передльодовиковою зоною: мешкаючи біля льодовиків, наші

пращури не могли звернути увагу на бурхливий розквіт життя біля крайки танучого льоду. буйну рослинність альпійських лук, надзвичайну медоносність північних трав, цілющі властивості води гірських ручаїв, бо структура талої води значно “якісніша” від звичайної. Зрештою, як писав етнолог Л.Гумільов, “... з танучого льодовика стікали струмки чистої води, котрі зрошували степи, що підступали до льодовика, наповнювали западини, перетворюючи їх на озера, і створювали той благодатний клімат, у якому квітнула культура ... палеоліту” [11]. “... Тут справді були ідеальні умови для фізичного й духовного розвою аборигенів. Тут не було пекельної, що розманіжує тіло й мозок, спекоти тропіків. Тут не було й крижаної задубілості Півночі... Тож бо й утунчився такий потужний чорнозем, що його тут, на крихітному клаптику планети, зібралось 20% від усіх світових запасів за площею і 30% – за масою. Тут був погідний, лагідний клімат, казкові природні багатства” [12]. Водночас ми продемонстрували надзвичайну етнічну живучість, рекордну тяглість свого історичного буття.

У “втраченому раю” українців давні божества були спільні з їхніми сусідами на Сході (скіфо-сарматами, іраномовними етносами), Півночі (балтами) та Заході (германцями і кельтами): скіфський Колаксай – балтський Скальса (“Дай, Боже”) = слов’янський Дажьбог – кельтський Дагда – германський Тьяцці; скіфський Папай (“Зевс-Громовержець”, як пояснив його Геродот) – германський Тор, син Фьоргун – балтський Перкунас – слов’янський Перун; германський Вьолсі – балтський Велюнас – слов’янський Велес – осетинський Бальсаг тощо.

Цей “втрачений рай” був храмом богині вогнища – скіфської Табіті (від санскрит. taras – “жар”, “тепло”), ототожненою Геродотом з еллінською богинею Гестією. Через причетність до цього вогнища та до золотих речей – інсигній, що горять і обпікають, як вогонь

(чаша, ярмо, сокира або лук), скіфський родоначальник Колаксай набуває харизму влади (Геродот, “Історія”, IV, 5). Російські етнологи Л.Лелеков та Д.Раєвський удадо підмітили, що варто тільки підставити в розповіді Геродота замість слова “скіфи” ім’я епічного персонажа (Колаксай, наприклад), то весь текст Геродота виявиться конспективним переказом серії епізодів з його життя [13]. На цій основі стає зрозумілою доля ще двох генеалогічних персонажів скіфського міфу – Арпоксай та Ліпоксай (Агатируса і Гелона): “... Коли з’являються гості, яким скіф бажає виявити увагу, то він приносить такі черепи і розповідає, що це були його родичі, але вступили з ним у боротьбу і він отримав над ними верх” (Геродот, “Історія”, IV).

Хоча можливий варіант переказу, де від рук двох братів гине наймолодший – третій, у даному випадку – Ліпоксай (ст.-грец. λολη – “горе, біль, скорбота”) > Горинь. Убивцям батька мстить його син – Змій Горинич та внук – Тугарин Змієвич чи Змій Тугарин, імена яких означають приналежність до тої самої моральної спільноти – “святої землі”, що їх вуйки-братовбивці (праслов. zmajь – “земний”, “чоловік”, дв.-прус. smoi > zmyjь). Зокрема, Тугарин Змієвич закохує в себе княжну Апраксию (Марину Ігнатіївну руських билин, Маринку-Вогнянку українських казок), тобто внучку Колаксай, старшого брата діда. Видозміна імені на Тугарин пояснюється нами як переосмислення цього образу на основі східнохристиянської книжної традиції, а саме зіставлення його з імператором Великої Вірменії Тіграном II (96–56 рр. до н. е.). Тігран переміг драконічного свого зятя – мідійця Аждака (“Велетня”; у перському епосі він відомий як узурпатор Ажи-Дахак), привіз із Месопотамії ідола західно-семітського бога-змія Баал-Шамеша й встановив його та його культ у храмі поселення Тордон.

Геродот також зауважує, що культ “меча Арея” (тобто Хріса-Ора) був тіль-

ки в скіфів-степовиків (які мають ще назву “царських”-“базилеїв”) та невідомим іншим скіфам. Він перейшов до савроматів, які, за легендою, походять від шлюбу юнаків скіфів-степовиків з амазонками Приазов’я. Прикметно, що в скіфів-степовиків у “звіриному стилі” їхнього мистецтва переважали птахи та фантастичні тварини, у той час як в інших скіфів переважав лось. Також наявна відмінність у похованнях: у степовиків – катакомби, у хліборобів – дерев’яні гробниці [14]. Гадаємо, що можна простежити й родовід самого міфологічного Хріса-Ора (“Арея”), що дуже важливо для розуміння як етногенезу та світогляду скіфів, так і для виявлення початкових структур свідомості наших предків, адже осмислення та узагальнення явищ світу відбувається в міфі за семантичним емоційно-асоціативним рядом.

Епітетом “цариця скіфів”, за Геродотом, наділялася богиня вогнища, її вогнями зазвичай клялися скіфські царі перед греками. Можливо, власне вона вважалася дарителькою священних золотих символів влади. Геродот ототожнив її з грецькою богинею Гестією, богинею домашнього вогнища. Царські скіфи називали її Табіті, що напрошується на паралель з тим, що в пантеоні ведичних аріїв була богиня Тапаті (“Гріюча, Тепла”). Французький етнолог Ж.Дюмезіль ототожнив скіфську Табіті з осетинською Ацирухс або Ацирухс (“Священне світло”), дочкою Сонця. З її рук виходить світло, осяваючи склепіння неба і води. Чоловіком Табіті скіфи вважали бога Дніпра Борстена (Борисфена), походження якого невідоме. Мужем Ацирухс був витязь Сослан, який народився з каменя або скелі, заплідненої безіменним пастухом, котрий побачив оголену Сатаней, дочку бога чоловіків Уастирджи (Святого Георгія-“Землероба”).

Коваль Тлепш (паралель хеттському Телепінусу – богу весни, “буйному” за характером) видобуває зі скелі

Сослана та загартовує хлопчика у вогні. Чи це не алегорія на витікання ріки з каменю й на пороги Дніпра як ковадла? Діяння Сослана аналогічні діянням грецького Прометея та українського Котигорошка – “охоронця від змії гнізда грифа”. Демонічний народ нарти (можливо, якийсь відгомін про контакти з кельтами; пор.: ірланд. *neart* – “сила”) перерізає Сосланові гострим колесом Бальсага ноги й живим закопує героя в землю (пор. з поширеними статуетками кельтського божества часу, яке спірається на колесо).

У кельтів наявний міф про короля Артура (“Ведмеда”), сина Ігрейни та Утера Пендрагона, котрий начебто веде постійне “дике полювання” на вепра Турх Труйту, видіння якого виникають на небі під час гроз. Цей Турх-вепр утікає від погоні, залишаючи за собою загибель та руїну. Саме за ним женуться геральдичні герої “Погоні” Литви та Литвинії (Білорусії).

Український фольклор так пояснює семантику міфу боротьби з вепром: “Стрітилася Зима з Літом – Стрітилася свиня з Вітом”. Свято Стрітєня відзначають 15 лютого, а слово *vitt* у мові хеттів, які першими виокремилися з праіндоевропейської спільності й зберегли найбільше архаїзмів, означає “рік”, “доба”, “стик”, “рубіж”. Віт – це ніхто інший, як Аполлон – Змієборець, убивця демонічного Піфона (грец. “свиня”), на знак чого встановив Піфійські ігри. Саме Аполлон уклав календарний цикл та керує ним за допомогою струн своєї ліри. Скіфи шанували його під іменем Гойтосир, де другий компонент “сура” означає “герой, бог”, а перший “гойто” споріднений з “віт”, “отець”.

Нартський герой Сослан щовесни прагне вирватись на землю, але вона не може знести його тягара. Тут явна паралель до давньоруського билинного Святогора Горинича, тягар якого не може витримати Мати-Земля. Ім’я останнього, як уважають російські вчені-семіологи В.В.Іванов та В.Н.Топоров, є резуль-

татом народно-етимологічного “випрямлення” першопочаткового імені, близького назвам Вострогор. Вострогот. яке належить міфологічному птахові іранського фольклору, пов’язаному з горами. Однак більш логічним вважаємо походження імені Вострогор від тієї першопочаткової праіранської форми, від якої походить й осетинське (іронське) вищезгадане ім’я бога-героя Уастирджи (Уастергі, Уастыргі, Уаст-Гергі), перетлумачене християнами як “Святий Георгій” [15], постійний епітет якого – *suuzærin* “золотий”, *suuzærin bazurgin* “золотокрилий”.

Логічним буде припустити праафроазійське походження міфоніму “Святогор” – у давніх (хамітомовних) єгиптян словосполучення “Сет-Гор” (*šwth-hr*) означало титул “цар”, який використовувався й для означення бога розливу Нілу Осіріса як першого царя Єгипту. Давньоєгипетський міфічний Осіріс та давньоруський билинний Святогор гинуть однаково – приміряють до себе домовину, з якої не можуть встати. Скіфи могли принести уявлення про нього на береги Дніпра після своїх знаменитих військових походів на Близький Схід та в Єгипет.

Отже, в образі Святогора-Сослана-Уастирджи проступає прадавній культ першопредків, що “живуть” у горах, у глибинах Спандармат (“Ясна”) і виражався в поклонінні померлим, у здійсненні обрядів для забезпечення їх покровительством, що пов’язує його з культом родючості (Осіріс, Сома, Семаргл, Сін). А встановлювачем культу предків розглядається герой-нащадок – Хрісаор, “Арей”. Цар скіфів Іданфірс радить цареві персів Дарію: “... Є у нас гробниці предків і розшукайте їх, спробуйте розорити, тоді визнаєте, чи будемо ми з вами боротися через гробниці чи ні” (Геродот, “Історія”, IV, 127). Плутарх зазначав, що скіфи гордяться своїми могилами. Обряд жертвопринесень мертвим у скіфів описує Лукіан у новелі “Токсаріс, або Дружба”.

Власне земля могил предків, Спандармат, Мати – Сира Земля виступає гарантом харизми князя, який стає для підданих розраджувачем, “князем-сонцем”, бо чинить як сонце: здійснює експансію у варварський світ – “половецьке поле” (у “Слові о полку Ігоревім”), на відміну від свого власного соціального “поля”, що розуміється як цілісний образ, гештальт (“Полеми жившемъ особъ и володьющемъ, и роды своими иже и до сеє братья бяху поляне. И живяху каждо съ своимъ родомъ. И на своихъ мьстьхъ” (Літопис за Лаврентівським списком, 1377 р.). Варварський світ ототожнюється з космічним Хаосом, проникаючи в який Сонце збирає й обертає до себе все суще, гармонізуючи його (розширюючи “Руську землю”). Як зазначає О.Пріцак, “... оскільки тільки приналежні до панівного роду могли розглядатись як господарі, то скликуваний на священному місці, біля укріплення, курултай, у якому брали участь старійшини племен, що увійшли в цю федерацію, вибирав за старим звичаєм кандидата в степові царі. Вибраний приймав, звичайно за пропозицією шамана, царський титул. Цей титул виражав претензію на світове панування. Окрім титулу правителя встановлювалася назва для нової держави чи федерації” [16].

Надто незрозумілим є заперечення поняття “благодаті/харизми” Л.Гумільовим, бо, на його думку, воно несумісне з генотейстичними культурами: допомога племінного божества “тось’я” поширювалася тільки на членів даного племені, а не на всю федерацію племен чи державу. Але одразу ж суперечить сам собі, коли спочатку говорить, що такий спосіб обрання царя й отримання ним “благодаті” був притаманним лише суспільствам військової демократії з родовим ладом та осідлим веденням господарства, але потім ілюструє зовсім протилежне: “... По суті справи підчинитися повинні були обидва хани; над ними обома стояла воля їхніх списо-

носців-дружинників. Вони обирали з числа претендентів того, хто був хоробрий та наділений кебетою” [17]. Але крім особистостей місію охоронців священних місць благодаті покладали на себе й цілі роди, клани та племена.

Така ситуація була в Північному Причорномор’ї, коли виснажена в боях у Малій Азії та Єгипті етнічна група “царських скіфів” задомінувала над Припонтидою не за допомогою зброї, а за допомогою харизми господаря (символом чого виступав “канчук”): “... то один з них сказав таке: “Що робимо, скіфи? Як боремося з ворогами, то й нас стає дедалі менше і їх буде мало після перемоги. Я думаю (що треба) відкласти списи й луки, а кожен з нас нехай візьме нагай і нумо на них! Бо доки вони бачитимуть, що ми тримаємо зброю, думатимуть собі, що вони з нами рівні і такі ж за походженням; та як побачать, що ми замість зброї тримаємо батоги, зрозуміють, що вони наші раби й кинуть битву”. Скіфи послушали й зробили так, як він казав; а раби, перестрашені тим, забули про битву й кинулися втікати. Так скіфи панували й ув Азії й, повернувшись з Мідії, цим способом запанували в своєму краю” (Геродот, “Історія”, IV, 3–4). Швидше за все, мова в цій легенді йде про констатацію “маючого права” на степові сакральні землі та на статус “погонича, пастуха”.

Власне самоназва скіфів – шанувальників плуга (аротерів, георгоїв, борисфенітів-паралатів) була “сколоти”, від імені спільного родоначальника Колакса. Його ми зіставляємо з литовським богом урожаю Скальсою, чие ім’я аналогічне слов’янському “Дажьбог”.

У нащадків скіфів 11 лютого відзначається день св. Власа – покровителя худоби. Це відгомін уявлень про бога Велеса, якого бог-громівник Перун уражає з неба падаючими блискавками. Велес у договорах русів із греками співвіднесений із золотом. Згідно з балтійськими переказами, від духа Велняса земні жінки народжують дуже сильних ді-

тей, які носять лук зі стрілами в себе на животі, що є, на наш погляд, прямою паралеллю переказові про родоначальника скіфів Геракла, який заповів своїм дітям (серед них – предок скіфів – “стрільців з лука”) особливий лук: той, хто зуміє натягнути його – стає царем. Св.Власій безпосередньо пов’язаний із вогнищем: у його день східні слов’яни здійснювали обряд спалювання “коров’ячої смерті”, аналога спалюваних балтами кісток жертвних тварин на честь бога потойбіччя Велса, з яким пов’язують т. з. “мертву кістку” (пор.: слов’янська “Баба Яга – кістяна нога” та балтська жіноча іпостась Велса – “Велю мате”, “Матір мертвих”).

Тому й не дивно, що культ Велеса та його християнського наступника св. Власія пов’язаний із худобою та масляницею, яка була в слов’ян дохристиянським Новим Роком, що відзначали в день нового Місяця, найближчого до весняного рівнодення. У той же час ім’я Велеса безпосередньо пов’язується із назвою сузір’я Бика (Тільця) і слов’яни називали розташовану в сузір’ї Тільця групу зірок Плеяди іменем, яке походить від назви Велеса – Волосожари, Власожари, Власожельї, Волосині тощо [18]. Можливо, епітет Велеса як “скотий бог” у дійсності пов’язаний не зі “скотом” (худобою), а з поняттям “темінь” (дв.-інд. scath – “тінь”; дв.-грец. σκότος – “темінь”, σκία – “тінь”; гот. – skadus “тінь”; слов. чадь). Чи не мав на увазі В.М.Татішев Велеса, коли писав: “... Бел, бог у славян... во идолопоклонничестве, злый бог или диявол... Якоже и у славен черный бог был добрый” [19]. Логічно припустити парніть слов’янського божества – Велес та Велеса (Вила). Це підтверджує язичницьке капище-жертвник із двома статуями генітальних форм (типу “лінгам і йоні”) біля с. Ставчани Хмельницької обл. Культ фалоса чітко засвідчений у представників черняхівської археологічної культури – це язичницькі статуї Середнього Подністров’я, хрестоматійним образом

якого є збруцький чотириликий ідол “Святовит”.

Пелазги Аркадії (Біблія знає її під іменем філістимлян, а римляни – як фалісків, предків етрусків) відзначалися значною войовничістю (Страбон, V, 2, 4). Самі себе вони називали Halaesci, на що вказує Сервій [44], а С.Г.Пушик зіставляє з давньоруським словом “галиця” – “збірна назва якоїсь кількості живих істот” (у сенсі людей як “стада” бога – “пастиря” Гермеса). Інші дослідники зіставляють із цим етнонімом хеттське слово halki – “зерно”, “хліб” [20], яке в хурритів (протокурдів) виступає як ім’я бога Halki. М.Маковський уважає, що хетт. halki “збіжжя на корені, що приноситься в жертву богам” слід розглядати складеним словом, перша частина якого співвідноситься із пруськ. gallan – “смерть”, а друга – із хетт. ak – “смерть” [21].

Уявлення про священного володаря архаїчних часів Велеса/Власія/Бальсага/Більгамоса, який пов’язаний із мотивом “народження в могилі/печері” та першою половиною місяця лютого, сягає глибинних коренів землеробської культури Старого Світу, взаємовідносин скотарів (індоевропейців та семітів) з рільникам (доіндоевропейцями) Циркумпонтійської зони.

Цар Скіфії Колаксай заволодів золотими інсигніями (плугом з ярмом, сокирою та чашею; за іншим варіантом – золотим луком Геракла). Він розділив своє царство Паралатію (пор.: сербохорв. “прлати” – “засувати”, “запихати”, “прлати ватру”, “прлати дрва у пећ”; укр. “шпурляти”; чеськ. prliti, від rŕg, що присутнє в ruřiti “червоніти”, ruř “розпечена зола”, “жар”) на три царства та інсигнії передав на збереження найбільшій з них, яке, як каже Геродот, отримало назву “Те, в якому зберігається золото”. Ці три частини Паралатії були, відповідно, царствами скіфів-басилеїв (“царських”), скіфів-аротерів (“орачів”) та скіфів-георгоїв (від іранського “гауварга” – “пастух”, що невір-

но пов’язували зі старогрецьким словом “георгіос” – “землероб”), вони ж – борисфеніти (“подніпровські”). За Геродотом, ці три групи скіфів Паралатії називали самі себе “сколоти” від імені свого родоначальника Колаксай, з яким ми співвідносимо ім’я литовського бога урожаю Скальсу, що в перекладі означає те саме, що й українське “Дай, Боже!”

Для академіка Б.Рибакера логічним видається зберігання золотих інсигній сколотів – “дажбожичів” у Середньому Подніпров’ї, де існує природний захист для жителів простору, обмеженого Дніпром, Росавою та Россю. На його думку, головним святилищем Сколотської імперії було Трахтемирівське городище (VI ст. до н. е.). Воно начебто складало єдине ціле з Переяславом, що вже на Лівобережжі, на р. Трубіж, яка впадає в Дніпро біля підніжжя Трахтемирівської кручі [22]. Саме в Переяславі була Руська митрополія, згодом перенесена до Києва. Отже, це може означати, що Трахтемирів – Переяслав в уявленнях давніх русичів був наділений якістю священності. Трахтемирівське городище було назване так на честь батька Колаксай, Арпоксай та Ліпоксай, витязя Таргітая. Він же – старець-богач російських казок Тарх Тарахович, який жив на горі Сіян і домігся любові Баби-Яги. Геродот розповідає, як Геракл-Таргітай був зваблений Східною, від якої вона народила родоначальників скіфів.

Поряд із Трахтемировом – Канів з розкопом сколотського городища, а також місто Золотоноша, що вже на Лівобережжі. Лівий берег Дніпра також був заселений землеробами-сколотами, і межували вони зі Степом по ріці Ворскла-Пантікапа, котра впадає в Дніпро на 220 км нижче Трахтемирова. На жаль, Б.Рибакер не перевів погляд на Лівобережжя, де розташована Золотоноша. Також у цьому регіоні германський епос згадує резиденцію готських королів на Дніпрі – Архемар (Arhemar), де ar – “метал”, “золото”, яку ототожнюють з Кам’янським городищем на Лівобережжі

Дніпра (існувало як поселення ремісників і металургів до III ст. н. е.). Перенесення “золота” – “слави” в Трахтемирів пояснюється тим, що лівий берег Дніпра став зазнавати інтенсивної агресії кочівників зі Степу, які з часом захопили його (крім Чернігівщини й Сіверщини) та перетворили його на плацдарм агресії. Назва території “Золотоноша” в скіфів (виходячи з індоевропейської мовної спільності) могла звучати як Паралатія, бо першому компонентові “пара-” ідентичне латинське aurum – “золото”, а “-латія” виявляє схожість із latens – “прихований”.

З окупацією кочівниками-тюрками (булгарами, печенігами, половцями) лівобережне “Золоте царство” перетворилося на “Жовту землю”, бо втратило священність через перенесення золотих інсигній на Правобережжя. А жителі Жовтої землі стали “половцями” – зтюркیزованими слов’янами. Їх етнонім погодить від старослов’янського слова “половий” – “жовтий”, “червоно-жовтий”. Спочатку степівчан очолила прийшла династія – “кангари-беджене” (печеніги), що, у свою чергу, були потюркченими іранцями-масагетами Приаралля, мовними родичами “царських скіфів” [23].

Згідно з легендою в літописах, Переяслав отримав свою назву через те, що якийсь слов’янський отрок Ян Усьмович Кожум’яка “перейняв” тут славу у двобої з тюрком-печенігом [24]. Тому ті, хто повернули “золото” – “славу”, отримали право іменуватися “роси” (“золоті”), що споріднене зі словами інших індоевропейських мов (санскритським hrisos – “золото”, hris – “краса, любов”) та сусідніх (груз. “хурц” – “гарячий”; угаріт. hrsn – “золотий”, евр. hrs – “золото” < заг.-схід.-кавк. *rvwšwi – “золото”, “червона мідь”).

“Золоте царство”, як епічно-міфологічний етнонім для слов’ян, “побутується”, надається певній території – Правобережжю й стає частиною її топографії. І, навпаки, реальний етнонім

“сколоти (Дажьбожі внуки)”, котрий означає певне історичне плем'я від часу прабалто-слов'янської єдності, залучається в епічний контекст і втрачає безпосередній зв'язок з дійсністю. Отже, важко погодитися з В.Бараном, за яким “безперечним фактом” є те, що місцевої “слов'янської Русі” до приходу династії Рюриковичів не існувало [25].

Середньовічний історик Псевдо-Захарія свідчить, що роси називали себе “герос” (hros) [26]. Греки при передачі етноніму на письмі ототожили російський придиховий звук -h- зі своїм густим придиховим -h-, котрий вимовлявся після приголосного (наприклад, gh). Транслітерація hros як Ῥως призвела до об'єднання правила грецької орфографії з вимовою етноніму його носіями, унаслідок чого штучно постало *hrhos. Самі “роси” (германці називали їх “росомони”, за Йорданом, “Гетика”, §129) могли використовувати засвідчене Птолемеєм ім'я “аланорси” (alanorsoi), де компонент “алан” походить із тюркських мов і пояснюється як “рівнина, поле, долина, горб, гірка” [27]. Саме поляни мешкали на Київських горах, що їх Нестор-літописець визначив як “русь”. Поняття “поле” вмещувало в собі категорію обмеженого кінцевого простору, який уявлявся у вигляді горба, кургану. У зв'язку із цим стає зрозумілою причина, чому літописець декілька разів акцентував на тому, що поляни – слов'янського походження, тобто слов'янізовані, хоча в його часи пам'ятали про їхнє іранське (аланське) походження, спорідненість із прямими мовними нащадками скіфів-басилеїв (“царських”) – іраномовними осетинами, що були на Русі відомі під іменем “яси” (по-санскритськи yasas – “слава”), звідки й назви “осетини” (само-назва – “ірон”), “Озівське море” тощо.

Як уважає Ю.Павленко, скіфська панівна верхівка була зацікавлена в залученні у свої дружини представників сусідніх, “визволених від кіммерійців”, ранньополітичних об'єднань, а отже – саме в середовищі різноетнічної за по-

ходженням скіфської знаті, до якої мали входити й праслов'яни, формувалася спільна скіфо-праслов'янська князівсько-дружинна культура [28]. На її основі постав новий етнос зі специфічною мовою, унаслідок чого В.П.Петров дійшов висновку, що скіфська мова була однією з індоєвропейських мов, що перебувала в найближчих зв'язках зі спорідненими мовами суміжних народів: з іранською на сході, фракійською на заході та балто-слов'янською на півночі [27]. Як установив Ю.Павленко, праслов'яни чорноліської культури скіфської доби (на початку VI ст. до н. е.) утворювали могутні “князівства”: 1) Потяминський регіон (з Мотронинським городищем), до якого тяжіла людність Канівсько-Пороського регіону та Київщини; 2) праслов'яни Східного Поділля (центр – Немирівське городище) та 3) праслов'яни Ворсклинського Правобережжя (центр – Західне Більське городище). Якщо врахувати переказ про те, що Колаксай дав на збереження золоті інсигнії найбільшому з трьох царств своїх синів (Геродот, “Історія”, IV, 7), то ототожнюємо “Золоте царство” (Паралатія) з Києво-черкаською групою чорноліської культури, а не з Потяминською частиною цієї групи. Власне києво-черкаські зазнали щонайбільшого скіфського впливу, відмовляючись від своєї самобутної чорноліської культури. Наприклад, чорноліський обряд тілопалення померлих замінився скіфським обрядом тілопокладання в ґрунтові ями з насипанням над ними курганів.

Щоправда, одночасно зі становленням потрійного царства сколотів – нащадків Колаксай-Скальси-Дажьбога до VI ст. до н. е. йшла консолідація в гомогенні групи споріднених в етнічно-культурному плані зі сколотами племен на Західному Поділлі (Тернопільщина, Хмельниччина, Буковина) та Прикарпатті. Ці колоністи на заході усвідомлювали свою певну окремішність від власне сколотів, хоча для еллінського світу вони всі були скіфами. Отже, цю західну гілку можна

ототожнити із засвідченим переданням про нащадків братів Колаксай і Ліпоксай (авхати) та Арпоксай (катіари і траспії), але не з переказом про братів Скіфа – Агатірса та Гелона (можливо, ці три останні і є синами Колаксай, між якими він розділив своє царство), нащадки яких – агатірси та гелони – на Лівобережжі в VIII–VI ст. до н. е. витіснили носіїв бондарикінської культури [30].

Столицею агатирсів та гелонів був Гелон – відомий археологам як Більське городище в басейні ріки Ворскла [31]. Якщо ж виходити зі свідчення Плінія Старшого (I ст. н. е.), що в землі авхетів (авхатів) народжується ріка Гіпаніс-Буг (Пліній Старший, “Натуральна історія”, IV, 88), то чи не слід убачати авхатів за західноподільську групу чорноліської культури? Катіарів і траспіїв М.Артамонов розташовує саме на Прикарпатті [32]. На теренах Західного Поділля чорноліські племена споруджувачів курганів витіснили носіїв культури фракійського гальштату, а в межиріччя Верхнього Дністра й Західного Бугу – висоцькі племена.

Проте наступна експансія фракійських племен – творців липицької культури призвела до витіснення “скіфів”-чорнолісців із Західного Поділля, унаслідок чого Верхнє Подністров'я було відокремлене від решти масиву, освоєного лісостеповими племенами, що зумовило подальший “окремішний” розвиток сколотських племен Прикарпаття. Як уважає В.Багринець, у цих умовах сколоти Прикарпаття змушені були піти на союз із кельто-італіками – “венетами” (племенами лужицької культури), унаслідок чого й з'явилися “склавени/скловени” – предки слов'янських народів, а отже, і вітчизна їхня: “... Говорячи словами російського історика минулого століття М.Надеждіна, ця територія, «де все проникнуло, все звучить слов'янізмом» і де «бачимо себе не скраю, а всередині слов'янського світу, який звідси поширився в усі боки». Поряд зі слов'янськими, тут, як ніде, є

чимало скитських топонімів. Тільки таких, які пов'язані з іменем Скола і назвою сколотів, налічується більше десятка ... Скити принесли в Західну Україну й назву Дністра. До того часу верхній Дністер, як доводять учені, називався Агалінг ... а по-місцевому Галич. Звідси – історичні назви: Галичина, Галич, галичани тощо. До річи, неподалік від витоків Дністра височить гора, яка досі називається Галич... Місце народження скловенів – словенів – слов'ян – Галицько-Волинський край. Тут вони виростили в народ, зміцнили й розселилися. Звідси почали розселятися в різні сторони світу” [33]. Як зазначає В.Баран, “... археологія беззастережно довела, що велике розселення слов'ян проходило з Північного Прикарпаття на Дунай, а не навпаки” [34].

По суті, інвазія чорноліських (сколотських) племен на Прикарпаття була своєрідним “поверненням на землі предків” (рееміграція). Адже комарівсько-тшинецька культура (з якої постала білогрудівська, а з неї – чорноліська культури скіфського світу) охоплювала територію наступних розселень племен скіфського часу [35]. Якщо білогрудівсько-чорноліські племена (сколотів) уважати за протослов'ян, то, відповідно, тшинецько-комарівські племена (XV–XII ст. до н. е.) – за їхній субстрат, аналогічно до того, як субстратом архаїчних греків були ахейці, сучасники “комарівців” (назва – від с. Комарів Галицького р-ну Івано-Франківської обл.). Вірогідно, що комарівці становили собою ще не розчленовану остаточно, але чітко диференційовану лінгвістичну прабалто-слов'янську єдність. Проте на рівні самоусвідомлення вони склали одну з двох фратрій цієї “єдності”, а саме слов'янську фратрію – Ведмеда, ім'я якого стало табуйованим тільки в слов'ян. Можливо, що саме ведмідь був іпостассю слов'янського бога Рода, згаданого християнськими місіонерами.

Як зазначає О.С.Найден, у деяких казках, наприклад “Ведмеже вушко”, діє

герой, народжений від шлюбу жінки й ведмедя, а в казці “Жінка-чарівниця” герої одружується з дівчиною-качкою, донькою “опирів”. Однак у цих казках тема тотемного шлюбу, що пов’язана з мисливством та магією, зазнала послаблення під впливом більш пізніх аграрно-язичницьких уявлень, унаслідок чого сама ідея такого шлюбу, на відміну від аналогічної в міфах, не знаходить відповідної сюжетної реалізації [36].

Можливо, що археологічними репрезентантами фратрії Ведмедя (Рос/Урс) була зарубинецька культура (III ст. до н. е. – II ст. н. е.), котру вважають прямою спадкоємницею скіфської, а фратрії Ант (Ут) (писемних “венедів”, Venedogum, Venedi, Οὐβενδοί) – пшеворська культура (II ст. до н. е. – V ст. н. е.). Остання займала територію “... між Карпатами і Балтикою, оба береги Вісли та на схід від неї, досягаючи Прип’яті і Дністра... Культура венедів – слов’ян перебувала у тісних зв’язках з культурою кельтів, які в той час належали до найпередовіших європейських племен... Венедськими називали гори Карпати, Венедським – Боденське озеро, Венедською – ріку Дунай” [37]. Отже, вірогідно, що праслов’янська фратрія (“венеди”) – це “західно-(кельто)фільно” орієнтована підгрупа праслов’ян, а фратрія Рос – “східно-(ірано)фільно” орієнтована. Можливо, що відбулася “народна етимологізація” етноніму “венеди” – “білі” в бік, за О.О.Шахматовим, кельт. uenos – “друг”, uenja – “спорідненість”. Також видається вірогідним, що етнонім “венеди” співвіднісся з назвою однієї з фратрій германських богів – “вани”, що первинно означала всю пракельто-венето(ілліро)-слов’янську спільність, у той час як фратрія богів “аси”, що позначала всю прагермано-балто-іранську спільність, “зсунулася” в бік означення іраномовних сармато-аланських союзників германців.

Під явно “східним” впливом частина венедів (venedos – “білий, світлий”) “переідентифікувалася” в напрямку до

фратрії Рос (осетин. ogs – “білий”), унаслідок чого праслов’яни-пшеворці стали називати себе “ругії” (пор.: дв.-інд. ruksa – “світлий, білий”; іран. gaušna – “світлий, білий”) [38]. Значно пізніше ругії згадуються як частина західнослов’янського племені родаріїв (ротарів), що входить спільно із хижанами, черепнянами та доленчанами до Велетської (Лютичської) держави в межиріччі Лабі, Ельби, Пенити, Одри та на острові Руян (Відукінд Корвейський, “Діяння саксів”, III, 42). Іншою частиною родаріїв були укри (uchri, uckri, wkrzanie), що населяли теперішнє польське Помор’я біля лівого бережжя Одри, де є притока Вкра, або Укра.

У зв’язку з тим, що германський імператор Оттон назвав київську велику княгиню Ольгу (Єлену) “королевою ругів”, можна припустити, що частина укрів-ругіїв-родаріїв переселилася на обезлюдені древлянські землі (Полісся). Вірогідно, що саме тоді кодифікуються їхні язичницькі уявлення в т. зв. “Влесову книгу”, для якої характерні ознаки наступного поліського діалекту української мови. Залучення фратрії Ант (Ут) у готський політичний союз привело до переосмислення їх етноніму у зв’язку з новими історичними реаліями (фратрія Ант – союзники готів в їхній боротьбі). Після загибелі черняхівської культури (поч. V ст.), де домінувальну роль відігравали готи, розцвітає пеньківська культура (VI – поч. VII ст.) як Антське царство (VI – поч. VII ст.) [див.: 82]. Після невдалої спроби конкурувати з Аварським каганатом анти були змушені задовільнитися землями Прикарпаття, звільненими внаслідок переселення сербів та хорватів за Дунай, котрі теж входили до фратрії Ут (Ант).

Візантійський історик Феофілакт Симокатта розповідає, що у варварів над Дністром існує гора, що зветься золотою (hrysos horos), тому, що “... на ній у достатку родять плоди, крім того вона багата дикими звірами і в’ючною худобою”. Це свідчення можна зіставити з

легендою про те, що в давньому придністровському Галичі на Крилоській горі знаходився “Золотий Тік” – символ харизми галицького князя (пор.: дв.-інд. tagas – “золото”, teigasa – “метал”, дв.-ірл. tigh, teach – “дім”). Начебто, коли монголо-татари напали на Русь, цей “Золотий Тік” сховався під землею, але з’явиться на поверхні одночасно з появою променистого вершника-витязя на білому коні [40].

У цьому контексті цікава саме назва галицької гори Крилос (< *Krydlo-s), яку можна етимологізувати від “крити”, “заховувати”, що з часом знало народної етимологізації в напрямку з назвою архітектурного елемента храму, у якому існував крипторій (від ст.-грец. krupto – “приховую, заховую”, krupte – “підземний хід”). Можливо, функціональне призначення топосів Крилос і “Золотий Тік” виясниться, якщо звернемося до даних фольклору. У білорусів досі існує звичай заривати в ями посеред селищ обмолочене зерно. А в росіян відома святочна гра “Хоронити золото і чисте срібло”.

Відомо також, що в одному з варіантів старофранцузького епосу “Пісня про Роланда” зустрічається вислів “or de Galice” (“золото Галичини”) і вважається, що золото тут у поєднанні з назвою країни є одним із так званих “загальних місць” епосу для позначення багатств країни. Про те, що мова тут йде не про іспанську Галісію чи кельтський Уельс (Gales), свідчать інші варіанти “Пісні про Роланда”, де слово Galice замінено на Rus, що дає підстави вважати, що мова йде саме про Галицьку землю. Та ще й зі згаданими поряд у тексті полянами, бужанами, лютичами, сербами, уличами, “есклавами” тощо. Епітет Галичини в літописах як “Червона”, “Червенська” (“червенські городи”) може теж бути належним до того самого епічного кола визначення багатства й священності землі.

Топонім Галич, який співвідноситься літописцем із “Галичиною моги-

лою”, можна етимологізувати як явище ілліро-фракійського субстрату: “< албан. gjalliqes – “воскресіння”¹ (< gjallë – “живий” ~ гот. *qiuš – “живий” > “Київ” як місто готів-росомонів із горою Кия)”. Саме в Галичі наявне урочище Воскресенське з ротондою-квадрифолієм і похованням княжої доби, розташованою на пагорбі правого боку Мозолевого потоку через яр біля урочища Качків, де безпосередньо стоїть Галичина могила. Слід узяти до уваги слова А.В.Десницької, що запозичення в східнослов’янській мові з палеобалканських, датовані другою пол. I тис. н. е., в основному пов’язані саме з культовими реаліями, здійснювалися шляхом живого спілкування в народному середовищі. Окрім того, наявні факти гідронімних елементів іллірійського походження (верхня частина басейну Дністра й південна смуга правобережного Полісся, а також розріджені прояви на правобережній Наддніпрянщині) свідчать і про тривалі міжетнічні контакти, що мали різний характер у різні епохи [41]. Літописна легенда про те, що тільки “сидіння на Галичині могили” дає право (харизму) на володарювання в місті, може бути зіставлена з кельтським мотивом т. зв. “тронного пагорба” (валл. gorsedd: має ще значення “двір”, “зібрання”; ірл. sossad – “ложе”, “пагорб”, “укріплення”, “відкритий простір” ~ укр. “сидіти”), що височів посередині кладовища (тобто оточений предками; пор.: Arturs Seat “Трон Артура, пагорб біля Единбурга”). Племінні королі (вожді) в Ірландії нази-

¹ Пор. можливі інші сліди цього ілліро-фракійського субстрату: Карпати < албан. karë – “скеля”; Кодри < албан. kodër – “пагорб”; Уж (гідронім) < албан. ujë – “вода”; Лімниця (гідронім) < албан. lumë – “ріка”; Кути (поселення) < албан. kuti – “вмістилище”; Крак (епонім міста Краків) < албан. krah – “плече; рука”; ліс < албан. lis – “дуб”; мур < албан. mur – “стіна”; неня < албан. nënë – “матір”; бояри < албан. bujar – “благородний, щедрий”, bujarë – “благородство, щедрість”, burtë – “муж” ~ кельт. boaiqe – “власники стад худоби”.

валися “королями вершин” (гі бепн), а назва верховної столиці Ірландії Тари (Темри) походить від *temair* “пагорб” (пор. із селищем Темерівці біля Галича).

Отже, підсумовуючи вищесказане, можна говорити, що образи Спанармат, Матері – Сирої Землі, Золотого царства, Скіфської Базилеї, Святої/Золотої Русі, України – це знаки об’єднання, символи племені-трайбу, що дають кожному змогу усвідомити, що він член однієї й тієї самої моральної спільноти, “сродним” з нею (*Gemeinschaftsgefühl*), “земним” (латин. *homo* – “людина”; литов. *žmones* – “люди” < *žeme* – “земля”). “Матір-земля” виступає перед “землянином” як довколишній простір, ландшафт, як світ-текст, повний протиріччя й боротьби, як носій любові до першооснов буття, до природи як такої, любов до вічного становлення, що не має прямої мети, до вічного динамічного потоку, що витікає з тісних підсвідомих глибин. “Землянин”, “українець” – це той, хто віддав своє чуття “органічному ритмові” свого етносу в епоху взаємонакладання органічного та чужого ритмів, їх “некомпліментарності”. Реальність співвідноситься з “божественною реальністю”, що здійснюється над земним, проникаючи в живе як найвища влада буття, якому природне, тілесне зобов’язане своїм внутрішнім зв’язком, своїм існуванням.

1. *Топоров В. Н.* Круг / В. Н. Топоров, М. В. Мейлах // Мифы народов мира. – М.: Сов. энциклопедия, 1988. – Т. 2. – С. 10–19.
2. *Стрижак О. С.* Про що розповідають географічні назви / О. С. Стрижак. – К.: Наук. думка, 1967. – С. 112.
3. *Бессонова С. С.* Скифские погребальные комплексы как источник для реконструкции идеологических представлений / С. С. Бессонова // Обряды и верования древнего населения Украины: сб. науч. тр. – К., 1990. – С. 25–26.
4. *Даниленко В.* Стереотип, монотип, архетип у культурних моделях / В. Даниленко // Слово і Час. – 1994. – № 1. – С. 55–59.
5. *Гуцуляк О. Б.* Про таємничу символіку писанки / О. Б. Гуцуляк // Писанка. – 1994. – № 3 (10). – С. 12.

6. *Розумний М.* Національна ідея: етапи розвитку / М. Розумний // Наука і суспільство. – 1996. – № 1–2. – С. 72.
7. Цит. за: *Москалець В. П.* Психологічне обґрунтування української національної школи / В. П. Москалець. – Л.: Світ, 1994. – С. 11.
8. *Хрущ О.* Український характер: Історико-культурні та геополітичні умови його формування / О. Хрущ // Філософія, соціологія, психологія. – Івано-Франківськ: Вид-во Прикарпат. ун-ту, 1996. – Ч. 1. – С. 129.
9. *Королюк В.* У истоков славянской общности / В. Королюк // Изучение культур славянских народов / ред.-сост. В. Злыднев, Ю. Ритчук. – М.: ОНИС, 1987. – С. 15–16.
10. *Ушинский К. Д.* Сочинения: в 11 т. / К. Д. Ушинский. – М.: Изд-во АПН РСФСР, 1948. – Т. 1. – С. 107–108.
11. *Гумилев Л. Н.* Тысячелетия вокруг Каспия / Л. Н. Гумилев. – М.: Мишель и К°, 1993. – С. 13.
12. *Губко О.* Прадавність української психології / О. Губко // Учитель. – 1998. – № 11–12. – С. 48.
13. *Лелеков Л. А.* Скифский рассказ Геродота: фольклорные элементы и историческая информативность / Л. А. Лелеков, Д. С. Раевский // Народы Азии и Африки. – 1979. – № 6. – С. 75.
14. *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси / Б. А. Рыбаков. – М.: Наука, 1988. – С. 55.
15. *Абаев В. И.* Как апостол Пётр стал Нептуном / В. И. Абаев // Этимология. 1970. – М.: Наука, 1972. – С. 331–332.
16. *Pritsak O.* Stammensamen und Titulaturen der Altaischen Volker / O. Pritsak // Ural-Altaische Jahrbucher. – 1954. – Bd. 24, H. 1–2. – S. 51.
17. *Гумилев Л. Н.* Древние тюрки / Л. Н. Гумилев. – М.: Наука, 1967. – С. 100–101, 113.
18. *Чмыхов Н. А.* Истоки язычества Руси / Н. А. Чмыхов. – К.: Лыбидь, 1990. – С. 263.
19. *Татищев В. Н.* Избранные произведения / В. Н. Татищев. – Л.: Наука, 1979. – С. 182.
20. *Николаев С. Л.* Северокавказские заимствования в хеттском и древнегреческом / С. Л. Николаев // Древняя Анатолия. – М.: Наука, 1985. – С. 61.
21. *Маковский М. М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: Образ мира и миры образов / М. М. Маковский. – М.: Владос, 1996. – С. 172.
22. *Рыбаков Б.* Язычество Древней Руси / Б. Рыбаков. – М.: Наука, 1988. – С. 51.

23. *Попович М.* Мировоззрение древних славян / М. Попович. – К., 1985. – С. 45.
24. *Янко М.* Топонімічний словник-довідник Української РСР / М. Янко. – К., 1973. – С. 113.
25. *Баран В. Д.* Давні слов’яни / В. Д. Баран. – К.: Альтернативи, 1998. – С. 161.
26. *Пигулевская Н. М.* Имя “Рус” в сирийском источнике VI в. н. э. / Н. М. Пигулевская // Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия: сб. статей. – М.: Изд-во АН СССР, 1952. – С. 47.
27. *Лобода В. В.* Тюркський елемент у північночорноморській топонімії / В. В. Лобода // Українське мовознавство. Вип. 6. – К.: Вища шк., 1978. – С. 97.
28. *Павленко Ю.* Передісторія давніх русів у світовому контексті / Ю. Павленко. – К.: Либідь, 1994. – С. 135.
29. *Петров В. П.* Скифи: Мова і етнос / В. П. Петров. – К.: Вид-во АН УРСР, 1968. – С. 3–147.
30. *Ильинская В. А.* Скифия VII–IV вв. до н. э. / В. А. Ильинская, А. И. Тереножкин. – К.: Наук. думка, 1983. – С. 345.
31. *Березанская С. С.* Об этнической принадлежности чернолесской культуры / С. С. Березанская // Труды V Международного конгресса археологов-славистов. – К.: Наук. думка, 1988. – Т. 4: Секция 1. – С. 16–17.
32. *Артамонов М. И.* Вопросы истории скифов / М. И. Артамонов // Вестник древней истории. – М., 1947. – № 3. – С. 76.

33. *Багринець В.* Концепція скито-венетського походження слов’ян // Космос Древньої України: Трипілля – Троянь: мітологія, філософія, етногенез / упоряд. В. Довгича. – К., 1992. – С. 238–239.
34. *Баран В. Д.* Давні слов’яни / В. Д. Баран. – К.: Альтернативи, 1998. – С. 88.
35. *Півторак Г.* Українці: звідки ми і наша мова / Г. Півторак. – К.: Наук. думка, 1993. – С. 42–43.
36. *Найден О. С.* Мотиви походження та функції мистецтва в українському фольклорі / О. С. Найден // Мистецтво та етнос: культурологічний аспект. – К.: Наук. думка, 1991. – С. 54.
37. *Стрижак О. С.* Про що розповідають географічні назви: (Сліди народів на карті УРСР) / О. С. Стрижак. – К.: Наук. думка, 1967. – С. 35, 36.
38. *Трубачев О. Н.* Лингвистическая периферия древнейшего славянства. Индоевропейцы в Северном Причерноморье / О. Н. Трубачев // Славянское языкознание: VIII Междунар. съезд славистов, Загреб – Любляна, сент. 1978 г.: доклады советской делегации. – М.: Наука, 1978. – С. 402–403.
39. *Третьяков П. Н.* По следам славянских племен / П. Н. Третьяков. – Л.: Наука, 1982. – С. 18.
40. *Пушик С.* Золотий Тік / С. Пушик. – Ужгород: Карпати, 1971. – С. 75.
41. *Железняк І. М.* До проблеми іллірійської топонімії на Україні / І. М. Железняк // Мовознавство. 1990. – № 6. – С. 29–35.

The article analyzes the complex Slavic ideas about land as sacred gift and the divine ancestors protection of which, personified in the image of “sacred tombs”, is the task of future generations of posterity. Also based on comparative analysis of the links of these ideas with the traditions of other Indo-European ethnicities.

Key words: *tribe, tomb, Slav, Scythians, mythology, charisma, toponymy, ethnology, Rus’, Ukraine, Galicia.*

В статті проаналізовано комплекс славянських представлень о землі як священному дарі божественних предків. Сохранение этой земли, персонифицированной в образе “священных могил” – задание последующих поколений потомков. На основе сравнительного анализа показана связь этих представлений с традициями других индоевропейских этносов.

Ключевые слова: *трайб, могила, праславяне, скифы, мифология, харизма, топонимия, этнология, Русь, Украина, Галичина.*

ТИПОЛОГІЯ СТРАТАГЕМ МИСЛЕННЯ В КОНТЕКСТІ ДЕРЖАВОТВОРЧИХ ІНТЕНЦІЙ

У статті робиться спроба узагальнити багаторічний досвід спостереження та вивчення ментальної типології. Пропонується класифікація складників, які формують цільно-системний етнотип. Думки, викладені в статті, можуть бути ключем до пояснення багатьох фактів соціального та етнокультурного планів минулого й сьогодення.

Ключові слова: ментальність, ментальний тип, стратагема, аграрний тип мислення, державотворення.

На сучасному етапі розвитку гуманітарної науки менталітет нації є одним із ключових об'єктів дослідження в різних галузях знань – лінгвістиці, психології, етнології, культурології, філософії, політології, логіці, теорії штучного інтелекту та багатьох інших [1, 2]. Наукові розробки пропонують низку підходів до інтерпретації цієї категорії. Причиною активної уваги авторитетних учених до ментальності є прагнення збагнути специфіку способу, стилю та стратегії мислення тієї чи іншої нації. Саме тому в науковій практиці існує розгалужена низка розумінь і тлумачення цього поняття. Г.Смітюх та В.Стрілецький визначають ментальність як “характер та лад людського мислення, що реалізується на рівні свідомості, але базується на структурних елементах сфери підсвідомого, що включають в себе архетипи як окремої особистості, так і етносу в цілому” [13].

У великому тлумачному словнику сучасної української мови категорія ментальності подається як: 1) інтелектуальні розумові здібності; 2) психіка, психічна сила [1, 518]. Інші дослідники під ментальністю розуміють “структуру репрезентації знань у довгочасній пам'яті, яка відповідає структурі представленої ситуації й інтегрує інформацію всіх сенсорних систем і загальне знання про те, що є можливим у навколишньому світі. Ментальна модель ґрунтується на сприйнятті людиною світу залежно від самого світу і її знань, досвіду

(тобто межі наших моделей є межами нашого світу)” [12, 380]. О.Антонюк визначає ментальність як “відносно цілісну сукупність образів, уявлень, оцінок, ціннісно-сміслових утворень і “своєрідних правил життя”, які є специфічним відображенням дійсності й зумовлені особливостями життєдіяльності індивіда, етносу, нації тощо в певному географічному та культурно-історичному середовищі [10, 466].

Досліджуючи ментальність як явище, в основі якого міститься лінгвістичне начало, В.Колесов інтерпретує її як світогляд у категоріях рідної мови, у якому поєднуються інтелектуальні, духовні й вольові якості національного характеру в його типових проявах [5, 14].

Соціологи в основу ментальної структури покладають сценарії та моделі суспільної поведінки й визначають ментальність як “соціально-психологічні характеристики суспільного суб'єкта (людини, етносу, класу, ін. великих соціальних груп), які знаходять свій вияв у способі та характері мислення, соціальних та психічних установках та поведінці” [14, 173]. На думку І.Бойченка, “ментальність – це полісемантичне поняття для позначення глибокого рівня людського мислення, що не обмежується сферою усвідомленого й сягає у несвідоме” [4, 245]. Усі дослідники, даючи різні варіанти інтерпретації ментальності, сходяться в тому, що ментальність – це специфічний спосіб світосприйняття та мислення, який сфор-

мувався впродовж тривалої історії розвитку і який виокремлює кожен національну чи етнокультурну групу й робить її унікальною та неповторною.

Беручи до уваги сучасні геополітичні та глобалізаційні явища, наголошуємо на тому, що ментальність з точки зору соціально-політичних процесів повинна бути в епіцентрі досліджуваного поля. Одним із важливих аспектів окресленого кола питань є ментальність у контексті державотворення. Широкий спектр тлумачень ментальності як унікального способу мислення та світосприйняття пояснюється тим, що тією чи іншою мірою дослідження зазначеної категорії почалося ще в часи Платона, котрий у своїй відомій праці “Держава” обґрунтував вчення про правління воїнів, філософів і ремісників. За Платоном, кожен тип правління займав свою нішу на певному етапі історичного досвіду й кожному типові відповідали окремі ментальні риси. Філософи, головною чеснотою яких є мудрість, керують суспільством; воїни (стражі) характеризуються мужністю й покликані захищати це суспільство; а землероби й ремісники, низьким душам яких притаманна хтивість, виконують господарські функції [9, 466]. Сьогодні ідеї Платона мають чимало опонентів, які критикують “ідеальні устрої” держави. Так, Карл Поппер називав давньогрецького філософа головним ворогом відкритого суспільства, бо саме через запропоновану ним модель державна система на певній стадії свого розвитку схильна перерости в тоталітаризм. Суспільним ідеалом К.Поппера є “відкрите суспільство” – суспільство влади розуму, свободи, рівності, справедливості. “Відкрите суспільство”, за К.Поппером, базується насамперед на інструментальній раціональності, десакралізації соціальних і політичних норм і процедур, можливості зміни соціального статусу його членів [11, 43]. Але очевидним та беззаперечним є те, що світ, у ментальному сенсі, є багатоликим, і всі етнокультурні та державні системи наділені,

окрім іншого, ще й унікальним типом мисленнєво-ментальної поведінки.

Однак не варто поспішно опонувати Платонові й звинувачувати його в схильності до тоталітаристичних ідей. Сучасна гуманітарна наука дає можливість переглянути значний обсяг установлених понять і категорій з висоти набутого досвіду та нової методологічної парадигми і внести корективи. У такий спосіб можна відкоригувати й наше знання про історію, культуру, світогляд та багато іншого.

Світоглядні основи дослідження української ментальності розкриті також у працях Г.Сковороди, Т.Шевченка, М.Костомарова, П.Куліша, М.Драгоманова, В.Липинського, Б.Грінченка, О.Духновича, І.Франка, М.Грушевського, Д.Донцова, В.Вернадського та ін. Нині категорію ментальності в етнокультурному, мовному, політичному ключах розробляють такі вітчизняні дослідники, як В.Колесов, Г.Гетало, О.Красовська, Є.Макаренко, Н.Михайловська, М.Чепа, А.Шведова, І.Бичко, В.Васильєва, Л.Гамаль, В.Кононенко, В.Храмова, О.Стражний, Т.Ткачук, Я.Мельник та ін.

Об'єктом нашого дослідження є типологія мислення сучасного громадянина незалежно від роду занять чи професії – політика, державного службовця, селянина, робітника, вчителя та ін. Усі вони таким чином чи іншим чином пов'язані з державотворчою традицією та є представниками всього народу.

Предметом запропонованої розвідки є *аграрний тип мислення*, який виділяється поряд із такими, як “воїни”, “філософи” та ін.

Інакше кажучи, тип мислення є окремою самостійною та дуже важливою темою сучасної гуманітарної науки, і саме ця галузь гносеологічних пошуків може дати відповідь на коло питань, які турбують світову спільноту, у тому числі й українську.

Не будемо заперечувати аграрно-хліборобського походження українського етносу. Про це писали М.Драгома-

нов. В.Липинський, В.Винниченко та інші мислителі минулого. Завдяки консерватизму села, про який з великою пошаною писав В.Янів, "... український етнос зміг перенести всі випробування своєї драматичної історії" [7]. Слід віддати належне тим, для кого сила звички була формою виживання в скрутних умовах. Але час невблаганно бере своє, і село, як і відповідний тип мислення, поступово маргіналізується під впливом індустріалізації й урбанізації.

Важливе значення для з'ясування специфіки етнічного характеру народу має визначення особливостей організації та стратегії мислення. Особливість України, як зазначали свого часу М.Костомаров, М.Туган-Барановський, О.Єфименко та ін., полягає в тому, що тут, на відміну від Росії, не існувало такої форми економічного життя, як зрівняльно-передільна община. Українська громада істотно відрізнялася від російської сільської общини тим, що об'єднувала своїх членів пайовим внеском, будувалася на принципі "рівної нерівності", заснованому на вільному володінні землею, відкритості щодо майнової диференціації. В Україні, писав М.Туган-Барановський, у дореволюційні часи спостерігалася найпомітніша в імперії майнова диференціація. Ця обставина сприяла поширенню в суспільній свідомості ідеї трудового індивідуалізму, формувала почуття господаря, гідності, яка забезпечувалась особистою працею. На культуру та раціоналізм господарювання, виховання селянської трудової моралі впливали також практика обмеження земельного наділу, відсутність жорсткого регулювання господарської діяльності, зрівнялівки, що позначалися на формуванні особистих якостей людини [2, 13].

Політична, економічна та ментально-культурна ситуація, що склалася в Україні, характеризується недалекоглядністю й законсервованістю поглядів на дійсність та шляхи свого розвитку. Нині переважна більшість жителів вели-

ких чи малих міст тісно пов'язані з аграрним світом. Велика кількість членів сучасної української політичної, наукової, мистецької еліти – вихідці із села якщо не в першому, то в другому чи третьому поколінні. Але не лише генеалогічна прив'язаність до аграрного світу є визначальною, таким типом мислення можуть бути наділені жителі міст-мегаполісів. Сучасні урбанізовані міста-мільйонники також дають привід говорити про існування в них поміщицько-аграрного типу мислення. Спрямований на загальне збагачення та задоволення лише власних вузьких зацікавлень і потреб, цей тип породжує викривлені форми правління й державотворення в цілому світі загалом та Україні зокрема. Варто говорити й про те, що аграрій, як показала історія, не формує державу, імперію чи потужну владну систему. Цього не дає можливості зробити специфіка й параметри поля його мислення, яке є обмеженим та дещо асистемним.

Варто зазначити, що для аграрного типу світосприйняття характерною є відсутність системної державотворчої лінії. Цей процес можна прослідкувати впродовж усієї історії, починаючи від найдавніших часів. Екстраполюючи погляди в історію, розуміємо, що саме тип мислення, характерний для населення України, і не дає змоги сформувати на українській території потужний та стійкий державницький устрій упродовж цілого тисячоліття.

Змінилась епоха, змінилися умови та засоби співіснування, однак культура українського простору залишається напівмаргінальною. В українській політичній думці сформувався тип діячаконформіста, що проявляється в гедоністичному потязі до влади, а тому окремі індивіди заради реалізації власного "я" в політичному середовищі здатні до безпринципних компромісів. Перехід на якісно вищий рівень цивілізованої форми існування потребує зміни способу та стилю не тільки пове-

дінки, звичок, але й ціннісних орієнтирів, установок і способів мислення.

Отже, для багатьох етнокультурних середовищ, у тому числі й для українського, характерним та доміантним є аграрний тип мислення. Це мислення аграрія чи заробітчанина, дії якого спрямовані в основному на вирощення й збір урожаю та регенерацію себе як виду. У мисленнєвій поведінці аграрія відсутні системні моделі державотворення й розвитку глобальних систем та інфраструктур, що спричиняє прагнення виключно до власного збагачення, не гребуючи методами й засобами. Такі способи поведінки не можна назвати державотворчими в повному сенсі цього слова (як здатність усвідомлено щось виконувати, цілком беручи на себе відповідальність за наслідки), оскільки вони не виходять з власних установок, норм чи цінностей, а підпорядковані вищому модульному началу – "панові", "господареві", "князеві".

Тож типовими ознаками аграрної моделі мислення вважаємо такі:

1. *Циклічність, уподібнення до природи:* посіяти → дочекатись урожаю → зібрати → чекати наступного посіву. Аграрний тип мислення позначений циклами – "від зарплати до зарплати", "від свят до свят" і т. п. Багатство землі сприяє формуванню закоханості в природу, ліризму, споглядального характеру. Водночас багатство землі не вимагає надзусиль для виживання, а звідси – недостатньо розвинена соціальна й політична активність, відсутність глобальних системних державницьких критеріїв мисленнєвої поведінки та безвідповідальність за власні дії. Формується спрощена система уявлень, поглядів і відповідно моделі поведінки, ставлення до самого життя – кожен наступний цикл повторює попередній, не несе нічого якісно нового.

2. *Схильність до накопичення:* з потребою і без потреби. Пріоритетним стає позбавлене сенсу нагромадження матеріальних благ у необмеженій кіль-

кості чи якості. Принципом накопичення стає особисте примітивне самоствердження. Те, що виходить за його межі, утрачає своє значення. Відбувається накопичення капіталу, нерухомості, землі задля володіння чимось матеріальним і таким, що приносить користь. Накопичення стає самоціллю та перетворюється на гіпертрофований прагматизм.

3. *Обмеженість просторових параметрів.* Кордони власного "я" відповідають границям його майнових параметрів. Аграрій бачить своє існування лише в контексті того, чим він володіє. Він поділяє речі на "власні" й "чужі". При цьому перевагу віддає тим речам, які є матеріально втілені.

Відсутність системного мислення й стратегічного бачення призводить до затиснутості, неможливості мислити глобально, виходячи за межі власного матеріального "я". Це стимулює його застій та константну стереотипність у поглядах на ті чи інші події. Звідси впливає опір до нового (реформування, перегляду старих, не пристосованих до нових умов систем).

У системі поглядів аграрія має місце пошук шляхів максимального використання й одержання користі на "своїй території", прагнення до загарбання територій інших (у межах, які допускають об'єднання цих територій з уже наявними), бездумне збирання земель, безцільне використання яких призводить до "накопичення заради накопичення". На цьому ґрунті формується маргінальний психотип "маленького містечка", де все знайоме й звичне є добрим, а незнайоме, незвичне – злим. Джерело зла ототожнюється з неувічаченістю, що сама по собі є похідним продуктом своєрідного містечково-хуторянського націоналізму [13].

4. *Домінанта родинно-кланових взаємин над усіма іншими цінностями та відносинами.* Ні держава, ні система, ані інші громадяни країни не становлять для аграрія цінності. Натомість цінніс-

тю для нього виступає виключно родина: син, донька, друг, брат, кум, сват та ін. Усі зв'язки побудовані за принципом родинної ієрархічності, підпорядкованості та “протягування” одне одного до влади будь-якими, у тому числі нелегальними та корупційними, способами. Мораль будь-кого з членів родини не має суттєвого значення, адже для аграрія мета (збагачення сім'ї) виправдовує засоби. У потужній та стабільній державній системі родинні стосунки слабнуть, натомість слабкість держави компенсується сильними родинно-клановими зв'язками. Родинно-кланові структури унеможливають функціонування “вертикальних каналів” в усіх рівнях державної системи. Це означає, що приплив нових і свіжих сил, ідей є мало-реальним (родинно-кланові структури “контролюють” окремі ділянки політичного, економічного чи іншого простору). Таким чином, у державній системі формується псевдоконсерватизм (опозит до “британського консерватизму”), який, зрештою, призводить до самознищення системи.

5. Відсутність командного мислення, командної гри. Родинно-кланові взаємини не допускають чесних, відкритих норм і правил формування та розвитку “високопрофесійної команди” у військовій сфері, політиці, спорті тощо. Домінування індивідуальної гри та міжусобиць, роз'єднання призводить до небажання вести ефективний діалог, ефективно репрезентуватися перед співбесідником. За відсутності командної гри не може бути мови про ефективність, дієвість поставлених цілей. Це явище часто спостерігаємо в спорті, коли кожен член команди однаковою мірою відповідальний за результат, який показує команда. У політиці ж нездатність нести відповідальність не тільки за члена команди, а й за себе призводить до деформації поглядів на засади державного будівництва, безвідповідальності і, зрештою, нездорової мімікрії державної влади.

Для ведення нормальної, повноцінної гри повинні встановлюватися чіткі правила чесної гри, зрозумілі кожному учаснику. Натомість у зазначеному типі мислення панують нечесна конкуренція й керованість принципом “людина людині – вовк” не тільки між опозиційними групами, але й усередині власної команди. Пояснюється це домінуванням у свідомості не команди як цілісності, а особистого, приватного, яке є вищим за колективне. Таку форму аграрного типу мислення можна означити як псевдоіндивідуалізм.

6. Система цінностей, характерна для аграрного типу мислення: цінності матеріальні, прагматично-корисливі; здатність лише “брати” й небажання віддавати чи відповідати за власні дії, споживацтво в результатах і нездатність відчутно їх підвищувати. Невміння створювати умови для розвитку та раціонального розподілу наявних засобів. Для аграрія духовна гармонія зі світом є вторинною. Це пояснюється його власною рабською, заробітчанською свідомістю. Його тип мислення базується виключно на матеріальних засобах – конкретно-матеріалізований вимір – те, “що є”, а не те, що “може бути”. Аграрій культивує практичний досвід і відхиляє високий теоретичний рівень. Тому він не є творцем чогось масштабного – макросистем і макроструктур, не є творцем високої культури, мистецтва, науки. Аграрний тип мислення зорієнтований на сприйняття будь-чого в деталях, піддаючи все поелементному аналізу; він не сприймає самі ідеї чи абстрактно сформульовані проблеми на високому рівні узагальнення, для нього вони мають бути чітко висвітлені й забезпечені засобами та планами їх упровадження чи розв'язання. Прогалини в неповному розгортанні (теоретичному і практичному) ідеї він заповнює міфами чи особистими задумами, інтригами. Із цього випливає відсутність відчуття необхідності власних дій та потрібності іншим людям. Його праця спрямована на

забезпечення себе, своєї сім'ї матеріальними благами. Людина з аграрним типом мислення працює на себе і для себе.

7. Аксіологічна система зорієнтована в основному на матеріальні цінності, відкидаються високі духовні потреби. Такі цінності, як мудрість, вишуканість, аристократизм утрачають свою актуальність. Анархічний індивідуалізм, що виявляється в безпідставних претензіях на отаманство, та недостатньо розвинені національно-державницькі стратегії призводять до атрофованості істинних, національних почуттів, етнонаціонального зрадництва, відсутності національної гідності. У цьому контексті зазначимо, що аграрій не формує істинну аристократію. Вона не є типовою для такого способу мислення, а навпаки, завжди вступає в опозицію до того, що позначається істинним аристократизмом духу та інтелігентністю.

Аксіологічну структуру вказаного типу мислення можна описати так: базовим елементом є викривлений індивідуалізм, самозакоханість і власна забезпеченість. Сюди входить також семіотична домінанта власного простору, “своєї території”. Сходиною вище знаходиться пріоритет збагачення, накопичення матеріальних благ (капіталу, землі тощо), намагання отримати користь не тільки від власної рабської праці, але й від людей, що в силу обставин узалежнені від носія цього менталітету.

На найвищій аксіологічній позицію аграрій ставить служіння “своєму панові”, від якого він залежить. Залежність від вищого структурного елемента – господаря – призводить до відсутності самостійно віднайдених структур, і простір підданого заповнюється сурогатними конструкціями. У результаті цього він не схильний до рецепції чужого досвіду в соціально-структурній чи політичній системі. Такий тип залишається перманентно консервативним у своєму мікросвіті.

8. Схильність до привласнення матеріальних благ (в основному створених

природою) задля власної вигоди, власного задоволення. У силу того, що аграрій веде натуралістичний спосіб життя, він черпає в природи основні засоби існування й у неї ж рецептує концептуальну модель світу. Присвоєння та незаконне привласнення чужого чи спільного, крадіжка поступово стають невід'ємним та органічно вкомпонованим елементом картини світу, світогляду та способу життя (зауважимо, що в живій природі такого явища, як крадіжка, не існує – усе правильно й законно. Привласнення чужого у світі тварин моделюється: не я вкрав, а ти не зміг уберегти, тому все чесно й справедливо).

9. Відсутність філософсько-естетичного сприйняття дійсності. Натуралізоване сприйняття дійсності спонукає до того, що аграрій не культивує високі ідеї, вартісним для нього є все конкретизоване – дім, автомобіль, земля, дружина тощо. Аграрій не схильний до абстрактних узагальнень вищого порядку, не в змозі “піднятися над ситуацією” й самостійно знайти вихід, прийняти певні рішення. Пасивність у системних діях є ще одним проявом відсутності в нього “духовного збагачення” та “духовного розвитку”. Матеріальне компенсує відсутність духовного. Наявність “багатого, надміру заповненого стола”, який витісняє інтелект та комунікацію, є типовою для такого ментального простору.

10. Схильність до міфологізації своїх вартостей (у контексті матеріальних цінностей: хороший кінь, автомобіль тощо). Створення міфів та псевдоцінностей відволікає людину від реальної участі в державному будівництві, сліпа віра в примарні ідеї та цілі унеможливує формування в аграрія власної державницької позиції та пріоритетів. Авантюризм, демагогія та марнослів'я супроводжуються спекуляціями на труднощах і проблемах, дезорієнтацією та обдурюванням інших з метою власного збагачення. Крім того, для

аграрного типу мислення характерні переживання так званого “дистресового” досвіду, тобто породження внутрішньо-суспільних конфліктів неконструктивної природи; схильності обстоювати свої недоліки, повторювати власні помилки та чинити опір проведенню реформ. Підвищена рефлексивність відволікає від конкретних справ і не сприяє розвитку соціального інтелекту та формуванню повноцінного колективного “я”. На цьому ґрунті створюється ідеальне середовище для розповсюдження міфологем і пліток, котрі компенсують здоровий глузд.

11. *Відсутність творчого потенціалу.* Аграрний тип мислення, як правило, опирається на потужний фольклорний пласт і не культивує високе мистецтво, високу моду та культуру загалом. Колективна творчість повною мірою реалізується у фольклорному масиві.

12. *Відсутність “тяги до науки”.* Аграрій не прагне принаймні наблизитися до пізнання фундаментальних знань і фундаментальних наук. Предметом його пошукових чи гносеологічних розвідок є прикладні та звужено-локальні аспекти науки, які дають швидкі та короткотермінові результати; також він схильний до різного виду компіляції та імітації наукової діяльності.

13. *Аграрій мислить маргінальними параметрами.* Це проявляється в тому, що він не будує міста, фортеці, дороги, мости. Це не є його пріоритетом. Така людина ремонтує лише частину дороги замість побудови нової та надійної автостради; замість придбання нового мішка залатує безнадійні дірки в старому тощо. Він не схильний до створення макроструктур, котрі б послужили майбутнім поколінням. Нічого великого, фундаментального – усе незначне (мікродержава, помісництво, князівство тощо). Слабкість соціального характеру та відсутність духовних резервів, психологічних засобів, щоб розв’язати актуальні соціальні проблеми, призводять до невідповідності реальних соціальних

змін будь-якому можливому реформаторському плану чи проекту.

Маргінальність аграрія проявляється і в його фемінізмі, який характеризується наявністю таких ознак: флегматичність у діях, реальна перевага споживання над творенням; пізнання дійсності засобами рефлексивного мислення, уявлень і вражень; бутафоризація духовних пошуків без спроби щось реально змінити в суспільстві; зведення реформаторської діяльності до створення образів та ідей, які не реалізуються; переважання боязливості, слухняності, сумлінності, навіювання й романтичності основного загалу населення над самодостатністю, розсудливістю, самокритикою тощо.

14. *Фаталізм як елемент ментальної картини світу.* Для аграрія типовою є залежність від стихії, природи. Він нічого не вирішує й не відповідає за результат: усе перекладає на оточення або ж на інших. Відповідальність несуть доля, фатум, вищі сили, погода, природа. Бог – усе, тільки не він персонально. Аграрій не може змінювати систему, дійсність, а чекає, поки зовнішні сили визначать і впорядкують його світ. Пасивність у реальній дійсності призводить до розгубленості перед новими бар’єрами, до невміння самостійно приймати рішення та дезорієнтації в соціально-політичному просторі й часі, до переваги в поведінці емоційного, чуттєвого над вольовим, інтелектуальним, розумним. Ці процеси доводять аграрія до розпачу, депресії та постійного невдоволення життям і нагромадженими благами.

15. *Схильність до спротиву та ігнорування загальновизнаних норм, принципів, правил поведінки.* Аграрій ігнорує право, закони, конституцію, загальнодержавні правові канони. Він існує з ними паралельно – закони та правила, створені ним особисто (якими керується в житті), домінують над суспільними.

16. *Схильність до можливої зради:* зрада сім’ї, родині, друзям, вірі, Бо-

гу. Він не є воїном, котрий поставив мету і йтиме до переможного кінця, а, відволікаючись на дрібниці, які не мають нового змісту, залишається на рівні невільника. Це схоже на поведінку сфемінізованого чоловіка, котрий не звик обирати чітку лінію поведінки (під час прийняття рішення він довго зважує, вагається й перебирає різні варіанти, намагається їх комбінувати). Зміна поглядів, орієнтирів, смаків, уподобань є характерною для аграрного типу мислення.

Перешкодою для аграрія є відсутність мотивації та чіткої системи цінностей і пріоритетів. Для нього звичним є пристосуванство залежно від обставин та дій інших осіб. Невдачі, прорахунки, помилки трактуються як обставини вищого порядку, незалежного від самого аграрія. Екзекутивна вдача, схильність вагаться під впливом щонайменшого зовнішнього чинника, стимулу спричиняють психологічний хамелеонізм, непослідовність і мінливість. Складається враження, що такий тип має певну кількість масок і здатен перевтілюватись у різні образи. Він легко порушує обіцянки, зраджує, змінює плани, тікаючи чи уникаючи чогось під тиском обставин. Людина не страждає докорами сумління за невиконані обіцянки чи пасивність у ситуації, що вимагає активних дій. І завжди знаходяться аргументи для пояснення, виправдання своєї поведінки чи пасивності.

17. *Аграрій залежний від “сильної руки”,* і визначальною в його діях є підвладність їй. Аграрій не визнає централізованої влади, підпорядковується локальним ієрархічним структурам чи клановим угрупованням. Для нього король не репрезентує вищу цінність, оскільки він поважає більше “сильного князя” чи пана, якому підкоряється безпосередньо. Для нього характерні підданські, навіть патріархальні настрої й орієнтації. Відповідно, рабський стан свідомості заробітчанина диктує йому необхідність бути прихильним до газди і

ставитись зі зневагою до “підлеглих”, щоб у такий спосіб самоутвердитись.

18. *Географічна фіксованість.* Для аграрія земля чи інша матеріальна цінність – одна з найпотрібніших, яка приносить користь, багатство. Для нього характерна прикріпленість до землі. Аграрій ідентифікує лише ту частину території, яка є власністю, а все, що поза її межами, його не цікавить.

Аграрій сакралізує, висвячує й підносить землю як капітал на найвищій щабель в аксіологічній ієрархії. У нього формується стереотип, у якому землі відводиться домінуюча роль щодо всіх інших благ: вона приносить плоди, які можна продати, обміняти чи отримати від них іншу користь. Власна земля чи будь-яке матеріальне благо абсолютизується й стає центральним у світогляді, культурі, ментальності.

19. *Високий ступінь функціонування адаптаційних схем та підпорядкування чужим моделям, державі, системі.* Аграрій забезпечує хлібом, але не є хліборобом у повному сенсі цього слова, він приймає політичні рішення, але не є політиком, він може воювати, але не є воїном і т. д. Для нього характерним залишається психологічне самовідчуження на побутовому рівні, що виявляється в наслідуванні інших, схильності до нелогічної поведінки, самозамкненості, сугестивності, панічних настроїв.

20. *Відсутність чітких часових та просторових параметрів, які визначають спосіб його життя.* Указані категорії для аграрія розмиті, немає чіткого розпису часу й ритму життя. Усе віддається самоплину й саморозвитку. Керуючись принципом “посадив – хай проростає!”, людина не закладає умов для якісного та далекоперспективного збору врожаю. Темпоритм такого життя конгруентно відображає циклічність природи, тому пунктуальність, дотримання слова, домовленість про конкретні часові та просторові параметри

тощо не є ознаками притаманними досліджуваному нами типу мислення.

21. *Високий ступінь акцентуації найближчим оточенням* (сусіди, колеги). Аграрій ніколи не є до кінця самодостатнім. Він завжди узалежнений від найближчого оточення, стосунків, живе у контексті маргінальної конкуренції: "... якщо в сусіда є певний достаток, то в мене буде більший, і в такий спосіб я набуду більшої соціальної ваги".

Аграрій прагне власного "вивищення" за рахунок пригнічення залежного від нього оточення, що виявляється у формі беззмістовних наказів, приписів чи просто імперативної поведінки. Для нього типовими є примітивна самозаоханість, нарцисизм. Носії цього типу мислення люблять "ставити собі пам'ятники", пишатися своїм образом та подобою. Для нього важливим є те, як його сприймає оточення, і в цьому контексті він стає віртуозним імітатором; симулюючи, створює віртуальну картину своєї досконалості, самодостатності та вербалізує ці ознаки. У своєму середовищі він часто розповсюджує інформацію про свої позитивні риси, намагається примусити повірити у свою непогрішність та ін.

22. *Релігія "аграризується"*. Усе, що є в релігії – ритуали, вірування, обряди, – підпорядковується аграрному типу мислення, явища й події тлумачаться з точки зору своєї користі. Віра в Бога в даному випадку теж утилітарна, спрямована на власну вигоду та створення для себе прийняттого "божественного" образу; усіяко підтримується пантеїзм спрIMITIVізованої релігії. Аграрій відходить від обрядовості й схиляється до ритуалізації своєї дійсності, свого "культурного простору". Людина з таким світосприйняттям комфортно почувається вдома й на своїй території, нею обстоюється індивідуалізована система координат. На аграрія здебільшого відчутний вплив має родовідна селянська традиція, він сповідує традиціоналізм, який реалізується в матеріальній і

духовній культурі. Такий представник підпорядковує та використовує релігію настільки, наскільки вона може сприяти реалізації власних утилітарно-меркантильних планів. У вищеописаному контексті підсумуємо те, що в аграрія *обряд трансформується в ритуал*, у такому випадку його не можна повною мірою назвати віруючою людиною. Більше того, можна говорити про атеїстичні тенденції аграрної культури.

23. *Аграрій не формує власну аристократію*. Аристократизм як такий не є характерною рисою для аграрних систем. У таких системах аристократичний складник не приживається й стає баластом. Аграрій періодично знищує паростки аристократизму, якщо вони формуються в процесі еволюції. Він знаходиться в стані конфлікту зі своєю чи будь-якою аристократією, і цей конфлікт, як показує історія, є антагоністичним. Аграрій ніколи не вважає аристократа чи аристократизм "своїм".

24. *Схильність до самозапечення – втечі від власного "я"*. Аграрій чинить опір ініціативності, ідейності, освіченості, реформації, натомість з пієтетом ставиться до чинів, звань, титулів, орденів, посад. Прикриваючись високими соціальними псевдотитулами, творить міф про власне "я", схильний сакралізувати при цьому свою історію; минуле стає для нього міфом про велич, свідомо не визнає та замовчує помилки в його історії чи сьогоднішні. Крім цього, він залишається в основі свого світогляду маніпулятором (який маніпулює і яким маніпулюють), а принцип актуалізації (згідно з Д.Карнегі та Е.Шостром) його картині світу не притаманний.

25. *Аграрію притаманна мрійливість*. Оскільки бездієвість неможлива як така, то активізується фіктивна, штучна дія, імітація дії, міфотворчість, тому аграрій є досконалим імітатором. Як уже зазначалось, він імітує патріотизм, мудрість, свою досконалість і не приймає критики на свою адресу. Для нього імітація стає стилем та способом життя.

Обмеження комунікації, концентрація на власних емоціях, переживаннях із часом переростають у справжній егоцентризм, що межує із зоологічним індивідуалізмом. Аграрій не мислить категоріями "я – ти" (як американець), "я – ми" (як європеець), "я – природа" (орієнтальний психотип), його мислення – у контексті "я – не я" або "свій – чужий". Модель "свій – інший" не є характерною для аграрного типу. Аграрій на тлі своєї мрійливої натури заперечує романтизм та ставиться до нього вороже. У цьому контексті він розгортає мрійливо-зміфологізоване начало у фольклорному матеріалі (народних казках, піснях і т. п.).

26. *Для аграрія типовим є бунт і стихійний спротив*. Він не є воїном, а тільки бунтарем. Висловлює своє незадоволення діями інших та водночас не може відкрито виступити з протестом проти джерела свого незадоволення, навести конкретні аргументи та запропонувати шляхи поліпшення чи врегулювання. Тому його історія – це частіше історія бунтів, а не глобальних військових дій і т. п.

Ми розглянули деякі аспекти (ознаки) аграрного типу мислення, виділивши найбільш характерні. Такий тип формує та визначає ментальну домінанту, яка характеризує етнос. У контексті сказаного може розглядатись будь-який факт, що мав місце в історії чи наявний у сучасній політичній, економічній чи іншій системі.

Спостерігаючи за політичними подіями в різних країнах світу, можемо виокремити такий чинник, як аграрний тип мислення (чи будь-який інший), що визначає динаміку, форми та напрями державотворчих процесів. Саме аграрним типом мислення пояснюються відсутність конструктивних державотворчих форм, утрата суверенності, деструктивні міжусобиці та ін. Аграрій є заробітчанином у політиці (науці, культурі тощо), але не політиком задля формування власної державності. Людина

такого ментального складу не є владою, а лише користується нею для досягнення своєї утилітарної мети. Аграрій може зробити багатим себе, але не зорієнтований на те, щоб зробити багатою державу, для нього формула "краще бути бідним у багатій країні, ніж багатим – у бідній" не є прийнятною. Він не створює стабільної, потужної державної й соціальної структури, що ґрунтується на філософських формах мислення.

Платон застерігав: "Ні для держави, ні для громадян не буде кінця нещастям, доки володарем держави не стане плем'я філософів". Аграрний тип мислення не є творцем держави. Це єдиний тип, який формує аграрний, а не державний політичний простір.

З огляду на сучасні політичні реалії на всіх рівнях державної ієрархії (тут мова йде не тільки про Україну), а також на еволюцію маргінального типу мислення можна зробити висновок, що аграрний тип мислення призводить до деградації та руйнації державної системи. Стає очевидним, що для змін у державно-політичній системі, формування стабільної соціально-економічної моделі нації та впровадження креативно-державотворчих реформ необхідно зайнятися фундаментальним дослідженням **ментальності** як ключового чинника в державотворенні.

1. Великий тлумачний словник сучасної української мови. – К. : Ірпін, 2001. – 1440 с.
2. Пазенюк В. Культура та етнополітика / Віктор Пазенюк // Етнос і культура. Часопис Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника. Гуманітарні науки : зб. наук.-теор. ст. / гол. ред. В. І. Кононенко. – Івано-Франківськ : Плай, 2003. – № 1. – 184 с.
3. Додонов Р. А. К проблеме определения понятия ментальность / Р. А. Додонов // Придніпровський науковий вісник. – 1997. – № 14 (25). – С. 11–14.
4. Исторична наука : термінологічний і понятійний довідник : навч. посіб. / В. М. Литвин, В. І. Гусев, А. Г. Слюсаренко [та ін.]. – К. : Вища школа, 2002. – 430 с.

5. Колесов В. В. Язык и ментальность / В. В. Колесов. – С. Пб. : Петербургское востоковедение, 2003. – 240 с.
6. Мала енциклопедія етнодержавства / за ред. Римаренка Ю. І. – К. : Генеза, Довіра, 1996. – 942 с.
7. Махній М. Етнореволюція : науково-пізнавальні нариси / М. Махній. – К. : Blox.ua, 2009. – Режим доступу : <http://makhniy.blox.ua/2009/10/Ukrayinskij-mentalitet.html>].
8. Нерсесянц В. С. Право и закон / В. С. Нерсесянц. – М. : ИНФА-М-НОРМА, 1997. – 280 с.
9. Платон. Государство / Платон // Собрание сочинений / Платон. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3, ч. 1. – 490 с.
10. Політологічний словник : навч. посіб. для студ. вищ. навч. закл. / за ред. М. Головатого та О. Антонюка. – К. : МАУП, 2005. – 792 с.
11. Поппер К. Открытое общество и его враги / К. Поппер ; пер. з англ. – М. : Феникс. Международный фонд “Культурная инициатива”. 1992. – Т. 1 : Чары Платона / пер. с англ. : под ред. В. Н. Садовского. – 448 с.
12. Селіванова О. О. Лінгвістична енциклопедія / О. О. Селіванова. – Полтава : Довкілля, 2010. – 844 с.
13. Смітюх Г. Є. Україна сакральна / Г. Є. Смітюх, В. В. Стрілецький. – Режим доступу : <http://www.myslenedrevo.com.ua/studies/smitstr/06.html>.
14. Соціологія : словник термінів і понять / Є. А. Козловець, Є. А. Білецький. – К. : Кондор, 2006. – 372 с.
15. Ткачук Т. М. Шлях навмання в дивних місцях / Т. М. Ткачук // Кінець кінцем. – Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2001. – С. 13–15.

The article tries to summarize the long experience of observation and study of mental typology. A classification of components which form a whole-system of ethnic type is suggested. The opinions expressed in this article can be a clue for explanation many facts of social and ethno-cultural plans of the past and present.

Key words: *mentality, mental type, stratagem, agrarian.*

В статтє делается попытка обобщить многолетний опыт наблюдения и изучения ментальной типологии. Предлагается классификация составляющих, которые формируют цельно-системный этнотип. Мысли, изложенные в статтє, могут быть ключом к объяснению многих фактов социального и этнокультурного планов прошлого и настоящего.

Ключевые слова: *ментальность, ментальный тип, стратагема, аграрный тип мышления, образование государства.*

Рецензії, огляди



“СВІТЛОМ НАУКИ І ЗНАННЯ...”

Вища педагогічна освіта і наука України: історія, сьогодення та перспективи розвитку. Івано-Франківська область / ред. рада вид.: В. Г. Кремень (гол.) [та ін.] ; ред. тому: Б. К. Остафійчук (гол.), В. І. Кононенко (відп. ред.) [та ін.]. – К. : Знання України, 2010. – 335 с.

Відрядно, що в такий непростий і суперечливий час у нашій державі, коли навіть із печерських пагорбів інколи проголошуються ідеї щодо нездоланної ментальної, конфесійної, лінгвістичної та політичної прірви між галичанами та східною Україною, вірні діти України не словом (а точніше, не тільки словом), але й ділом доводять: у Галичині сяяли, сіють і будуть сіяти “розумне, добре, вічне” на славу й на розквіт усєї Великої України.

У цьому переконуєшся, коли читаєш глибокі й ґрунтовні наукові праці, у яких висвітлюється масив питань, що стосуються генези, сучасного стану та перспективного розвитку національної педагогічної освіти та науки. До таких належить, зокрема, рецензована колективна праця науковців, яка вийшла друком у видавництві “Знання України” (м. Київ) і в якій розглянуто освітню сферу Івано-Франківської області в контексті її історико-культурного становлення, розвою школи, системи виховання дітей і молоді. Це справді цікава й потрібна книга, орієнтована як на педагогів, батьків, так і на молодь, зрештою, на широке коло читачів, які цікавляться питаннями та проблемами сучасної науки й освіти.

Натхненниками видання стали доктор філософських наук, академік НАН України, Президент НАПН України Василь Кремень і доктор філософських наук, член-кореспондент НАН Ук-

раїни, академік НАПН України, Президент асоціації ректорів педагогічних університетів Європи Віктор Андрущенко. Переднє слово науковців одразу зосереджує увагу реципієнта на педагогічних надбаннях краю, особливо на діяльності “важливого центру освіти, науки та культури Івано-Франківщини, осередку багатьох ініціатив у проведенні науково-практичних конференцій – Прикарпатському національному університеті імені Василя Стефаника”.

Про серйозність книги “Вища педагогічна освіта і наука України: історія, сьогодення та перспективи розвитку. Івано-Франківська область” свідчить перелік тих, хто опікувався виходом видання: Г.О.Нестеренко, Л.В.Губерський, І.А.Зязюн, В.П.Кравець, В.С.Курило, В.І.Луговий, І.Ф.Прокопенко, О.В.Сухомлинська, О.Я.Чебикін, Б.К.Остафійчук, В.І.Кононенко, Т.К.Завгородня, М.В.Кугутяк, Н.В.Лисенко, І.Ф.Миронюк, В.Д.Хрущ та інші. Загалом, вражає низка імен і прізвищ авторського колективу: відомі та високоповажні вчені, фахівці в різних галузях наук України.

Композиційно монографія складається з п’яти взаємопов’язаних між собою розділів. Наклад видання – 1150 примірників, бібліографія займає 12 сторінок (загалом 202 позиції, з яких 14 посилань на іноземні джерела). Варто додати, що кожна сторінка книги вдало оздоблена орнаментом. Відзначимо також якість і культуру видання. Книга легко читається.

У першому розділі – “Історія, сучасність і перспективи розвитку Івано-Франківщини” – дослідження торкається основних етапів історії та фізико-географічного районування Прикарпаття з часів Галицько-Волинського князівства до сьогодення. Між іншим, цей

розділ відзначається описом Станіславщини як столиці національно-визвольного руху. Так, мова йде про велике повстання покутських і молдавських селян, про процес “масового покозачення місцевого населення”, про карпатське опришківство, про створення січового стрілецтва, виникнення ОУН, дивізії “Галичина”, УПА, про дисидентський рух. Підкреслено релевантну роль галицького опору супроти різноманітних загарбників, які від середини XIV ст. систематично вдиралися на зазначені землі та впроваджували відповідні заходи, щоб упокорити, зденационалізувати народ. Автура монографії зачисляє до останніх політику примусової асиміляції, утворення утравістичних шкіл, ревіндикацію, депортацію на схід, політику радянської тощо. Завершується розділ характеристикою специфічності регіону, його природних ресурсів, промислового потенціалу.

Другий розділ – “Науково-технічний і культурний потенціал” – базується на роздумах про помен “наукова еліта”. Скрупульозно проаналізовано внесок учених у гуманітарні, фізико-математичні, природничі, психолого-педагогічні науки. “Основний хребет” видання складає перелік здобутків викладацького складу Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Варто зазначити, що великий обсяг роботи автори присвятили аналізу літературного Прикарпаття. Пізнавальними вважаємо параграфи розділу, присвячені висвітленню розвою музейної справи, видів прикладного мистецтва краю, археологічних розвідок, церковного життя, театрального мистецтва, музики, преси, радіо, телебачення, фольклорно-етнографічних фестивалів тощо.

Третій розділ – “Історичні витоки й розвій школи та педагогічної освіти на Прикарпатті” – містить інформацію про джерела освіти, про вчителство народних шкіл Східної Галичини, про систему освіти від 1939 до 1980-х років й аж до сьогодення.

Серед іншого в ньому висловлено міркування, що поширення освіти в краї “варто відлічувати з упродовження християнства на Русі”. Широко, на багатому фактичному матеріалі представлено вихідні дані щодо навчання в братських школах, монастирях, щодо запровадження вчительських семінарій і педагогій, а також щодо створення в 1940 році кузні педагогічної освіти Прикарпаття – учительського інституту.

Автори ґрунтовно обсервують заходи, які здійснювалися задля реформування та реорганізації закладів освіти після Другої світової війни аж до проголошення української незалежності. Вагомого значення надано історії створення в Івано-Франківську Музичного училища імені Д.Січинського, Технікуму фізкультури, Інституту післядипломної освіти.

Розділ четвертий – “Розвиток педагогічної освіти на Прикарпатті” – розглядає еволюцію навчального закладу від “педагогічного інституту” до “національного університету”. Окрім того, тут доречно відтворено картину становлення “Першого педагогічного ступеня” – Коломийського педагогічного коледжу. Важливу роль, на думку упорядників книги, відіграла в цьому розвої музична освіта, зокрема музичні школи обласного центру.

У розділі міститься цікава інформація про перетворення українських “дитячих захоронок – у дитячі ясла, садки”, а також про трансформацію професії працівника дошкільної інституції від вчительки до “огороднички, садівниці, провідниці, виховниці”. У томі підкреслено вагомий внесок Софії Русової в розвиток дошкільного виховання.

У розділі п'ятому – “Проблеми та перспективи розвитку педагогічної освіти” – висвітлено ще один напрям – педагогічну інноватику, що характеризується розробкою й утіленням нових засобів, методів і технологій виховання та навчання. Автори не оминули увагою проекти, що стосуються “забезпечення

раннього розвитку дітей у сільській місцевості”, гуцульської школи (авторська школа П.Лосюка), заходи з подолання інформаційного голоду та залучення штучного інтелекту в навчальний процес.

Як відзначають автори, труднощі розвитку освіти на Прикарпатті пов'язані з минулим регіону, зокрема, з перебуванням під гнітом окупантів, відсутністю державності. За часів незалежності відбувся помітний поступ у науці й освіті, хоч інколи виникнення приватних інституцій зумовлювало передусім зростання кількості тих, хто бажає здобути вищу освіту, але не завжди позначалося на позитивній зміні її якості. Тож роль науковців Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника є релевантною в забезпеченні шкіл та інших навчальних закладів області насамперед кадровим потенціалом, підручниками, посібниками, програмами. Це, зрештою, і

визначає перспективи подальшого розвитку навчального закладу.

Воістину, Прикарпатський національний університет став центром освіти, науки й культури краю. Світлом науки й знання, яке випромінює цей навчальний заклад, як і вся вища педагогічна освіта і наука Івано-Франківщини, галицькі освітяни щедро діляться зі своїми колегами з усієї України, аби просвітити навіть тих псевдоінтелектуалів, які ніяк не можуть збагнути, що Україна – цілісна та суверенна держава, а українці – єдиний народ.

Приклад такого культурно-просвітницького “лікнепу”, власне, і демонструє реферована книга, за що кожен свідомий українець має висловити щиросердечну вдячність і низько поклонитись її вельмишановним авторам, а також членам редакційної ради – В.Г.Кременю, Б.К.Остафійчуку та В.І.Кононенку.

КОНОТАТИВНІ ВЛАСНІ ІМЕНА В ЕТНОЛОГІЧНОМУ КОНТЕКСТІ

Отин Е. С. *Словарь коннотативных собственных имён* / Е. С. Отин. – М. ; Донецк : А Темп, 2006. – 440 с.

Прагнення визначити внутрішню форму, прихований смисл власного імені – антропоніма, топоніма – здавна властиве народній свідомості; прізвиська, наприклад, відбивають намагання назвати людину в такий спосіб, щоб її властивості виявлялися доволі прозоро. Д.Яворницький звертав увагу на те, що серед козацьких прізвиськ було чимало жартівливих, глузливих, таких, що відбивали зовнішні чи психічні ознаки їхніх носіїв: Гнида, Півторакожуха, Непийпиво, Неїжмак, Лупиніс, Загубиколесо, Задерживіст, Держивіст [12, 177]. Відомі численні приклади найменування персонажів художніх творів з метою їхньої прихованої характеристики на кшталт *Пацюк, Порох* та ін. (Панас Мирний, І.Білик “Хіба ревуть воли, як ясла повні?”).

Чимало власних імен введено в народні приказки, прислів'я, казки; пор.: *Іван Безродний, Сахар Медович, Глек Макітрович, Михайло Незгадайло* та ін. У прислів'ях і приказках власні імена використовуються не лише для створення римованої форми, милозвуччя, а й для визначення особистих рис: Сякий-такий *Пантелій*, а все-таки веселій; Ні сюди *Микита*, ні туди *Микита*; Товчється, як *Марко* по пеклу та под. Чимало власних українських імен стало уособленням передовсім негативних рис: *Стецько* – дурний, *Солопій, Солоха* – неспритні, *Гапка* – недоумкувата тощо: *Стецько* з печі, *Стецько* на піч; Удалося, як тій *Солосі*; Тепер, *Гапко*, і ми люди та ін. [див.: 4, 54–58].

Проблему конотативних “домішок” у власних іменах (онімах) упродовж ба-

гатьох років досліджує відомий український мовознавець Є.Отин. Уже в його праці “Конотативна ономастична лексика” (1978 р.) зазначено можливість появи у власних імен вторинних емоційно-експресивних та змістових нашарувань і висунуто ідею “створення довідника, в якому були б зібрані та витлумачені різні факти вживання власних імен (перш за все топонімів та антропонімів) у переносному значенні” [цит. за: 7, 121]. У підґрунті метафоризації власних імен, за Є.Отиним, закладена дія двох основних чинників – історичного, коли власне ім'я співзвучне апелювативній лексемі, та фонетичного, коли експресія зумовлена звуковим складом мови [9, 132–134]. За спостереженням В.В.Виноградова, зокрема, негативні конотації на східнослов'янському мовному ґрунті одержує низка канонічних власних імен зі звуком *ф* або його субститутами *х, хв* на кшталт рос. *Фефёла* [3, 15–16]. Є.Отин констатує фоноестетичний вплив при пейоризації таких українських власних імен, як *Хівря, Химка, Феська, Федя (Федь), Педора* та под. (усюди за походженням *Ф*), посилаючись водночас на вихід таких слів за межі звичних паремійних контекстів [9, 135]. Відоме, скажімо, уживання з пейоративним значенням власних імен *Химка, Хівря, Солоха* Г.Квіткою-Основ'яненком, імені *Охрім* у байці Л.Глібова “Охримова свита” тощо.

В українському ономастиконі не властивий українському фонетичному складу запозичений *ф* не лише поступався іншим, близьким за утворенням звукам *х, хв, п*, що важливо з позицій національної ментальності, а й здобув пейоративний надлишок, ставав фоно-стилістичним засобом; пор., наприклад,

ім'я *Хома* (з *Фома*), ускладнене асоціаціями з *Хомою невірним*: На безлюдді і *Хома* чоловік; І ззаду знать, що *Хомою* звать; На бідного *Хому* й дерево впаде і под. Незалежно від різного тлумачення походження вислову *вискочив як Пилип з конопель* (зазвичай від позначення зайця в мисливському слововжитку) імовірно *Филипп* характеризує тухтія, телепня (у західноукраїнському мовленні *ф* нерідко змінювався на *т*, але без помітного негативу: *Теодор, Томаш* і под.).

Закладені в науковому обігу положення щодо конотативного вживання власних імен знайшли всебічну репрезентацію у фундаментальній праці Є.Отіна “Словарь коннотативных собственных имён” [9], побудованій на російському матеріалі із залученням чималої кількості українських онімів. У передмові словника зазначає, що вживання власних імен з метафоричними, або символічними, значеннями послугує прийомом вторинної (“інакомовної”) номінації [9, 11], отож передбачає введення подібних слів у “вертикальний контекст”, у якому вони одержують переносні значення. Водночас передбачено, що частина “колишніх” власних імен утратила зв'язок з онімом і набула ознак загальних назв унаслідок апелювативації, зміни поняттєвого змісту; пор.: *Аркадія, Сіті, каолін, маренго* та под. [7, 111].

Основний масив конотативних власних імен характеризується такими ознаками: по-перше, вони здебільшого уживаються зі стилістично нейтральними онімами паралельно, по-друге, одержують властивості загальних назв доволі широкого смислового наповнення. В емоційно-експресивній функції конотативні власні імена послугують словесному обігруванню, створенню каламбурів, що дає змогу сприймати подібні імена водночас як власні та як експресиви з набутими в узусі або в контексті смисловими “доважками”; пор., скажімо, у казці П.Гулака-Артемовського: [Хівря] “Сказала та й торби

на його почіпляла / І між старців, мов пса, *Солопія* прогнала! / Послухайте мене ви всі, *Солопії*, / Що, знай, мудруєте, і голови свої / Чорт батька зна над чим морочите до ката...”

Частина введених у “Словник...” власних імен складають т. зв. стереотипи, прецедентні імена, здебільшого запозичені, що набувають однотипних конотацій у різних мовах, на кшталт *Бонапарт, Вавилон, Голяф, Дон-Кіхот, Клондайк, Мафусаїл, Олімп, Ромео, Цицерон* тощо. У їхньому вживанні кожна мова може репрезентувати додаткові конотації. В.М.Мокієнко, наприклад, констатує, що в сучасній російській мові слово *Армагеддон* як символ катастрофи, “кінця світу” майже зрівнялося з його біблійним синонімом *Апокаліпсис* [6, 9]. У свідомості українців власна назва *Вавилон* асоціюється з назвою роману В.Земляка “Вавилон-20” і кінострічкою під цією самою назвою, де так іменоване українське село, тощо.

Основні носії конотативних смислів – імена людей, осмислених із позицій того чи іншого мовного середовища. Здебільшого це значення глузливі, зневажливі, часом образливі, брутальні; сфера їхнього поширення – розмовне знижене мовлення, просторіччя. Такі російські власні імена, як *Гаврик, Дунька, Жоржик, Лєлик, Манька, Маруха*, зазвичай утрачають первинне антропонімічне значення й переходять у розряд апелювативів – образливих назв людей за властивими їм вадами. Інші назви (на кшталт *Кирюха, Вован* і под.) мають характер інтимізованих імен зі зниженим смислом. Частина власних імен, поширених у представників інших народів, передовсім євреїв, вірмен, циган, анекдотичні, глузливі, часом засвідчують наявність ксенофобських настроїв. Наведені в “Словнику...” й окремі жаргонні найменування зі сфери сексуальних взаємин (згрубілі евфемічні назви статевих органів тощо).

“Словник...” Є.Отіна відбиває передовсім ментальність російської люди-

ни, наведені в ньому приклади засвідчують водночас спільні й відмінні конотативні значення, що їх вкладають у власні імена росіяни та українці. У цьому сенсі фундаментальна праця Є.Отіна надає великий матеріал як для виконання власне зіставно-порівняльних студій, так і для розуміння тих мовних смислів, які виокремлюють мовну картину світу кожного народу.

У “Словник...” уведено ті українські за походженням оніми, які набувають конотативних смислів і в російськомовному, і в україномовному середовищі, причому їхні додаткові нашарування можуть повністю збігатись, частково збігатись або загалом бути відмінними в носіїв двох близькоспоріднених мов. Уже в передмові до “Словника...” Є.Отін посилається, скажімо, на українські розмовно-діалектні антропоніми *Трушко* (від *Трохим*), *Харитон* і *Хима / Химка* (від *Юхима, Юхимія*), що передають значення відповідно ‘незграбний, повільний чоловік’, ‘тюхтій, телепень’ і ‘неохайна, неприваблива та (часто) нерозвинута жінка’; ці жіночі власні імена входять у синонімічний ряд із конотативними антропонімами *Гапка, Хавронія* (від *Февронія*) [8, 12]; пор.: “– Ходімо. Без одної *Химки* ярмарок буде (Гр.Тютюнник). Звернувшись до статей “Словника...”, неважко помітити, що з цими смислами в російськомовному просторі вживаються переважно інші власні імена, наприклад: *Тюха-Матюха, Петряй, Стёпа, Марфутка* й под.; пор. спільні для двох мов конотації зневажливості у власних імен *Пантюха, Мотря* тощо. Водночас такі відмінні назви, як рос. *Лиса Патрикеевна* та укр. *Лис Микита*, мають в основі спільну мотивацію й зближуються за конотативним моментом і функціонуванням, зокрема, у фольклорних текстах.

Частина близьких за звучанням власних імен може набувати в російській та українській мовах різних конотацій. Деякі смислові нашарування настільки розходяться, що змінюють оцін-

ку з позитивної на негативну або навпаки, принаймні переміщуються на аксіологічній шкалі. Скажімо, поширене в Україні, особливо в західній її частині, ім'я *Богдан* має зазвичай позитивні семи, посилені асоціацією з іменем Богдана Хмельницького (досить згадати назву роману П.Загребельного “Богдан”); у той же час у “Словнику...” з опертям на доволі репрезентативний фактичний матеріал ім'я *Богдан* у російськомовному середовищі нерідко сприймається з негативним нашаруванням (‘той, хто народжений поза шлюбом, безбаченко’). Неоднакова для двох мов смислова структура власного імені *Мамай*; під знаком татаро-монгольської навали вислів *Мамай пройшов* уживається на позначення великих утрат, знищення [8, 240–241]; в українців, однак, цей образ асоціюється з *козаком Мамаєм* – героєм народних дум і пісень. Як зазначає Є.Отін, в імені *Филипп* росіяни вбачають конотації ‘той, хто видає себе за злодія’ [7, 384], в українців *Пилип* – це передовсім ‘тюхтій, неповороткий’.

Зауважимо, що ім'я гетьмана – *Іван Мазепа*, за “Словником...”, росіянами зазвичай оцінюється різко негативно; в українському мовному просторі воно, як відомо, викликає неоднозначне ставлення (пор., скажімо: “... ім'я Мазепа залишилося для дальших поколінь символом боротьби за незалежність України” [10, 76]). В українському суспільстві останнім часом переглядається характеристика *Махна*, а відтак і *Гуляйполя* (отож *Махно* – не лише ‘злодій’, а столиця махновщини – не лише ‘зона анархії, безпорядку’ [8, 253, 135]).

Здебільшого не збігаються конотативні ознаки деяких топонімів, що їх фіксує мапа України. Навряд чи у свідомості сучасних українців назви *Жмеринка, Конотоп, Криворіжжя, Хацанетівка* викликають, як фіксує “Словник...”, конотацію ‘глушина’ (хоч, можливо, що той, хто виводить *Хацанетівку* з раніше фіксованої *Кацанетівки* або з назви відомого дитячого твору, і нині вкладає в слово конотації глузування).

Ілюстративний матеріал “Словника...” надзвичайно різноманітний, включає в себе ґрунтовно опрацьовані російські тексти широкого часового виміру, не лише художні й публіцистичні, а й фольклорні, розмовно-побутові та діалектні, зібрані автором, записані іншими дослідниками. Цінність цих фіксацій і в тому, що словники різних типів зазвичай не подають прикладів подібного слововживання. Непоодинокі випадки введення текстів із творів письменників-українців, наприклад Г.Квітки-Основ'яненка, М.Гоголя, цитат із російськомовних друкованих видань України. І це цілком виправдане, адже “Словник...” орієнтований передовсім на читача з українських терен.

Видається перспективною лінія на визначення образно-метафоричних функцій власних імен. У передмові Є.Отін уживає паралельно терміни “метафоричне” й “символічне” значення онімів [8, 11]. Якщо посилатись на дослідження із цієї проблематики, то доцільно було б розрізнити ці поняття, спираючись, зокрема, на думку Н.Д.Арутюнової: “У метафорі зберігається цілісність образу, який може відійти на другий план, але не розпадатись. Символ поводить себе інакше. Унаслідок загальної тенденції для спрощення позначуваного символічна значущість може одержувати окрему ознаку образу...” [1, 24]. Скажімо, в “Енциклопедії символів” В.Бауера, І.Дюмоца, С.Головіна (розділ “Символічні особистості”) до складу символів віднесені власні імена *Казанова, граф Каліостро, Ейнштейн* тощо [2, 378–502].

Звичайно, з позицій укладача словника поділ конотативних смислів на метафоричні й символічні не суттєвий, тим паче, що в багатьох випадках уживання власних імен у метафоричному чи символічному значеннях залежить від контекстного й дискурсного оточення. Разом із тим більш стабільні, фіксовані у свідомості носіїв мови конотації тяжіють до власне символічного, стерео-

тичного, а не метафоричного значення; скажімо, конотації імені *Іуди* мають символічний характер, а така власна назва, як *Тюха-Матюха*, вживається переважно в метафоризованих текстах і под. Зрештою, постає проблема проєкції вживання конотативних власних імен за різними текстовими умовами.

Гадаємо, не без впливу словника Є.Отіна останнім часом з'явилися розвідки конотативного осмислення українських власних назв [див.: 5]. Так, О.Тараненко, посилаючись на працю Є.Отіна, у своїх спостереженнях “на теми сучасного українського ономастиконо” звертає увагу на зміни конотативних образів власних назв та розширення їхнього семантичного діапазону” [11, 14]. У наведених Є.Отіним назвах на кшталт *Хацанетівка, Жмеринка, Конотоп* та под. О.Тараненко вбачає тематичну лінію “провінційної відсталості, культурної відсталості”, зауваживши, однак, можливість їх сучасного переосмислення, як це трапилося з назвою *Конотоп* під впливом відомих історичних подій. Нових конотацій набуло чимало антропонімів, зокрема *Мазепа* й под. [11, 28–33]. Варто в майбутньому дослідити конотації власних імен на широкому українському мовному матеріалі.

1. Арутюнова Н. Д. Метафора и дискурс / Н. Д. Арутюнова // Теория метафоры : сборник ; пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз. / вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой. – М. : Прогресс, 1990. – С. 5–32.
2. Бауэр В. Энциклопедия символов / В. Бауэр, И. Дюмоц, С. Головин ; пер. с нем. – М. : Прогресс, 1995.
3. Виноградов В. В. Из истории русской лексики и фразеологии / В. В. Виноградов // Доклады и сообщения / Ин-т языкознания АН СРСР. – 1954. – № 6. – С. 3–22.
4. Кононенко В. І. Шляхами народних приповідок / Віталій Кононенко. – К. : Проза, 1994. – 207 с.
5. Лінгвокраїнознавчий словник власних імен української мови / уклад.: О. В. Кривицька, З. О. Мацюк, Н. І. Станкевич. – ЗОШ. 1.–Л., 2005. – Вип. 2 : Географічні назви. – 90 с.
6. Мокиєнко В. М. Перевоплощённое имя / В. М. Мокиєнко // Е. С. Отин. Словарь кон-

нотативных собственных имён. – М. ; Донецк : А Темп, 2006. – С. 5–10.

7. *Отин Е. С.* Конотативна ономастична лексика / *Е. С. Отин* // Труды по языкознанию / *Е. С. Отин.* – Донецк : Юго-Восток, 2005. – С. 111–121.
8. *Отин Е. С.* Словарь коннотативных собственных имён / *Е. С. Отин.* – М. ; Донецк : А Темп, 2006. – 440 с.
9. *Отин Е. С.* Экспрессивно-стилистические особенности ономастической лексики в восточнославянских языках / *Е. С. Отин* // Проблемы сопоставительной стилистики

восточнославянских языков / отв. ред. *В. И. Кононенко.* – К. : Наукова думка, 1981. – С. 132–144.

10. *Полянська-Василенко Н.* Історія України / *Н. Полянська-Василенко.* – Мюнхен : Українське вид-во, 1976. – Т. 2. – 599 с.
11. *Тараненко О. О.* На теми сучасного українського ономастикону: тенденції конотативних нашарувань / *О. О. Тараненко* // Мовознавство. – 2010. – № 1. – С. 14–36.
12. *Яворницький Д. І.* Історія запорізьких козаків : у 3 т. / *Д. І. Яворницький* ; пер. з рос. *І. Сварника.* – Л. : Світ, 1990. – Т. 1. – 319.

УДК 930.1(477)
ББК 63.1 (4 Укр)

Ярослав Калакура
(Київ)

НОВЕ НАДБАННЯ УКРАЇНСЬКОЇ ІСТОРІОГРАФІЇ

Великочий В. С. Українська історіографія суспільно-політичних процесів у Галичині 1914–1919 рр. : монографія / Володимир Великочий. – Івано-Франківськ : ВДВ ЦІТ Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника, 2009. – 812 с.

Українська історіографічна школа традиційно відводить пріоритетне місце проблемно-тематичному продукуванню нових знань, що зумовлено провідною тенденцією сучасного розвитку історичної науки – зростанням ролі та значення проблемного компонента в історичній науці. Не є винятком дослідження такого складного й суперечливого явища, як суспільно-політичні процеси в Галичині в період 1914–1919 рр. За дев'ять десятиріч нагромаджено величезний масив різноманітних історіографічних джерел як нерадянських, радянських, так і пострадянських, який ще не одержав цілісного й належного осмислення в національній історіографії й досі не був предметом самостійного наукового студіювання. Ось чому монографію, численні статті, інші праці Володимира Великочого, присвячені аналізу студій з різних аспектів суспільно-політичного життя в Галичині в роки Першої світової війни та утворення ЗУНР, поза сумнівом, можна віднести до актуальних і важливих надбань української історіографії. Поділяючи викладені автором чинники актуальності теми дослідження, зі свого боку, внесемо такі доповнення.

Після спаду інтересу дослідників до історії України часів Першої світової війни, властивого для радянської історіографії, упродовж двох останніх десятиріч спостерігалось не тільки істотне збільшення кількості праць із цієї проб-

лематики, але й виокремлення особливого місця Галичини в тогочасній історії. Це, у свою чергу, диктує необхідність їх компаративного аналізу, виявлення недостатньо досліджених питань та прогалин і зосередження уваги на їх заповненні. Помітним у цьому плані є утвердження нових підходів до історії Галичини з позицій загальноукраїнської та європейської історіографії, що відкриває додаткові можливості для об'єктивного висвітлення специфіки суспільно-політичних процесів у контексті політики західних держав, Австро-Угорської та Російської імперій, дослідження впливу західноукраїнського суспільства на розвиток національно-визвольного й державницького руху в усій Україні.

Актуальності монографічній праці додає й те, що її тема співзвучна з необхідністю наповнення навчально-виховного процесу з історії України новим змістом, новим розумінням ролі західноукраїнського регіону в утвердженні української ідентичності, розгортанні державотворчих процесів, у відстоюванні самостійності та соборності України. У монографії чітко й комплексно визначено об'єкт і предмет дослідження, його мету й завдання, при цьому акцент зроблено на виявленні контраверсійних питань у з'ясуванні проблеми та обґрунтуванні напрямів подальших студій. Природно, що реалізація поставленої мети передбачала й конкретний аналіз результатів досліджень, їх оцінку з погляду повноти й об'єктивності на кожному етапі історіографічного процесу, зокрема в міжвоєнний період, у часи хрущовської “відлиги”, у добу брежнєвського авторитаризму й перебудови, а також в умовах незалежності України.

В.Великочий задекларував “власний авторський погляд на теоретико-

методологічні засади вивчення історіографії історії Галичини” (с. 8), дав характеристику методології дослідження, щоправда, без достатньої націленості на історіософську специфіку теми, обґрунтував її хронологічні межі, показав методологічне переозброєння пострадянських істориків, їх еволюціонізацію “в руслі романтичних і позитивістських ідей” і творення “національного історичного міфу”. Однак, на нашу думку, назва підрозділу 1.1. “Теоретико-методологічні засади історіографії проблеми” не зовсім відображає задум роботи, оскільки замість методології дослідження конкретно поставленої теми в ньому розглядається широкий спектр теоретико-методологічних засад історіографії взагалі. Тут слід було більше місця відвести з’ясуванню теоретичних питань, її категорійно-поняттєвого апарату, зокрема таких термінів, як “проблемна історіографія”, “історіографічна ситуація”, “історіографічний процес”, “суспільно-політичний розвиток”, “суспільно-політичні процеси”, “воєнно-революційна доба”, “феномен Галичини” та ін.

Студія структурована за проблемно-хронологічним принципом і складається зі вступу, семи розділів (12 підрозділів) та загальних висновків. Така структура загалом відповідає меті дослідження, однак, виходячи з особливостей самого предмета пізнання (історіографія суспільно-політичних процесів), видається недостатньо вмотивованим виділення в межах сьомого розділу історіографії церковно-релігійних процесів (с. 331–356).

З-поміж критеріїв, які визначають наукову зрілість праці, є його спроможність критично досягнути стан дослідження проблеми й дати об’єктивну оцінку робіт попередників, що особливо важливо для історіографічних праць, які мають служити зразком наукової культури й дотримання етичних норм. У цьому відношенні монографія В.С.Великого заслуговує підтримки, позаяк у ній з’ясовано стан і повноту дослі-

дження теми. виділено слабкі місця та прогалини, хоча деякі розвідки з теми, зокрема І.Г.Лозинської “Українська історіографія Першої світової війни: стан та перспективи дослідження” (Дрогобич, 2008), не проаналізовані.

Автор справедливо вказав на протиріччя в розвитку історіографічних досліджень у радянську добу, насамперед їх упередженість та заідеологізованість, відзначив подібні недоліки праць істориків діаспори. Спираючись на історіографічні розвідки В.Верстюка, Я.Грицака, Л.Зашкільняка, В.Капелюшного, Б.Кривошини, М.Кугутяка, О.Кураєва, І.Лисяка-Рудницького, О.Мазура, С.Марчука, В.Марчука, А.Павка, О.Павлишина, М.Панчука, С.Полика, О.Рафальського, О.Реєнта, Ю.Сливки, В.Солдатенка, Б.Янишина, О.Яся та ін., включаючи й автора цієї рецензії, він простежив майже столітній процес розвитку знань про суспільно-політичне життя в Галичині в період 1914–1919 рр., виявив його суперечливий характер. Можна погодитись із висновком дослідника про те, що історіографія проблеми комплексно не вивчалася, більшість публікацій мають вузькотематичний та описово-анотаційний характер, а це теж надає праці актуальності та наукової новизни.

Відомо, що показником науковості будь-якого історіографічного дослідження є повнота й репрезентативність його джерельної бази. Як історіограф і джерелознавець стверджую, що В.Великий провів справді масштабну роботу щодо виявлення, систематизації, класифікації та розгляду історіографічних джерел. Йому вдалося залучити майже всі різновиди свідчень, за винятком архівних, які прямо або опосередковано стосуються української історіографії суспільно-політичних процесів у Галичині в 1914–1919 рр., а загальний реєстр джерел і літератури сягає майже 2200 назв (с. 394–593). Відзначимо, що, окрім традиційних джерел історіографії – оприлюдненої наукової спадщини істориків,

у монографії фігурують дисертаційні праці, а також деякі документальні видання, які проливають світло на об’єктивні й суб’єктивні чинники розвитку історичної науки. Укладена дослідником бібліографія на сьогодні є найповнішою і, безумовно, заслуговує на окреме видання. Разом із тим виникає сумнів, наскільки під силу історіографу предметно розглянути на 400 сторінках тексту понад 2000 історіографічних джерел. Очевидно, мають бути чіткіше сформульовані критерії відбору праць для аналізу, враховуватись їхня фаховість та аматорство. І все ж, спираючись на залучений джерельний матеріал, автор загалом зумів реалізувати дослідницькі завдання, продукувати нові знання й досягти істотних наукових результатів, переважна більшість яких є новими, мають науково-пізнавальне та прикладне значення.

Аналіз змісту й систематизація основних результатів монографічної праці за їх новизною та значущістю дає змогу звести їх до таких положень.

Досліджено безперервність, спадкоємність та суперечливість розвитку знань в усіх компонентах української історіографії – дорадянській, радянській, пострадянській та діаспорній – про суспільно-політичні процеси в Галичині в період 1914–1919 рр., встановлено пряму й опосередковану залежність проблематики досліджень, їх спрямованості, наукового рівня та змісту від характеру історіографічної ситуації на різних етапах розвитку історичної науки. Переконаливо доведено, що наріжні напрями осмислення особливостей суспільно-політичного розвитку Галичини в роки Першої світової війни та Української революції заклала дорадянська історіографія, її традиції були підхоплені й збагачені науковцями в еміграції та діаспорі. Натомість в УРСР насаджувалось і канонізувалось марксистське трактування історії Галичини, покликане з класових позицій оцінювати події й факти, доводити неминучість уста-

новлення радянської влади й возз’єднання з УРСР, що й заважало радянським історикам виявляти об’єктивність в оцінці суспільно-політичних процесів у краї.

Доведено плюралізм оцінок представників різних напрямів української історіографії сутності й характеру політики Австро-Угорщини та Росії стосовно Галичини в умовах Першої світової війни, яка накладалася на широкий спектр протистояння політичних течій, їх проукраїнської, проавстрійської, проросійсько-москвофільської та пропольської орієнтацій, указано на некритичну адаптацію доробку російських істориків в український історіографічний простір, проаналізовано підходи істориків до висвітлення особливостей українського національно-визвольного й державницького руху, насамперед щодо утворення ЗУНР. Автор вичленив так званий “зунрознавчий” дослідницький напрям як ключовий і пріоритетний, показав його еволюцію від висвітлення історії утворення ЗУНР на основі спогадів до з’ясування історичного досвіду й винесення повчальних уроків державотворення на ґрунті документальних свідчень. Частково простежено погляди дослідників на суспільно-політичні трансформації в Галичині під впливом державотворчих процесів у Європі, створення нових партійно-політичних структур. Автор застеріг від механічного перенесення ідейних та методологічних підходів до вивчення українських партій Наддніпрянщини (“наддніпряноцентризм”) на трактування політичних структур Галичини, висловився на підтримку компаративістських студій паралельності революційних рухів у різних регіонах України.

З’ясовано внесок істориків різних генерацій в історіографію українського соборництва, при чому автор надав висвітленню цієї теми наскрізного характеру. Велику увагу приділено консолідації патріотичних сил Наддніпрянщини та Галичини в рамках міжпартійних

зв'язків і діяльності Союзу визволення України аж до державно-консолідаційного руху 1917–1919 рр. та Акта Злуки УНР і ЗУНР. Аналізуючи праці пострадянських істориків, прихильників т. зв. “проуенерівського” та “прозунрівського” бачення процесу, В.Великочий вичленив принципово нові підходи до адекватного осмислення всіх компонентів проблеми соборності України. Слушно наголошено на тому, що об'єктивна й правдива оцінка стану українського суспільства, успадкованого незалежною Україною, відкриває додаткові можливості для виявлення й подолання гальмівних чинників на шляху його консолідації в сучасних умовах.

Обґрунтовано роль досліджень українських істориків, зокрема Західної України та діаспори, у нагромадженні знань з історії створення та діяльності національних військових формувань, їх місця в суспільно-політичних процесах. Автор намагався подати порівняльний аналіз радянської й діаспорної історіографії проблеми, проте реалізація цього завдання ускладнилася тим, що діаспорні історики й публіцисти будували свої студії здебільшого на базі спогадів, періодики та вивезених документальних свідчень, водночас били тривогу щодо подальшої міфологізації й спотворення військової історії України, її тотального російщення, вихолощення з неї національно-патріотичного й державницького сегментів, переслідування учасників стрілецько-січового руху, Української галицької армії, на традиціях яких зароджувалась Українська військова організація, відтак ОУН та УПА, тобто акцентували увагу на тих проблемах, які замовчувалися й залишалися на маргінесі офіційної радянської науки. Тому цілком закономірно автор зосередився на компаративістиці міжвоєнної діаспорної та новітньої української історіографії військової справи.

Установлено найбільш характерні для трьох історіографічних періодів тенденції дослідження етнонаціональних

відносин та культурно-духовного життя в контексті суспільно-політичних процесів у Галичині, показано повноту вивчення таких питань, як українсько-польські взаємини на етапі відновлення української та польської державностей, політика владних структур щодо національних меншин, статус українців краю в умовах тривалого політичного та економічного домінування інших етноспільнот; культурний розвиток Галичини та участь інтелігенції в суспільно-політичному житті; особливості церковно-релігійних процесів. В.Великочий має рацію, що проблеми культурного розвитку Галичини в 1914–1919 рр. усе ще “випадають з історичних синтезів”, створюючи враження “вимушеної перерви” в культурі, що не можна звужувати тему до з'ясування ролі окремих діячів культури.

Виходячи з критично-прогностичної функції проблемної історіографії, автор на основі аналізу повноти висвітлення різних аспектів суспільно-політичного життя в Галичині в умовах Першої світової війни та Української революції вказав на прояви інертності та методологічної зашореності частини сучасних істориків, виокремив недостатньо досліджені питання й сформулював, хоч не дуже конкретно, низку тематичних проблем, які потребують подальшого вивчення з урахуванням нагромадженого досвіду, сучасних підходів та альтернативності історичного пізнання. До них він відніс необхідність міждисциплінарного й комплексного дослідження взаємозв'язку Першої світової війни, Української революції та державотворчих процесів, з'ясування їх реального впливу на національно-консолідаційний і соборницький рух, вивчення партійно-політичних трансформацій у Галичині на тлі загальноукраїнських та європейських зрушень. Можна солідаризуватися з думкою, що історики покликані активніше відгукуватись на потреби й виклики суспільства, науки та практики.

Отже, ці та інші результати дослідження, одержані В.С.Великочим особисто, є здебільшого новими, достатньо аргументованими й мають важливе значення як для збагачення української історіографії, так і для науково-педагогічної практики. У цілому, монографія виконана на високому науково-теоретичному рівні, із залученням різноманітних джерел і сучасних методів історіографічного дослідження. Одержані В.Великочим дослідницькі результати мають важливе наукове й практичне значення, а тому деякі з них варто реко-

мендувати до впровадження. Автор зосередив досить великий матеріал, який може стати базою для підготовки нової монографії про історіографію всіх західноукраїнських земель в добу Першої світової війни та Української революції. Є підстави рекомендувати монографію та низку фахових публікацій В.Великочия для включення до списку навчальної літератури з історіографії історії України. З появою цього видання українська історична наука, без сумніву, суттєво збагатилася.

ДОМІНАНТА ЯК КОМПОНЕНТ ХУДОЖНЬОЇ СТРУКТУРИ: СИНЕРГЕТИЧНІ, КОГНІТИВНІ Й РЕЦЕПТИВНО-КОМУНІКАТИВНІ ПРОЕКЦІЇ

Луцак С. М. Домінанта як ментальне осердя художньо-естетичного процесу (на матеріалі української літератури межі XIX–XX століть) / С. М. Луцак. – Івано-Франківськ : Фоліант, 2010. – 400 с.

Монографія Світлани Луцак репрезентує новаторський погляд на відому теоретичну проблему художньої домінанти. Насамперед варто відзначити здійснене дослідницею переакцентування категоріального виміру вказаного поняття, умотивоване сучасною епістемологічною ситуацією. Безперечно, саме глибоке проникнення в суть концепту домінанти дозволило авторці аналізувати обране теоретичне поняття не апіорі, а з урахуванням його трансдисциплінарного виміру, тобто з практикою використання ідеї домінанти в науці про словесність, мистецтвознавстві, психофізіології, окремих фізико-математичних дисциплінах і под.

Вважаємо, що Світлана Луцак, взявши за основу судження творця теорії домінанти фізіолога-філософа О.Ухтомського, вибудувала в монографії продуктивну концепцію домінанти як важливого динамічного й функціонального за своєю природою компонента художньої структури, здатного водночас синергетично залучати у сферу власного впливу поетикальний і рецептивно-комунікативний виміри буття тексту.

Розгортанню означеної концепції сприяє добре продумана структура книги, у якій спостерігаємо логічний перехід від загальнометодологічних проблем до ґрунтового теоретичного й практичного студювання функціонального навантаження домінанти в художньо-

естетичному процесі. Неможливо оминути увагою й надзвичайно цікаве оформлення монографії, її обкладинок і форзаців, які відображають концептуальний характер дослідження та увиразнюють висловлені наукові ідеї.

У вступній частині книги окреслено трансдисциплінарний характер терміна “домінанта”, названо наукові школи й праці зарубіжних та українських дослідників, які використовували вказане поняття, коротко розглянуто основні аспекти аналізу ідеї домінанти. Указано, зокрема, й на окремі спроби характеризувати синергетичний вимір концепту домінанти іншими українськими літературознавцями (В.Удаловим і В.Зубовичем).

Перший розділ монографії присвячено характеристиці методологічних засад застосування художньої домінанти в сучасному літературознавстві. У цьому ключі Світлана Луцак з погляду синергетичної парадигми вияскривила епістемологічні передумови розгляду категорії домінанти, проаналізувала перспективи міждисциплінарного моделювання художньо-комунікативної сфери за допомогою концепту домінанти, простежила ефективність дуально-єдиного принципу домінанти в дослідженні художньо-естетичної цілісності, а також сутність домінанти конвергентності як синергетичної моделі формоутворення перехідних явищ.

Процес модифікації “хаосу” розрізаних авторських вражень у художній “космос”, а відтак і його безупинне оживлення в множині рецептивних вражень й оцінок авторка рецензованої книги визначила як типово синергетич-

ну процедуру, суть якої найповніше уявлює синергетичний феномен аттрактора – центру притягання (с. 15–16) безконечно нарощуваних текстуальних і рецептивних смислів художньо-естетичної системи. Доцільність вказаної синергетичної реінтерпретації літературознавчого поняття домінанти обґрунтована дослідницею становленням у сучасному світі т. зв. моделі відкритого мислення (с. 17), яка припускає “прочитання текстів із безконечним «створенням» нових варіантів” (с. 19) і відповідає тринітарному синергетичному принципіві віднаходження конструктивного чинника мірогенезу в розвитку мінливих і динамічних художніх систем.

Відтак у наступному параграфі книги Світлана Луцак, опираючись на судження М.Фортунатова, цілком умотивовано спроектувала “вектори синергетичної трансформації інформаційного коду (тобто домінанти як центру притягання й збереження смислу) в художньо-комунікативній сфері, застосовуючи при цьому вперше в літературознавчій практиці методикку проведення безпосередніх трансдисциплінарних аналогій” (с. 30–31). Продуктивними при цьому виявилися також ідеї Р.Барта щодо диференціації понять “твір” і “текст”, оскільки саме такий підхід дозволяє увиразнювати механізми перетворення смислу в комунікативних ланцюжках “автор ↔ читач” і “Я ↔ Інший”.

Важливою ланкою у вибудовуванні концепції художньої домінанти, представленої в монографії Світлани Луцак, вважаємо з’ясування сутності явища “антиномійної адекватності <...> як принципу взаємодії автора і читача” та механізму ословлення думки (с. 42–43). Під час аналізу ефективності дуально-єдиного принципу домінанти у формуванні художньої цілісності авторка закономірно використала дослідження Ю.Борева, М.Гіршмана, Х.Яннараса та ін., проєктуючи їхні ідеї в трансдисциплінарний вимір буття художніх феноменів. Для характеристики культурно-естетичних

традицій перехідного періоду Світлана Луцак залучила спорадично наявний у російському й українському літературознавстві (праці В.Копчика, О.Кривцуна, В.Нарівської, В.Силантьєвої, А.Степанової) досвід синергетичного моделювання дії т. зв. “вічної стріли часу”.

У другому розділі монографії дослідниця, характеризуючи феномен антиномійної дуальності творчого процесу, зосередила основну увагу на когнітивно-синергетичних параметрах художньої креативності, оскільки методологічні конструкції синергетики передбачають безпосередній аналіз процедур “відкритого мислення” (с. 85). Цікаво, що для їх розгляду авторка вперше в літературознавстві скористалась оригінальною теорією маловідомого українського антрополога й письменника Р.Єндика щодо креативної діяльності й особливостей самовизначення талановитого суб’єкта. Продуктивними та поновому окресленими виявилися в рецензованій монографії знані ідеї Ж.Бодріяра про кореляцію природи художньо-естетичних явищ й антиномійних закономірностей розвитку культури, а також стосовно симулятивних законів людського слова (с. 89).

Органічно вплетеними в текст літературознавчого дослідження вважаємо висновки багатьох лінгвістів, філософів-антропологів, психологів, нейрофізіологів (Е.Вацура, Л.Виготського, Г.-Г.Гадамера, В.Дегліна, І.Канта, Н.Ніколаєнко, П.Симонова, Ф. де Сосюра, Р.Якобсона й ін.) щодо феномену передачі думки в слові. Завдяки цьому знану естетико-літературознавчу проблему “мовчання / ословлення” Світлана Луцак змогла розглянути навіть із погляду художніх аналогів психофізіологічних механізмів “ретрансляції імпульсів «емоційної» півкулі в «логічну»” (с. 127). У ракурсі творчої боротьби митця за влучне слово, звук чи барву достатньо ґрунтовно проаналізовано в книзі чимало зразків української літератури межі XIX–XX століть (“Кассандра” Лесі

Українки, “Мое слово” В. Стефаника, “Цвіт яблуні” М. Коцюбинського, “Боротьба з головою”, “Дівчина на чорнім коні” й “Adagio consolante” М. Яцківа, “Чорна Пантера і Білий Ведмідь” В. Винниченка).

Серед ключових чинників структурування художньо-естетичного матеріалу, що сприяють синергетичній динаміці креативної дії, у рецензованій монографії виокремлено образне динамічне смислотворення, формозміст образу, жанрову приналежність, оповідну фокалізаційну й стильову доміанту, сюжетно-композиційний лад, хронотоп тощо. У такому ключі проаналізовано функцію “новелістичної синекдохи”, музичних імітацій, стильових і фокалізаційних первнів у низці творів І. Франка, В. Стефаника й О. Кобилянської.

Переходячи до студіювання рецептивно-комунікативного потенціалу художньої доміанти, Світлана Луцак наприкінці другого розділу книги логічно звернулася до праць Я. Мукаржовського, у яких обґрунтована необхідність пояснення ключової специфіки мистецьких явищ шляхом актуалізації проблеми конкуренції комунікативної й власне естетичної функції творів на прикладі т. зв. “межових форм”, де їх енергетична протидія, зрозуміло, є найвищою. Реінтерпретуючи судження відомого чеського семіотика, дослідниця водночас увиразнила їх суть висновками українського вченого М. Кушніра щодо синергетичного принципу антиномійної адекватності в креативному процесі (с. 151). Відтак як логічний теоретичний вислід сприймається підсумкове судження С. Луцак про те, що проаналізовані факти енергетичної співдії західного й східного первнів, синтезу й комунікативного контакту в зразках української словесності межі XIX–XX століть становлять “різні грані єдиного феномена межового мислення, що його найбільш адекватно здатний увиразнювати інтенційно множинний концепт художньої доміанти” (с. 161).

Третій розділ монографії присвячений невіддільному від попередніх (синергетичного й когнітивістського) питанню: доведенню ефективності рецептивно-комунікативної методології під час дослідження доміантних рис художньо-естетичного процесу. Доцільність саме такого підходу Світлана Луцак послідовно й вичерпно увиразнила на прикладі праць О. Ухтомського, який розглянув “ключові сфери комунікативної діяльності людини” (с. 169), а також американського культуролога Дж. Д. Пітерса, котрий одним із перших екстраполював загальні проблеми теорії комунікації в літературознавчу царину (с. 171). У цьому ключі до характеристики процесу художньої комунікації як вияву діалогізму авторка залучила й міркування українських науковців (Г. Сивоконя, Н. Шляхової, М. Гіршмана, М. Зубрицької тощо).

Найбільш докладно змодельовано в книзі за допомогою образу пісні як тексту автентичну стратегію світотворення в “Лісовій пісні” Лесі Українки та “Тінях забутих предків” М. Коцюбинського, яка не лише відтіняє феноменологію креативних натур (Лукаша, Івана й Марічки), а й увиразнює фатальну силу зриву комунікації через нерозважне нехтування героями здатністю виражати в пісні свою іншість. Пісенно-казковий вимір комунікативного проекту буття нашого народу, який дуже болючо змінює органічний для себе природно-патріархальний світ на нові суспільні стосунки, проаналізовано на прикладі драматичної поеми “Казка старого млина” С. Черкасенка. Спроби більш безпосереднього антиномійно-адекватного проектування автором у сюжеті миттєвої естетичної реакції реципієнта засвідчено в драмах “Трагедія серця” і “При світлі ватри” Олександра Олеса. З погляду особливостей архітектонічного розгортання концепту комунікації проаналізовано також т. зв. “драми для читання” “Сон української ночі” та “Сонце Руїни” В. Пачовського.

Оскільки при рецептивному осяганні мистецько-образного світу читач завжди доповнює своїм досвідом матеріалізований митцем у “формальних рисах композиції” доміантний “проект буття”, то логічним варто вважати перехід авторки рецензованої монографії до вивчення ролі “тих граней актуального досвіду митця, які не можуть залишати байдужими зацікавленого реципієнта” (с. 186). На думку С. Луцак, виникнення естетичного враження читача залежить від сформованого досвіду обох суб’єктів творчої взаємодії; особливостей психічних механізмів та міри центрованості художнього світу “доміантними знаками різних рівнів” (с. 202). Сукупність цих чинників приводить у дію енергія естетичного поля, актуалізуючи водночас зворотно-поступальний механізм сприймання та зіпротиставну операцію критичної оцінки (за Р. Гром’яком). На підставі докладної характеристики антиномійно-адекватної суті вказаних естетичних феноменів дослідниця зробила висновок про їх домінування “у синергетичній динаміці творчості – співтворчості” (с. 223).

Антиномійність естетичного враження Світлана Луцак простежила на прикладі тих зразків української словесності межі XIX–XX століть, які “представляють особливо сугестивні музичні вкраплення”; “є найбільш промовистими щодо гармонії формозмісту, яку можна оцінювати за принципом золотого перетину”; містять уявлення про особистісні стосунки суб’єктів художньої комунікації й “уведені в рецептивно-комунікативний простір частими оцінками критиків” (с. 233). У поле зору дослідниці закономірно потрапили твори О. Кобилянської (“Valse mélancolique”, “Impromptu phantasie”, “Через кладку”, “За ситуаціями” й ін.), Г. Хоткевича (“Блудний син”, “Портрет”, “Aria passionata”, “Caprice Шуберта”) і под.

У четвертому розділі рецензованої монографії змодельовано значення концепту доміанти для характеристики

наукового нарративу. У такому ракурсі авторка проаналізувала “культурологічні виміри” праці В. Мазепи (“Культуроцентризм світогляду Івана Франка”), маловідомого віршознавчого дослідження С. Гординського, книги Р. Гром’яка (“Культура. Політика. Інтелігенція. Публіцистика літературознавця”). Також Світлана Луцак встановила “дослідницькі доміанти” в таких монографічних працях, як “Іван Франко і Василь Стефаник: взаємини на тлі доби” Р. Піхманця, “Лірика Івана Франка” М. Ткачука, “Теоретичне вивчення філософської лірики і актуальні проблеми сучасного літературознавства” І. Козлика. На матеріалі праць С. Хороба (“Літературно-мистецькі знаки життя”), Я. Мельника (“Іван Франко й *biblia arosyphra*”) та численних досліджень Р. Гром’яка дослідниця здійснила “спроби літературознавчого моделювання стрижневих рис наукового доробку” (с. 271).

Варто зазначити, що монографія Світлани Луцак уражає змістовним й багатим “арсеналом” додатків, які увиразнюють розроблену авторкою концепцію художньої доміанти. У Додатку А простежено “зародження модерністської естетики в літературі межі XIX–XX століть” (с. 305), а саме: охарактеризовано особливості ранньомодерністської естетики та відбито критичні оцінки багатьох творів окресленого періоду (І. Франка, спадщини “Молодої Музи”, Г. Хоткевича, А. Тесленка та ін.). Для кращого з’ясування сутності “синергетичних феноменів” описано різновиди і функції аттрактора, приклади геометричних фракталів та фрактальних множин тощо (Додаток Б). Роль синергетичного принципу доміанти у формуванні поліфонічних текстів та “гармонійному впорядкуванні звукового і живописного ладу” (с. 334) розкрито в Додатках В, Д. Концепт доміанти в проекції нейрофізіології та нейропсихології репрезентовано в Додатку И. Загальні відомості щодо золотого перетину й універсальної пропорції, прикла-

ди практичного застосування цієї теорії знаходимо в Додатках Ж і З. Для кращого ознайомлення читачів з особливостями тих музичних творів, які залучені до процесу перекодування смислу в зразках української літератури межі XIX–XX століть, уведено Додаток К.

Вважаємо, що монографія Світлани Луцак є новаторським і цілком само-

бутнім явищем у науковому дискурсі концепту домінанти. Вона встановлює синергетичні, когнітивістські та рецептивно-комунікативні вектори дії домінанти в художньо-естетичному процесі, тим самим відкриваючи нові обрії дослідження й рецепції художньої домінанти в трансдисциплінарному вимірі.

УДК 81'28:82
ББК 81.24

Микола Лесюк
(Івано-Франківськ)

ДІАЛЕКТИЗМИ В ХУДОЖНЬОМУ ТЕКСТІ

Грещук В. Південно-західні діалекти в українській художній мові / Василь Грещук, Валентина Грещук. – Івано-Франківськ, 2010. – 310 с.

Українська діалектологічна наука збагатилася новою працею – нещодавно вийшла з друку книга Василя та Валентини Грещуків “Південно-західні діалекти в українській художній мові”. Можна з певністю сказати, що це перша така праця в українському мовознавстві. До цього було немало публікацій з аналізом мови того чи іншого автора, про взаємодію діалектного дискурсу з українською літературною мовою тощо. Чимало уваги приділено мові творів титана українського слова Івана Франка, видатного західноукраїнського новеліста Василя Стефаника, інших класиків української літератури, але такої праці, яка б системно й комплексно розглядала роль і місце діалектного слова в художній мові, ще не було. Ця праця, як треба вважати, є частиною, своєрідною початковою реалізацією наукового проекту – словника діалектизмів, використаних у художній літературі, який задуманий і розробляється під керівництвом В.Грещука. Основна увага (і чотири п'ятих частини книжки) присвячена гуцульському діалектові, оскільки його, як зазначає в передмові В.Грещук (і що такі відповідає дійсності), “не тільки серед південно-західних, але й з-поміж усіх українських говорів найбільше освоєно художньою літературою” (с. 6). Це й зрозуміло, адже в ньому такі найбільше в порівнянні з іншими говорами специфічних, екзотичних рис, які привертають увагу дослідників і майстрів художнього слова. Треба відзначити, що ці риси скрупульозно відстежені, а вибрані з літературних творів необхідні приклади належно пояснені й інтерпретовані.

У першому розділі подається історія дослідження гуцульського говору, вказується на те, що першим, хто звернув увагу на діалектизми в художній літературі, був Іван Франко, саме він у статті “Літературна мова і діалекти” з'ясував теоретичні проблеми взаємодії літературної мови та діалектів, дав високу оцінку творчості Юрія Федьковича, який першим застосував рідну гуцульську говірку у своїх творах, але разом із тим піднявся до рівня тогочасної української літературної мови. У рецензованій книзі відведено спеціальний розділ для аналізу гуцулізмів у творах Ю.Федьковича. Відомо, що гуцульський діалект яскраво представлений і у творах Марка Черемшини. Цьому письменникові та мові його творів також присвячено чимало наукових досліджень мовознавців, зокрема й дисертаційне дослідження видатного українського діалектолога Ф.Жилка. У книзі проведено аналітичний огляд цих досліджень, описано й охарактеризовано гуцульські форми, які використовував Марко Черемшина.

Спеціальні розділи відведені в книзі, крім названих, письменникам М.Павликові, Д.Харов'юкові, М.Коцюбинському, А.Крушельницькому, Г.Хоткевичу, М.Козорісові та їх творам на гуцульську тематику, аналізові фонетичних, морфологічних і граматичних рис гуцульських форм, використаних в їхніх творах. В окремому розділі розглядається творчість О.Манчука та П.Шекерика-Доникова, які використовували гуцульський говір як літературну мову, тобто не вкраплювали окремі гуцулізми з певною метою для відтворення місцевого колориту тощо, а писали твори своєю рідною говіркою. Особливо цінними треба визнати твори П.Шекерика-

Доникова, жаб'ївська говірка якого ще не була на той час (30-ті роки минулого століття) “зіпсована” зовнішніми впливами – українською літературною мовою чи іншими говорами.

В усіх розділах, присвячених аналізу мови названих письменників, застосована спільна методика опису: спочатку аналізуються фонетичні особливості, потім морфологічні, словотвірні та подається лексика – слова, засвідчені у творі, яких немає в словниках української літературної мови, причому лексика тут теж подається в певній системі – за лексико-семантичними розрядами (наприклад, слова на позначення їжі, предметів одягу, хатнього начиння, інструментів, господарських будівель, частин тіла та інші). Крім лексичних діалектизмів наводяться також виявлені оригінальні фразеологізми (наприклад, в Онуфрія Манчука: *пуду дати, гандри бити, мати гимбіль, піти блудом, у антареси заходити* тощо).

У розділі “Особливості використання та функції гуцульських діалектних елементів у мові української художньої літератури” автори виділяють чотири типи взаємодії діалекту та літературної мови. Перший тип – це коли у творі є лише окремі вкраплення діалектизмів. Семантика такого діалектизму легко впізнається за контекстом чи конституацією; другий тип гуцульського говору й літературної мови – це коли в мову твору інкрустується гуцульське мовлення персонажів; при цьому і в авторській мові можливе використання окремих діалектних лексем. До третього типу В.Грещук відносить твори, писані галицьким варіантом української літературної мови. Тут окремі слова як в авторській мові, так і в мові персонажів можуть не відповідати нормам сучасної української літературної мови. І четвертий тип – твори, написані гуцульським (чи й іншим) діалектом, як згадувані вже твори Онуфрія Манчука та Петра Шекерика-Доникова. Усі ці міркування, ця класифікація типів діалектно-літе-

ратурної взаємодії в монографії достатньо повно обґрунтовуються й ілюструються необхідними прикладами.

Другий розділ книжки складається з підрозділів “Покутський діалект і мова новел Василя Стефаника”, “Гуцульсько-покутські діалектні паралелі в мові новел Василя Стефаника”, “Бойківський діалект у ранній творчості Івана Франка”, “Робота І.Франка над другою редакцією повісті “Петрії і Довбушуки” та “Лемківське діалектне мовлення у мові персонажів трилогії Д.Бедзика “Украдені гори”. Треба відзначити, що в цих підрозділах дуже старанно й скрупульозно зібрані всі діалектні особливості, застосовані названими письменниками, також належно покласифіковані й описані.

Книжка, як і годиться науковому виданню, закінчується логічними висновками, у яких автори підкреслюють, що в силу обставин народнорозмовна мова в Галичині, Буковині та в Закарпатті тривалий час розвивалась у відриві від інших говорів української мови, що й зумовило таку строкату здиференційованість цих говорів. Тогочасний мовний узус відповідно відображений у художніх творах західноукраїнських письменників. Після ж кодифікації загальної української літературної мови використання, імплементація діалектизмів у мовну тканину твору, як правило, пов'язана з певними стилістичними настановами, переважно з метою відображення місцевого колориту, реалістичного зображення подій, індивідуалізації мовлення персонажів твору тощо.

Цікаво було б побачити цю “імплементацію” діалектизмів у твори сучасних письменників, адже їх усе-таки зустрічається чимало. Зрозуміло, що трапляються вони не в такій кількості, як у творах минулого століття, але все ж вони використовуються. Проте це вже, очевидно, буде справою майбутнього авторів рецензованої книжки чи інших авторів.

Треба зазначити, що попри належний науковий стиль викладу, якісне ре-

дагування, у книзі трапляються подекуди описки. Описки ці трапилися через комп'ютерний правопис, запрограмований лише на літературну мову, тому комп'ютер без дозволу авторів виправляє “правильні” діалектні форми на “неправильні” літературні. Так, у реченні І.Франка на с. 263 “*Тов рівнинов дорога одностайна...*” комп'ютер виправив форму *рівнинов* на *рівниною*; на с. 265 дієслово *сверкаючи* замінено на *смеркаючи*.

Можна було б уточнити (на с. 169), що диспалаталізація звука *ц'* у суфіксі *-иця* відбулася лише в непрямих від-

мінках, бо в гуцульській говірці Верховини в називному відмінку зберігається м'який *ц'*, як не дивно, після нього *а* (графічно *я*): *лавиця*, але *на лавици, маю лавицу* і под.

Зрозуміло, що жодна книжка не позбавлена якихось незначних недоглядів, але вони не можуть впливати на якість самої праці. Книжка Василя та Валентини Грещуків набирає популярності, користується попитом серед українських діалектологів і є, безумовно, цінним надбанням для української діалектологічної науки.

ОБРІЇ СУЧАСНОЇ СИНТАКСИЧНОЇ ТРАДИЦІЇ

Гуйванюк Н. В. Слово–Речення–Текст : вибр. праці / Н. В. Гуйванюк. – Чернівці : Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича, 2009. – 664 с.

Ускладнення проблематики лінгвістичних пошуків із синтаксису зумовлене прагненням комплексного вивчення механізмів функціонування, закономірностей і тенденцій розвитку синтаксичної системи загалом та кожної її одиниці зокрема. Активна систематизація синтаксису, переорієнтація досліджень за парадигмою “від змісту до функції”, необхідність аналізу природи мовної одиниці та її мовленнєвої реалізації передбачає визначення глибинного смислу синтаксичних конструкцій. У цьому сенсі книга доктора філологічних наук, професора Н.В.Гуйванюк “Слово–Речення–Текст” постає відкритим джерелом інформації для лінгвістів, зацікавлених у розгляді мовних явищ із позицій структурно-семантичного, комунікативно-функціонального та когнітивного підходів. Добірний ілюстративний матеріал, нові концепції розгляду подекуди дискусійних мовних проблем разом із переосмисленням здобутків українського та зарубіжного мовознавства, висновкові положення, полівекторність викладу стають підґрунтям для вивчення синтаксичного багатства української мови.

Актуальним проблемам взаємодії семантики, синтаксису й номінації, співвідношенню номінації й предикації, що розглядаються у зв'язку з граматичним структуруванням синтаксичних конструкцій, присвячений розділ “Основи синтаксичної номінації”. Комплексно-системний аналіз формально-семантичних співвідношень як результатів парадигматичних видозмін та синтагма-

тичних модифікацій у світлі теорії синтаксичної номінації й номінативної деривації дав змогу вперше в лінгвоукраїністиці запропонувати концепцію кореферентності синтаксичних одиниць, обґрунтувати її передумови, критерії та засоби актуалізації. Визначено, що в основі кореферентності лежить віртуальний характер семантики мовних одиниць, що передбачає наявність декількох актуалізованих варіантів у конкретних актах висловлень. Підґрунтям кореферентності висловлювань є ономасіологічна близькість варіативних номінативів, які належать до різних частин мови, що дає можливість говорити про ономасіологічну близькість різних частин мови. Аналіз системи синтаксичних одиниць з урахуванням внутрімодельних та міжмодельних співвідношень виявив п'ять основних типів кореферентних співвідношень, зумовлених структуруванням мовних засобів у процесі синтаксичної деривації: модифікаційні, транспозиційні, інтерверсивні, метаксичні, комунікативно-актуалізаційні. Транспозиційні та модифікаційні співвідношення розглянуто на прикладах предикативних і неpredикативних синтаксем. Глибшому розумінню кореферентності сприяє здійснений аналіз інформаційно-референційного змісту висловлювання, що дав змогу виявити його основні й додаткові експоненти. Кореферентні структури відтак, маючи спільний репрезентативний смисл, різняться додатковими експонентами – прагматичними, модальними, емоційними, комунікативними тощо.

Системний підхід до вивчення семантики синтаксем, репрезентований у розділі “Проблеми типології синтаксичних одиниць”, відкриває можливості виявлення кваліфікаційних ознак, що

уможливлюють диференціацію синтаксичних явищ і дають підґрунтя для їх семантичної типології. За характером зв'язку з іншими синтаксемами в реченні та природою відношень, які вони репрезентують, синтаксеми поділено на предикативні, напівпредикативні та неpredикативні. Новим є аналіз семантичної природи, типології й особливостей функціонування “вільних синтаксем” як самостійних смислових репрезентантів, на матеріалі заголовкових структур художніх творів та науковомстодичних праць визначено їх типове структурно-смислове значення. З'ясовано лінгвістичний статус та інвентар комунікантів (еквівалентів речення), речень переповідної модальності, складних речень ускладненої структури.

Проблемам семантики мовних одиниць, формального та семантичного ускладнення простого й складного речення, модального та прагматичного аспектів висловлювань присвячений розділ “Семантика та модальність”. Тут запропоновано комплексний аналіз імпліцитного вираження каузативних відношень як чинника ускладнення структури неелементарного простого та складного речень, дослідження семантичної природи парентетичних конструкцій зі значенням указівки на автора чи джерело повідомлення. Об'єктом уваги дослідниці постає комунікативно-модальний спектр змістової структури речень із частками. На основі аналізу комунікативної структури драматургічних текстів спостережено прагматичні вияви семантики мовних одиниць.

У сучасному мовознавстві у світлі домінуючих тенденцій когнітивного та антропоцентричного підходу до вивчення мовних явищ перспективною видається проблема вивчення експресивності синтаксичних конструкцій як експлікаторів внутрішнього світу мовця, його світобачення та ментальності. У розділі “Експресивний синтаксис” авторка повному трактує проблему експресивності, розрізняючи адгерентні та інгерентні

види, окреслює її межі та субкатегорії. Одиницями експресивного синтаксису визначено експресеми, до числа яких зараховано різнорівневі одиниці поетичної мови, диференційними ознаками яких є логічно-емоційне посилення як наслідок формальних і семантичних трансформацій. Відмічаючи відсутність чіткої систематизації стилістичних фігур, Н.В.Гуйванюк зосереджується на їх типології та синтаксичній природі. На прикладах конструкцій з антиципацією, хіазмом, синтаксичним паралелізмом виділено їх релевантні ознаки, простежено умови набуття елокутивного спрямування, досліджено репрезентацію експресем різними типами речень, їхню реалізацію в різних видах дискурсу.

Виокремлення комунікативного синтаксису як системи одиниць, що реалізують комунікативну інтенцію мовця безпосередньо в мовленнєвій практиці, в окрему галузь мовознавства відбулося порівняно недавно. У цьому відношенні цінним є уточнення понять та виявлення проблемних питань, здійснене дослідницею в розділі “Комунікативний синтаксис”. Аналізуючи лінгвістичні підходи до тлумачень основних понять, Н.В.Гуйванюк пропонує власне бачення комунікативної організації речення, актуалізації, комунікативної парадигми речення. Так, наприклад, розуміючи під актуалізацією синтаксеми інформативну значущість компонента в комунікативній структурі висловлювання, вчена зосереджує увагу на набутті ним додаткових імпліцитно виражених значень. Подальший розвиток синтаксичного аналізу з позицій функціонування в мовленні авторка вбачає в опрацюванні теоретичних засад комунікативної граматики, у створенні типології висловлень з урахуванням комунікативної семантики, опису речення як комунікативної одиниці.

У розділі “Пунктуація і смисл” розглянуто проблематику української пунктуації, змінність пунктуаційних правил в історичному аспекті, їхні тен-

денції на сучасному етапі. Інноваційні процеси сучасної української пунктуації Н.В.Гуйванюк пов'язує із закономірностями взаємозв'язку мови як системи й мовленнєвої практики використання мовних одиниць, із ситуацією мовлення, зі взаємодією мови й мислення тощо. Актуальними є питання "авторської пунктуації" – нерегламентованих розділових знаків, використання яких підпорядковане комунікативній інтенції автора і є контекстуально зумовленим. На прикладах поезії Емми Андрієвської зроблено спробу узагальнення випадків і передумов використання авторського тире, обґрунтовано випадки розширення та звуження функцій розділових знаків крізь призму авторської модальності.

У розділі "Проблеми діалектології" увагу дослідниці привернули особливості функціонування синтаксичних структур та лексичних одиниць у буковинських говірках. Фіксація специфічно діалектної лексики як джерела живлення й збагачення мови, засобу збереження її специфічно-національних рис набувають у наш час особливої актуальності. До репрезентованого в книзі "Словника буковинських говірок" увійшли слова живої розмовної мови українського населення Буковини, семантичні діалектизми, слова, що мають відмінні від літературної норми граматичні ознаки чи фонетичні зміни. Зафіксовані та витлумачені етнолексеми дають змогу простежити взаємозв'язок матеріальної та духовної культури народу, його світобачення та менталітету. Зважаючи на архаїчність буковинської говірки, численні запозичення з тюркських, романських і германських мов, матеріали словника сприятимуть подальшому дослідженню своєрідності фонетичних, морфологічних та синтаксичних рис буковинського діалекту та інших близьких до нього діалектів.

Об'єктом наукових досліджень усе частіше стають одиниці вищого синтаксичного рівня – дискурсивні висловлення, надфразна єдність чи текст загалом,

вивчення яких забезпечує виявлення загальномовних та загальнонаціональних особливостей, комунікативних і когнітивних виявів, власне-авторських рис мовно-естетичного освоєння дійсності. Розділ "Про мову письменників" присвячений проблемам синтаксичного структурування текстів художніх творів в аспекті авторського стилю письменників. На матеріалі текстів Ольги Кобилянської проаналізовано специфічні синтаксичні побудови, пов'язані з категорією переповідної модальності, розглянуто синтаксичні засоби вираження іронії у творах Василя Стефаника, Леся Мартовича, Марка Черемшини, визначено риси ідіостилю Юрія Федьковича.

У розділі "Проблеми синтаксису: традиції і сучасність" Н.В.Гуйванюк, аналізуючи сучасний стан дослідження синтаксису в лінгвоукраїністиці, відмічає системний характер вивчення мовних явищ, багатоманітність наукових підходів та поглядів, звернення до типології синтаксичних одиниць, їх структурної різноманітності, семантичної наповненості та функціональної значущості. До дискусійних питань авторка відносить типологію синтаксичних зв'язків і семантичних відношень, різні аспекти функціонування синтаксичних одиниць, взаємодію формально-граматичних і семантичних показників у реченні тощо. Актуальними є проблеми вирізнення словосполучення з реченнєвої структури й встановлення його структурно-семантичної єдності, синтаксичної сполучуваності слів та синтаксичної валентності. Перспективу наукових пошуків вчена вбачає в подальшій систематизації мовних фактів, підходів і теорій, що має знайти відображення в новому академічному виданні української граматики, при упорядкуванні та встановленні єдиних стандартів наукової термінології, розв'язанні проблемних питань синтаксичної теорії з урахуванням домінуючих підходів. Розгляд синтаксичних феноменів неможливий без урахування історичного аспекту їх

вивчення, отож авторка приділяє значну увагу дослідженню й переосмисленню наукової спадщини українських мовознавців – Степана Смаль-Стоцького, Василя Сімовича, Олени Курило, Олекси Синявського та ін.

Логічність викладу матеріалу, критичне сприйняття здобутків слов'янського й зарубіжного мовознавства, аргументованість теоретичних положень та висновків, багатство фактичного мате-

ріалу засвідчують високий науковий рівень монографії, її творчий характер та потенціал для подальшого розв'язання лінгвістичних проблем. Сподіваємось, праця знайде прихильників і послідовників не тільки серед науковців, а й серед більш широкого загалу – усіх, хто цікавиться сучасними тенденціями й змінами в синтаксичному складі української мови.

КОРОТКО ПРО АВТОРІВ

Баран Володимир – доктор історичних наук, професор, член-кореспондент НАН України, провідний науковий співробітник відділу української етнології науково-дослідного Інституту українознавства (м. Київ).

Великочий Володимир – доктор історичних наук, професор, директор Інституту туризму Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Голод Роман – доктор філологічних наук, професор, заступник директора Інституту філології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Гоян Ігор – кандидат психологічних наук, професор, декан філософського факультету Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Гуцуляк Олег – кандидат філософських наук, заступник директора наукової бібліотеки Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Грещук Василь – доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри української мови, директор науково-методичного Інституту українознавства Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Грещук Валентина – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української мови Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Дрогомирецький Петро – кандидат філологічних наук, доцент кафедри загального та германського мовознавства Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Калакура Ярослав – доктор історичних наук, професор Національного університету імені Тараса Шевченка (м. Київ).

Карась Ганна – кандидат педагогічних наук, доцент, проректор з навчально-виховної роботи Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Кафарський Володимир – доктор політичних наук, професор, завідувач кафедри права Прикарпатського юридичного інституту Львівського університету МВС.

Кияк Святослав – доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри релігієзнавства і теології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Коваль Ігор – кандидат історичних наук, доцент кафедри релігієзнавства Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Кононенко Віталій – доктор філологічних наук, професор, почесний ректор, завідувач кафедри загального та германського мовознавства Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Кононенко Ірина – доктор філологічних наук, ад'юнкт кафедри україністики Варшавського університету.

Криворучко Наталія – студентка п'ятого курсу Інституту історії і політології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Лесюк Микола – кандидат філологічних наук, професор, завідувач кафедри слов'янських мов Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Лоїк Григорій – доктор архітектури, професор, член-кореспондент Української академії архітектури, завідувач кафедри земельного кадастру Національного університету біоресурсів і природокористування України (м. Київ).

Мафтин Наталія – доктор філологічних наук, професор кафедри української літератури Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Мельник Ярослав – кандидат філологічних наук, доцент кафедри загального та германського мовознавства Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Мудрак Яна – кандидат філологічних наук, викладач кафедри іноземних мов Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Назарук Василь – доктор філології габілітований, професор, завідувач кафедри україністики Варшавського університету.

Ободянська Любов – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Піхманець Роман – кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Пушик Степан – кандидат філологічних наук, професор кафедри української літератури Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Слоньовська Ольга – кандидат педагогічних наук, доцент кафедри української літератури Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Фіглевський Мечислав – кандидат філософських наук, доцент кафедри релігієзнавства Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

Хороб Степан – доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри української літератури, директор Інституту філології Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника.

ЗМІСТ
ЕТНОС І СУСПІЛЬСТВО

<i>Володимир Кафарський.</i> Громадянська культура українського суспільства в умовах глобалізації.....	5
<i>Володимир Баран.</i> Проблема походження українського народу (археологічний пошук)..	14

ХУДОЖНЯ ТВОРЧІСТЬ І НАРОДНА КУЛЬТУРА

<i>Наталія Мафтин.</i> Історіософізм художнього мислення в західноукраїнській та еміграційній прозі 20–30-х років ХХ ст.	31
<i>Роман Піхманець.</i> Структурування художнього тексту Марка Черемшини (на матеріалі новели “Туга”).....	39
<i>Василь Назарук.</i> Зв’язки Б.-І. Антонича та наукові й літературні контакти з поляками ...	47
<i>Ольга Слоньовська.</i> Росія і росіяни в ліриці Ліни Костенко.....	55
<i>Любов Ободянська.</i> Національна ідея як формотворча домінанта в прозі шістдесятників (на матеріалі творчості Б.Харчука та Р.Андріяшика).....	72

КУЛЬТУРА, РЕЛІГІЯ І МИСТЕЦТВО

<i>Святослав Кияк, Ігор Коваль, Ігор Голян.</i> Нові матеріали до вивчення галицьких хрестів-енколпіонів XI–XIII ст.	85
<i>Григорій Лоїк.</i> Відродження ідентичності українського села: архітектурні та сакральні впливи.....	96
<i>Ганна Карась.</i> Важливе джерело для пізнання української музичної культури.....	102
<i>Мечислав Фіглевський.</i> Християнська церква і релігійна традиція в рецепції Станіслава Вінченца.....	111

МОВА І НАЦІЯ

<i>Віталій Кононенко, Ірина Кононенко.</i> Словесні символи в українській і польській мовах: лінгвокультурологічний аспект.....	121
<i>Василь Грещук, Валентина Грещук.</i> Гуцульський говір у повісті Степана Пушика “Перо Золотого Птаха”.....	129

ЕТНОС І РЕГІОНИ

<i>Степан Пушик.</i> Богданові дуби.....	139
<i>Володимир Великочий.</i> Українсько-польська монументалістика Прикарпаття як об’єкт туристичної діяльності.....	144
<i>Петро Дрогомирецький.</i> Мовна особистість галицьких просвітителів в умовах полілінгвізму (перша половина ХІХ ст.).....	152

ПОШУКИ, ВІДКРИТТЯ, ГІПОТЕЗИ

<i>Олег Гуцуляк.</i> Україна священних могил і Золоте царство богів та героїв: порівняльно-міфологічний аналіз.....	159
<i>Ярослав Мельник, Наталія Криворучко.</i> Типологія стратагем мислення в контексті державотворчих інтенцій.....	172

РЕЦЕНЗІЇ, ОГЛЯДИ

<i>Роман Голод.</i> “Світлом науки і знання...”.....	185
<i>Віталій Кононенко.</i> Конотативні власні імена в етнологічному контексті.....	188
<i>Ярослав Калакура.</i> Нове надбання української історіографії.....	193
<i>Степан Хороб.</i> Домінанта як компонент художньої структури: синергетичні, когнітивні й рецептивно-комунікативні проєкції.....	198
<i>Микола Лесюк.</i> Діалектизми в художньому тексті.....	203
<i>Яна Мудрак.</i> Обрії сучасної синтаксичної традиції.....	206

КОРОТКО ПРО АВТОРІВ	210
----------------------------------	-----

CONTENTS
ETHNICITY AND SOCIETY

<i>Volodymyr Kafarsky.</i> Public culture of Ukrainian society in the context of globalization.....	5
<i>Vladimir Baran.</i> Problem of the Ukrainian people origin (archaeological search).....	14

ARTISTIC CREATIVITY AND FOLK CULTURE

<i>Nataliya Maftyn.</i> Historical sophism of artistic thinking in Western Ukrainian and emigrant prose (20 th – 30 th of the XX th century).....	31
<i>Roman Pihmanets.</i> Specifics of Mark Cheremshyna artistic text structuring (on the example of short story “Wrench”).....	39
<i>Vasyl Nazaruk.</i> Communication of I. Antonych, scientific and literary contacts with poles	47
<i>Olga Slonovska.</i> Russia and Russians in the lyrics of Lina Kostenko.....	55
<i>Lyubov Obodyanska.</i> The discourse of the sixties in the prose of Boris Kharchuk and Roman Andriyashyk	72

CULTURE, RELIGION AND ART

<i>Sviatoslav Kiyak, Igor Koval, Igor Goyan.</i> New data introduction in the XI th –XIII th centyries of Halych encolpyons study.....	85
<i>Gregory Loik.</i> The Ukrainian village identity revival: architectural and sacral dimensions.....	96
<i>Hanna Karas.</i> Important source for knowledge of Ukrainian music culture.....	102
<i>Miechyslav Fihlevsky.</i> Christian church and the religious tradition in the reception of Stanislav Vintsenz	111

LANGUAGE AND NATION

<i>Vitali Kononenko, Iryna Kononenko.</i> Verbal symbols in Ukrainian and Polish Languages: linguistic aspect.....	121
<i>Vasyl Greshchuk, Valentyna Greshchuk.</i> Hutzul dialect in the novel “The Golden Bird Feather” by Stepan Pushyk.....	129

ETHNIC GROUPS AND REGIONS

<i>Stepan Pushyk.</i> Bogdan’s Oaks	139
<i>Volodymyr Velykochy.</i> Ukrainian-Polish Precarpathian monumentalizm as an object of tourist activities	144
<i>Petro Drogomyretsky.</i> Galich educators’ language personality in multilingualism (the first half of the XIX th century)	152

SEARCH, DISCOVERIES, HYPOTHESIS

<i>Oleg Hutsulyak.</i> Ukraine of sacred tombs and Golden Kingdom of Gods and Heroes: typological aspect	159
<i>Jaroslav Melnyk, Natalia Kryvoruchko.</i> Stratagem type of thinking in the context of state creation intentions.....	172

REVIEWS, SURVEYS

<i>Roman Holod.</i> “Light of science and knowledge...”.....	185
<i>Vitali Kononenko.</i> Connotative names in their ethnographic context.....	188
<i>Yaroslav Kalakura.</i> New acquisition of Ukrainian historiography.....	193
<i>Stepan Horob.</i> Dominant as a component of fiction structure.....	198
<i>Mykola Lesyuk.</i> Dialecticisms in fiction.....	203
<i>Yana Mudrak.</i> Contemporary syntactic tradition horizons.....	206

BRIEFLY ABOUT AUTHORS	210
------------------------------------	-----

**СОДЕРЖАНИЕ
ЭТНОС И ОБЩЕСТВО**

<i>Владимир Кафарский.</i> Гражданская культура украинского общества в условиях глобализации.....	5
<i>Владимир Баран.</i> Проблема происхождения украинского народа (археологический поиск).....	14

ЕТНОС І КУЛЬТУРА

№ 6–7/2010

Збірник науково-теоретичних статей

НБ ПНУС



766894

Головний редактор Василь ГОЛОВЧАК
Літературний редактор Руслана БОДНАР
Комп'ютерна верстка і правка Віра ЯРЕМКО
Коректура Надія ВЕБЕР

Підп. до друку 9.12.2010. Формат 60x84/8.
Папір офсет. Гарнітура "Times New Roman". Умов. друк. арк. 24,5.
Наклад 100 пр. Зам. № 53.

Видавець
Видавництво Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника
76000, м. Івано-Франківськ, вул. С. Бандери, 1, тел. 71-56-22
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
Серія ДК 2718 від 12.12.2006.

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ТВОРЧЕСТВО И НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА

<i>Наталья Мафтын.</i> Историсофизм художественного мышления в западноукраинской и эмиграционной прозе 20–30-х годов XX века.....	31
<i>Роман Пихманец.</i> Структурирование художественного текста Марка Черемшины (на материале новеллы "Тоска").....	39
<i>Василий Назарук.</i> Связи Б.-И.Антоныча, а также научные и литературные контакты с поляками.....	47
<i>Ольга Слонёвская.</i> Россия и русские в лирике Лины Костенко.....	55
<i>Любовь Ободьянская.</i> Национальная идея как формообразующая доминанта в прозе шестидесятников (на материале творчества Б.Харчука и Р.Андрияшика).....	72

КУЛЬТУРА, РЕЛИГИЯ И ИСКУССТВО

<i>Святослав Кияк, Игорь Коваль, Игорь Голян.</i> Новые материалы к изучению галицких крестов-энколпионов XI–XIII вв.	85
<i>Григорий Лоик.</i> Возрождение идентичности украинского села: архитектурные и сакральные влияния.....	96
<i>Анна Карась.</i> Важный источник для познания украинской музыкальной культуры.....	102
<i>Мечислав Фиглевский.</i> Христианская церковь и религиозная традиция в рецепции Станислава Винценза.....	111

МОВА И НАЦІЯ

<i>Виталий Кононенко, Ирина Кононенко.</i> Словесные символы в украинском и польском языках: лингвокультурологический аспект.....	121
<i>Василий Грещук, Валентина Грещук.</i> Гуцульский говор в повести Степана Пушика "Перо Золотой Птицы".....	129

ЭТНОС И РЕГИОНЫ

<i>Степан Пушик.</i> Богдановы дубы.....	139
<i>Владимир Великочий.</i> Украинско-польская монументалистика Прикарпатья как объект туристической деятельности.....	144
<i>Пётр Дрогомирецкий.</i> Языковая личность галицких просветителей в условиях полилингвизма (первая половина XIX века).....	152

ПОИСКИ, ОТКРЫТИЯ, ГИПОТЕЗЫ

<i>Олег Гуцуляк.</i> Украина священных могил и Золотое царство богов и героев: сравнительно-мифологический анализ.....	159
<i>Ярослав Мельник, Наталья Криворучко.</i> Типология стратагем мышления в контексте государствообразующих интенций.....	172

РЕЦЕНЗИИ, ОБЗОРЫ

<i>Роман Голод.</i> "Светом науки и знаний...".....	185
<i>Виталий Кононенко.</i> Коннотативные имена в этнологическом контексте.....	188
<i>Ярослав Калакура.</i> Новое достояние украинской историографии.....	193
<i>Степан Хороб.</i> Доминанта как компонент художественной структуры: синергетические, когнитивные и рецептивно-коммуникативные порекции.....	198
<i>Николай Лесюк.</i> Диалектизмы в художественном тексте.....	203
<i>Яна Мудрак.</i> Горизонты современной синтаксической традиции.....	206

КРАТКО ОБ АВТОРАХ	210
--------------------------------	-----