

Національна академія наук України  
Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича

СТРАТЕГІЇ МЕМУАРНОЇ  
ТА МАНДРІВНОЇ  
ЛІТЕРАТУР  
ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКИХ  
ПИСЬМЕННИКІВ  
ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ –  
ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ  
ХХ СТОЛІТТЯ

Львів 2020

УДК 821.161.2-94-992(447.8)"185/194"  
С83

**Стратегії мемуарної та мандрівної літератур західноукраїнських письменників другої половини ХІХ – першої половини ХХ століття. Колективна монографія / [відп. ред. Тарас Пастух]; Національна академія наук України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів, 2020. 572 с.**

Колективна монографія присвячена оповідним тенденціям мемуарної і мандрівної літератур західноукраїнських письменників другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст. Автори розглянули, як західноукраїнські письменники у відповідному часі сприймали дійсність в її життєвих і культурних виявах та представляли цю дійсність у своїх творах. Також розглянуто питання теорії мемуарного й мандрівного жанрів, формування ідентичності, поетики тексту. Для гуманітаріїв і всіх, хто цікавиться літературою спогадів та подорожей.

*Рекомендовано Вченою радою Інституту українознавства  
ім. І. Крип'якевича НАН України 28 травня 2020 р.*

**Рецензенти:**

*Корнійчук В. С.* – докт. філол. наук, проф. кафедри української літератури Львівського національного університету імені Івана Франка  
*Сінченко О. Д.* – канд. філол. наук, доц. кафедри української літератури, компаративістики і гринченкознавства Київського університету імені Бориса Грінченка

ISBN 978-966-02-9359-5

## ВСТУП

Ця колективна монографія – результат роботи працівників відділу української літератури Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України над плановою темою «Рецепція минулого і сучасного в мандрівній та мемуарній літературі західноукраїнських письменників другої половини XIX – першої половини XX ст.». Тематика і проміжні здобутки цієї книжки обговорювалися на численних семінарах, круглих столах, конференціях, а також у публікаціях в наукових збірниках і фахових онлайн ресурсах. Okремо варто згадати книжки, у яких так чи так осмислювалася та представлялася означена тематика: Ільницький М. Читаючи, перечитуючи... Літературознавчі статті, портрети, роздуми. Тернопіль: Навчальна книга Богдан, 2019. 320 с.; Шкраб'юк П. Попід Золоті Ворота: Шість елегій про родину Калинців [2-ге виправл. і доповн. видання]. Львів: Сполом, 2018. 528 с. Певні напрацювання з обраної теми були апробовані в закордонних публікаціях: Havryliv T. I. Schmerz als Grenze. Jenseits des Schmerzes von Osyp Turiansky / Hg. S. Paulischin-Hovdar. *Grenzen: Flucht und Widerstand. Literarische Antworten auf ein politisches Thema*. Wien, 2019. S. 94-110; Havryliv T. I. Ein Migrant par excellence. Leben und Werk von Ivan Franko als Beispiel der Multiplexität / Hg. A. Millner, K. Teller. *Transdifferenz und Transkulturalität. Migration und Alterität in den Literaturen und Kulturen Österreich-Ungarns*. Bielefeld: transcript Verlag, 2018. S. 175-188. Також проведено окреме засідання літературознавчої секції «Спогади в теоретичних візіях: намір, писання, рецепція» у контексті X Наукових читань ім. академіка Ярослава Ісаєвича (Львів, 3 березня 2020 р.).

Основна ідея обраного дослідження – розглянути, як західноукраїнські письменники в часі другої половини XIX – першої половини XX ст. сприймали та представляли дійсність у своїх мемуарних і мандрівних текстах. Поставлена проблема вимагала «робочого» з'ясування низки моментів: співвідношення дійсності й тексту, який її відображає; співіснування у спогадах і мандрівній літературі не-фікційного та фікційного начал; роботи авторської пам'яті й уяви; наративних тенденцій тексту, які виявляють свідомі,

## ВСТУП

приховані та мимовільні авторські інтенції; відмінного і спільного в «зовнішній» та «внутрішній» подорожах оповідача; усвідомлення власної ідентичності під час подорожі в інші культури; впливу поширених культурних стереотипів на сприйняття дійсності; опозиції домінантному соціокультурному нарративу в індивідуальному письмі тощо.

Поставлена ідея увиразнювала усвідомлення того, що згадування більш чи менш віддаленого минулого, реконструкція його у власному письмі – чималий крок у розумінні себе самого (зокрема власної ідентичності) та навколишнього світу. Ба більше, краще усвідомлення себе в теперішньому часі створює можливість для кращого проектування себе щодо майбутнього. Іншими словами, найцінніше у спогадах не самі зображувані події, а їхнє осмислення та представлення. Тому автори дотримувалися феноменологічного наближення до обраного матеріалу, розглядаючи спогади як низку подій, у яких щось виявляється, проступає, увиразнюється. Водночас вони не лишень концентрувалися на ідейно-сміслових тенденціях спогадових та мандрівних текстів (які загалом належать до категорії літератури нон-фікшн), а й зосереджували свою увагу на їхній художності.

Спогади західноукраїнських письменників відображають насамперед мистецько-культурний світ того часу. Водночас вони представляють дуже непрості, болісні, трагічні події, які охоплюють періоди перебування Галичини у складі Австро-Угорської імперії, Першої світової, польсько-української і Другої світової війн, воєнного та післявоєнного радянського терору тощо. З другого боку, у цей час постає тревелістика, яка відображає мандри українських письменників Сходом (Азією) і Заходом (Західною Європою). У такий спосіб у писаному слові фіксуються події (та враження, які ці події викликають) як в самій Галичині, так і на далеких від неї територіях. У тому, як ці події реконструювалися й осмислювалися, виявлялися певні індивідуальні здібності авторів, а також їхня соціокультурна належність. Спробувати зрозуміти специфіку такого реконструювання та осмислення означає краще усвідомити певний соціокультурний сегмент загальноукраїнського культурного поля. Сподіваємося, що представлені тут тексти – це певний крок у цьому напрямі.

До колективної роботи, крім працівників відділу української літератури, на добровільній основі долучилися старший

## ВСТУП

науковий співробітник відділу нової історії Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України Роман Голик і професор кафедри світової літератури та теорії літератури Національного педагогічного університету ім. М. Драгоманова Олена Юферева. За це обом висловлюємо окрему подяку. Також щиро вдячні всім авторам, а також тим, хто на етапах формування та виходу цієї книжки доклався до її появи, а особливо літературному редактору Наталії Галевич за уважну, доброзичливу й професійну вичитку текстів.



РОЗДІЛ I  
**ТЕОРЕТИЧНІ ВІЗІЇ**

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ МЕМУАРИСТИКИ ТА ТРЕВЕЛІСТИКИ

### *Мемуаристика і тревелістика в системі літератури й літературознавства*

Використовуючи той чи той науковий термін, навіть ми, науковці, робимо це за консенсусним умовчанням. А що вже казати, коли він опиняється на вустах людини, далекої від науки. Насправді кожен, хто вживає науковий термін, вкладає в нього, не задумуючись про це, індивідуальні конотації, які від людини до людини різняться. Особливо очевидно це на прикладі лексем, що не сприймаються як наукові терміни, а їх френквентативність напрочуд висока. Один із таких – «література». Що ми маємо на увазі, використовуючи його? Пересічна людина мислить передусім або й тільки художню літературу, тоді як поряд існує і наукова – щоразу більше здиференційована за новими й новими науковими субдисциплінами та дисциплінами, галузева тощо.

Літературою в найширшому розумінні доцільно вважати весь масив написаного: від кодексів законів і нормативних актів до поезії Тараса Шевченка, Лесі Українки, Павла Тичини, Миколи Вінграновського, Ліни Костенко і так далі. Література, на яку ми покликаємося як на матеріальні вияви нашої національної пам'яті, – це, відтак, і «Руська правда» Ярослава Мудрого, і Галицько-Волинський літопис, і «Слово о полку Ігоревім», і філософська поезія Григорія Сковороди. Кожне звуження цього найширшого вживання потребуватиме уточнювальних лексем – художня, наукова, документальна.

Окрема частина літератури – спогадове та подорожнє письменства. Це – великий, самостійний і самобутній континент планети письменства. Щодо термінології, то обидва терміни, *спогадове письменство* і *подорожнє письменство* (а також їхні абсолютні синоніми – *спогадова література* і *подорожня література*), будуть робочими й наскрізними в цій колективній праці. Використання інших, як-от: автобіографістика (в широкому розумінні,



## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

що охоплює мемуари, щоденники, нотатки, епістоли), мемуаристика (як і автобіографістика, і синонімічно з ним) – не альтернатива, а синонімічні ситуативно-робочі терміни; подібно тревелістика, мандрівна література, література мандрів – робочі синоніми до подорожньої. Так ми апріорі знімаємо термінологічну дискусію, у цьому контексті несуттєву, тоді як термінологія цікава як історія виникнення, використання і поширення цих понять, що не є тут ні темою, ні завданням.

Пам'ять людства – велика зберігальня. Завдяки документам, які вона вміщує, ми усвідомлюємо себе і власну тяглість, дефінуємо себе людьми загалом та людьми певної культури, епохи, цивілізації зокрема. Попри те, що історія не розвивається ні по висхідній, ні циклічно, ні спіралеподібно, а і так, і так і так (і ще інакше), наше усвідомлення себе має лінійний висхідний вигляд й інкорпорує культури й цивілізації, яких давно немає, зате є в більшій цілості або ж фрагментарно їхні унікальні надбання, культурний внесок у цю тяглість. Не маючи жодного стосунку, наприклад, до стародавніх єгиптян, ми ввібрали цивілізацію періоду фараонів у наш ментально-меморіальний резервуар – вона стала частиною нашого універсального самовизначення.

Сподагова та подорожня література посідають у цій зберігальні одне з чільних місць. Образно їх можна назвати матеріальною археологією слова – вони так само багато розповідають, як і глиняні горщики, інші знаряддя праці чи зразки культури та побуту певної доби, і ще більше. Тривалий час спогадове та подорожнє письменства були важливим, а інколи чи не єдиним джерелом інформації про світ та інші спільноти, зокрема і передусім їхню подібність та інакшість.

До спогадового й подорожнього письменств пропонуємо віднести весь корпус відповідного письма – і фікційне, і нефікційне; так, до цих двох міцно взаємопов'язаних пластів літератури належать і белетристика, і документалістика, причому кожна з них має свій неповторний пізнавальний та поетичний потенціал, що розкривається нам у читанні й ознайомленні з відповідними текстами, а також в осмисленні їх значення у контексті тієї доби, коли вони виникали і для якої безпосередньо призначалися. Водночас об'єктом колективного дослідження, підсумованого і зарепрезентованого в цій спільній праці, буде лише частина цього велетенського

континенту, а саме нефікційна спогадова та подорожня літератури: література факту, нон-фікшн, до того ж не всі зразки, а переважно створені письменниками й письменницями. Шкіцуючи в подальшому історію спогадового письменства, ми тим не менше захопимо в цьому вступі й фікційні подорожі задля об'ємнішої картини мандрів *par excellence*.

Найважливіші жанри спогадового письма – автобіографія, мемуари, щоденник, листування. Кожен із них має власну специфіку. *Автобіографія* складається із прикладної, що належить до сфери офіційно-канцелярської документації та виконує технічну функцію, і неприкладної. Прикладна автобіографія коротка та шаблонна, неприкладну відрізняє від неї вільний стиль і значно більший обсяг. Прикладна автобіографія здійснила еволюцію від *Curriculum vitae* до сучасного резюме, і хоча обидва терміни функціонують рівнобіжно (в українській традиції діловодства часто використовують також «автобіографія»), сьогодні все очевидніше надають перевагу терміну «резюме». *Curriculum vitae* (скрочено – CV) / резюме – один із найважливіших документів, що особа представляє при поданні на вакантне місце праці. Для технічної автобіографії притаманний стислий обсяг, вона зосереджується на біографічних даних, набутих кваліфікаціях і професійних навичках. Технічна – цінна насамперед для таких наук, як суспільна історія та соціологія, для літературознавства важлива в контексті теорії літератури і не має такого значення, як неприкладна. Неприкладна постала з іншої, загальнішої і доглибнішої, потреби самоосмислення на тлі суспільних та часових координат, витримує баланс між приватністю і відкритістю. І автобіографія, і мемуари звернені в минуле, працюють зі спогадами, а основним операбельним інструментом виступає пам'ять, тож достовірність автобіографії та мемуарів залежить від двох чинників: інтенції мовця (його бажання й готовності бути відвертим) та властивостей самої пам'яті, яка не тільки здатна витискати і забувати, а й змінювати разом із часовою дистанцією оцінковість (об'єктивні деформації).

«Лексикон загального та порівняльного літературознавства» не містить відповідної статті, з чого опосередковано можна висувати, що автобіографія: 1) або не належить до сфери літератури загалом, 2) або не належить до художньої літератури, що, однак, не відповідає дійсності<sup>1</sup>. «Літературознавчий словник-довідник»

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

визначає автобіографію як «літературний жанр, головним героєм якого (в літературному сенсі) є сам автор; основа автобіографістики, що включає, крім А., мемуари (спогади), щоденники, почасти й листування, а також автобіографічні художні твори. Все це разом можна означити терміном “автобіографізм”, тобто тією особливістю, що полягає в наповненні твору фактами з власного життя письменника»<sup>2</sup>. Наведено такі функції автобіографістики: збереження історичної пам'яті й самопізнання людини<sup>3</sup>. Вони – ідентичнісні. Таке очевидне виконання ідентичнісних функцій – основа всього корпусу спогадового письменства. Юрій Ковалів вважає автобіографію літературно-документальним жанром, «головним героєм творів якого вважається сам автор»<sup>4</sup>. Ковалів покликається, зокрема, на працю «Літературна антропология: автобіографія та її історія» (*Literarische Anthropologie: Selbstbiographie und ihre Geschichte – am Leitfaden des Leibes*, 1987) німецького дослідника Гельмута Пфотенгауера (Helmut Pfothenauer)<sup>5</sup>.

Близьким до терміна «інтровертивна автобіографія» можна вважати «внутрішня біографія», який використовує, наприклад, Євгенія Волощук, досліджуючи творчість Франца Кафки (Franz Kafka)<sup>6</sup>. Дослідниця покликається на висловлювання Еліаса Канетті (Elias Canetti) про «Процес», згідно з яким «Процес» – перекладений мовою художніх образів сюжет невдалого одруження Кафки<sup>7</sup>. Але й сама концепція книжки дослідниці побудована на імпліцитному тлумаченні художнього простору третього рівня як внутрішньої автобіографії («хроніка мандрів духу»).

Провідною функцією сучасної автобіографії стало самопізнання Я в його самопредставленні, а також стосунках із довкіллям й особою «іншого». Решту названих вона або відступила суміжним жанрам (мемуарам, нотаткам, щоденникам), або зберегла лише настільки, наскільки ті сприяють виконанню провідної функції, так що мають допоміжний статус. Ця еволюція тривала від часу появи модерної автобіографії, тобто від другої половини XVIII ст. Відповідно, перелік творів, що їх згадано під такою назвою, значно строкатіший, ніж той<sup>8</sup>, який відповідав би нашому розумінню жанру. І збігається радше з видовим уявленням про автобіографічну літературу і навіть літературу з автобіографічною стилістикою<sup>9</sup>.

Автобіографічно-мемуарне (спогадове) письмо керується різними потребами: від бажання осмислити себе, підсумувати своє

життя чи певний його відтинок, епоху чи внести власне бачення в її інтерпретацію або й відкоригувати та доповнити чинну інтерпретацію до неможливості довше стримувати спогади, що, мов ріка крізь загалу, рвуться назовні, прагнучи ословлення себе, як у романі «Острів» Робера Мерля (Robert Merle): «Його очі затуманились, ніби події далекого минулого непереможно оволоділи його думками. Обличчя налилося кров'ю, на чолі й на скронях надулися вени; здавалося, голова його ось-ось лусне під натиском спогадів»<sup>10</sup>. Минуле впливає на майбутнє і – значною мірою – визначає сьогодення. Тож закономірно, що різновид автобіографії – сповідь, а в основі й автобіографії, і сповіді перебуває інтенція «висповідатися»: висловити себе, поділитися своїм досвідом (минулим, його переживанням) з іншим. Як і власне автобіографія, сповідь ділиться на прикладну, що виконує функцію звільнення тут і зараз, згідно з канонами християнства (психотерапевтичні та психоаналітичні сеанси – секулярні деривати церковної сповіді, часто-густо перформенсовані, тоді як церковна сповідь, хоч і вбудована у великий перформенс, яким є церковна літургія загалом, максимально, однак, оделікатнена), та вільну сповідь. Яскравий зразок останньої – «Сповідь Святого Августина», який добровільно порушив таємничість (таємниця сповіді – найважливіший елемент її статусу) і надав їй публічності. «Сповідь» Августина (Aurelius Augustinus Hippoensis) класифікується як автобіографічний твір<sup>11</sup>. Цю матрицю використовує фікційна література. Наприклад, так побудовано роман «Я, Богдан» Павла Загребельного, у якому до назви додано авторський жанровий індикатор «сповідь у славі», що виконує жанрову конвенцію фікційної літератури, тоді як жанр цього твору – історичний роман<sup>12</sup>.

«Я все думаю про моє рішення: мій батько, що живе в мені, не може померти. Його ідеї, а вони і мої ж, повинні пережити нас. Скажім собі, що наші оба існування амбітні і просякли оригінальністю, а, може, дивовижні, все ж правдиві і вкажуть шлях для думання чи психічного відчуття, яким не треба йти. Мимо всієї моєї відрази показатися зовсім нагою, прикликаючи ціле покоління наших померлих і відкопуючи їх існування, я це зроблю, надіючись заощадити розчарування для тих, що прийдуть по мені»<sup>13</sup>, – так розмірковує про завдання і сенс автобіографування письменника, фільмарка і мандрівника Софія Яблонська. Її автобіографія – книжка зі

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

зміщеним акцентом, а якщо ми врахуємо паратекст, то побачимо, що цей акцент не просто зміщений, а подвійний. Це видно з назви («Книга про батька») і підназви («З мого дитинства»): історія батька невіддільна в цьому творі від історії оповідачки. Зупинімося на хвилику на цій цитаті. Мету автобіографічного писання Яблонська вбачає в тому, щоб ідеї її батька, що також і її, «пережили нас». Друга, пов'язана з першою, – спрямована не на фігури оповідачки та її батька, а на читача, з чого випливає суспільна цінність автобіографії: «шлях для думання чи психічного відчуття» для інших – тих, хто читатимуть. Так, автобіографія призначена не тільки для себе, а й для «тих, що прийдуть по мені», і виконує пізнавальну та застережну функції. Яблонська порівнює автобіографування з оголенням себе, а рішення взятися за автобіографію передбачає подолання страху перед публічністю, що його авторка називає відразою. Автобіографування імпліцитно порівнюється з археологією («розкопування» – «прикликаючи ціле покоління померлих і відкопуючи їх існування»).

«Сьогодні починаю книгу, яку неможливо писати, важко читати та поширити. Коротко кажучи, книжку неприємливу й нестравну. А все ж вона розповідатиме про зовсім реальну людину, яка справді жила й прожила життя так, як треба було прожити, бо так вона собі його уявляла, а уявлене перенесла, перетравила, не захворівши. Коли б треба було їй жити знову, ця людина жила б знову так же. Ця книжка, щоб сказати правду, розповідатиме неймовірну історію неймовірної людини. Вона мусить бути написана не так тому, щоб зерно не пропало, але тому, що розповідь присвячена пам'яті істоти доволі незвичайної, яка віддала себе науці, точніше “науці життя” і яка зійшла зі світу непоміченою, не залишивши видимого сліду, жодного писаного твору, жодної традиції, нічого, крім повної невдачі, яка збереглася в моїй пам'яті. Ця людина – мій батько, що дав мені життя тричі, бо крім того, що породив мене, двічі врятував мені життя, а раз вирвав мене з психічної кризи. Йому я й присвячую цю книгу»<sup>14</sup>, – таке одкровення передує власне викладу. Автобіографія Софії Яблонської – зразок жанрової дуалістичності, адже це водночас і біографія (життєпис батька письменниці), і автобіографія (життєпис самої письменниці).

Геро фон Вільперт (Gero von Wilpert) подає таке визначення автобіографії: «... літературне зображення власного життя,

від примітивного нагромадження зовнішніх подій і предметного зображення пам'ятних подій до сповідеподібної історії виховання і становлення, зокрема, така, в якій шукається ключ до розуміння особистості в життєвих обставинах, психологічному розвитку і особливих переживаннях»<sup>15</sup>. «Літературний» – *literarisch* – у німецькій мові означає також і насамперед «художній». Отже, автобіографія, за Вільпертом, – художнє зображення власного життя. Він відкидає технічну, яка є основним ужитковим жанром в офіційно-діловій сфері, проте її цінність не виходить за межі безпосереднього вузького призначення (функційності), якщо лише не належить визначній особистості: така автобіографія становить інтерес винятково для працедавця, а також, як вже вказано, для істориків і соціологів. Вільперт ділить автобіографію на чотири типи: 1) примітивне нагромадження зовнішніх подій; 2) предметне зображення пам'ятних подій; 3) сповідеподібна історія власного становлення; 4) автобіографія-ключ (до подій приватного життя). Прикладом першої теоретик літератури наводить «Опис життя» («*Lebensbeschreibung*») Гетца фон Берліхінгена (Götz von Berlichingen) – того самого, що його Йоганн Вольфганг фон Гете (Johann Wolfgang von Goethe) згодом використав при створенні драми «Гетц фон Берліхінген, з залізною рукою» (1773), приклад другої – численні римські коментарі (наприклад, «*Comentarii de bello gallico*» Гая Юлія Цезаря (Gaius Julius Caesar)), третьої – сьомий лист Платона (Πλάτων) і «Сповідь» Жана-Жака Руссо (Jean-Jacques Rousseau), четвертої – «Історія моїх страждань» («*Historia calamitatum mearum*», 1133–1136) П'єра Абельяра (Pierre Abélard) (сюди також варто додати його ж коротеньку «Ісповідь віри Елоїзи»), «Нове життя» («*La vita nuova*», 1292) Данте Аліґ'єрі (Dante Alighieri), «Життєпис» («*La vita di Benvenuto di M. Giovanni Cellini fiorentino scritta (per lui medesimo) in Firenze*») Бенвенуто Челліні (Benvenuto Cellini), «Поезія і правда» («*Dichtung und Wahrheit*») Йоганна Вольфганга фон Гете. У сучасному українському літературознавстві джерелам, розвитку та критиці жанру автобіографія присвячена, зокрема, розвідка Ірини Малішевської<sup>16</sup>.

**Мемуаристика.** Мемуари – це «життєві спогади, зображення пережитих історичних подій з виправданням власної поведінки»<sup>17</sup>. Таке визначення потребує уточнення. Передусім, мемуари – це спогади визначної особистості, яка брала безпосередню участь у тих чи тих подіях, приймала доленосні рішення. По-друге,

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

мемуари – широка панорама певної доби. По-третє, мемуари – самопозиціонування оповідача на тлі певної доби. Її фігуранти – поряд з оповідачем, який сам є визначною особистістю, інші також визначні особистості свого часу. Справді, мемуари часто виконують роль тлумачення не так певних подій і не лише крізь призму власного бачення тих, хто спогадує, а – що найголовніше – викладення мотивації, власної позиції і поведінки в тих чи тих подіях. Мотиваційний складник виконує змістотвірну, каркасну й імпульсну роль. Так, «Спогади» гетьмана Павла Скоропадського значною мірою присвячені оповідачевому тлумаченню своїх вчинків в описуваний період на посаді, висловлення свого бачення ситуації в Україні. Нетиповість цього твору в тому, що він створений майже по свіжих слідах подій, а це зближує його зі щоденниками. Адже зазвичай мемуари – і це ще одна їх характеристика – витримують часову дистанцію до змальованих подій, є актом осмислення себе, подій і своєї ролі, а також ролі інших учасників у подіях із відстані. Як і автобіографія, мемуари пишуть здебільша тоді, коли позаду – поважний багаж досвіду. Геро фон Вільперт також вказує на «плинні межі» між мемуарами й автобіографією. Поміж важливих текстів української мемуаристики ХХ ст. доцільно назвати, зокрема, такі три книжки неписьменників (оскільки в нашій колективній праці мовитиметься передусім про письменників і літературне та культурне життя): «Спогади»<sup>18</sup> генерала-дисидента Петра Григоренка, «Моя українізація»<sup>19</sup> першого міністра оборони України Костянтина Морозова й «З футболем у світ. Спомини»<sup>20</sup> зірки світового футболу, українця та львів'янина Олександра Скоценя. Один із найкращих зразків сучасного українського спогадового письма, який за глибиною і панорамністю не має подібних, – мемуарна трилогія Михайла Слабошпицького, до якої ввійшли «Протирання дзеркала» (2017)<sup>21</sup>, «Тіні в дзеркалі» (2018)<sup>22</sup> та «З пам'яті дзеркала» (2019)<sup>23</sup>, що охоплюють майже всю другу частину ХХ ст. і початок ХХІ ст. Великий обсяг – одна з характеристик мемуарів.

Мемуарне письмо має високу загальносуспільну цінність, його найкращі здобутки демонструють високий рівень володіння словом. В особі Вінстона Черчилля (Winston Churchill) (1874–1965), державного діяча Великої Британії, мемуаристика здобула світове і найвище літературне визнання, у формулюванні Нобелівського комітету з літератури зазначено: «За неперевершеність історичного й



біографічного опису, за блискуче ораторське мистецтво, з допомогою якого відстоювалися найвищі людські цінності»<sup>24</sup>. Мало відомо, що Черчилль був і письменником-белетристом (роман «Саврола»), біографом (життєписи Яна Гамільтона (Ian Hamilton) та Джона Черчилля (John Churchill), першого герцога Марльборо), а також представником подорожнього письменства («Мої африканські подорожі»). Позиціонуванню мемуаристики в системі координат літератури присвячено увагу сучасного українського літературознавця Олександра Галича<sup>25</sup>.

**Щоденник** – місце одкровення. Щоденники чимало кажуть про автора як про людину, творять його психо-ментальний портрет, тоді як художні твори (якщо йдеться про письменника) свідчать радше про міру й особливості таланту. Олесь Гончар щоденників й Олесь Гончар «Прапороносців» – два різні Олесі Гончарі. Щоденники Гончара – важливий штрих до портрета людини й мистця на тлі тоталітарної доби, зразок тієї роздвоєності, що її годі витлумачити за ідентичнісну багатогранність, адже ідентичність – такий дефініційний енантіосемійний парадокс – явище завше комплексне, багатовимірне. Пазловість ідентичності – образ не зовсім вдалий; адже ідентичність – сплав, амальгама. Тим не менше, у сучасній гуманістиці задомінувало саме те перше уявлення – *patchwork identity*.

Тож щоденники – вкрай важливий документ, окрім загальнонознаної сповідально-звіральної, вони виконують також корективну функцію: корегують образ автора й образ доби. Це стосується і щоденників Олександра Довженка<sup>26</sup>. Великого розголосу набули «Щоденники» Франца Кафки<sup>27</sup>. «Щоденники» – щось найпотаємніше, найінтимніше з того, що можна написати (інтимнішими можуть бути хіба що любовні листи). У щоденниках автори розкриваються яскравіше і безпосередніше, ніж в автобіографії, хоча в естетичному плані зазвичай їм поступаються. Щоденники як зразки нон-фікшн досліджує вже названий Олександр Галич<sup>28</sup>.

**Епістолярій** – також зразок спогадового письма, хоча, на відміну від автобіографії, мемуарів і щоденників, листи не призначені для фіксування поточного часу, себе в часі й самого часу (доби). Не призначені, але її, добу, фіксують. Найбільшу увагу привертає кореспонденція визначних людей, любовні листи поетів, полководців, політиків. Приклад – листування Абеяра й Елоїзи (укладачі українського видання промовисто об'єднали під спільною обкладинкою



## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

всі три автобіографічні тексти Абеяра: «Історію», «Листування» та «Ісповідь»)<sup>29</sup>. У сучасному українському літературознавстві формування жанрів спогадового письменства досліджувала, зокрема, Тетяна Черкашина<sup>30</sup>. Українській спогадовій літературі присвячено її ґрунтовну монографію «Мемуарно-автобіографічна проза ХХ ст.: українська візія»<sup>31</sup>.

Подорожнє письменство доволі близьке до спогадового. Один з основних його жанрів, випрацюваний упродовж сторіч, утвердився упродовж ХХ ст., зазнавши розквіту у другій половині ХХ ст. і на початку ХХІ ст., – **подорожній репортаж**. Петер Й. Бреннер (Peter Brenner) зараховує подорожній репортаж (*Reisebericht*) до найдавніших жанрів західної літератури: «“Подорожній репортаж” як оповідне зображення дійсної подорожі належить до найстаріших жанрів окцидентальної літератури...»<sup>32</sup>. Манфред Лінк (Manfred Link) у межах подорожньої літератури виокремлює *путівники* (*Reiseführer und Reisehandbücher*), *наукові й науково-популярні подорожні праці* (*wissenschaftliche und populärwissenschaftliche Reiseschriften*), *подорожні щоденники* (*Reisetagebücher*), *подорожні репортажі* (*Reiseberichte*), *подорожні описи* (*Reisebeschreibungen*), *подорожні зображення* (*Reiseschilderungen*), *подорожні оповіді* (*Reiseerzählungen*)<sup>33</sup>, і такі терміни, як «подорожня казка» (*Reisemärchen*), «подорожні тіні» (*Reiseschatten*), «подорожні образки» (*Reisebilder*), «подорожні нариси» (*Reiseskizzen*) тощо<sup>34</sup>. Розмаїття виявів подорожньої літератури Лінк виокремлює у такі чотири групи: 1) *путівники* (*Reiseführer und Reisehandbücher*), що готують читача до подорожі; 2) *наукові й науково-популярні подорожні видання* (*wissenschaftliche und populärwissenschaftliche Reiseschriften*), що інформують про культурні, географічні, геологічні, зоологічні та ботанічні особливості відвіданих країв; 3) *подорожні щоденники, подорожні репортажі, подорожні описи, подорожні зображення й подорожні оповіді* (вони і є темою дослідження Лінка); 4) *подорожні новели* (*Reisenovellen*) і *подорожні романи* (*Reiseromane*), що: а) опираються на реальну або фіктивну подорож, б) структурно й мовно-формально підкоряються жанровим законам новели або роману<sup>35</sup>. У класифікації Лінка «ступінь фактажності, об'єктивність та актуальність спадають»<sup>36</sup>.

Класифікація подорожньої літератури Лінка репрезентує т. зв. фікціоналізаційну шкалу, адже фікційність – один із тих головних чинників, за якими ототожнюють художню літературу як таку.

У Лінка путівники маркують нехудожню тематичну літературу (*Sachbücher*), подорожні оповіді – художню літературу (*Belletristik*). Відтак, шкала вибудована за принципом правобічної фікціоналізації – фікціоналізаційний вектор спрямований зліва вправо: рівень фікціоналізації текстів-репрезентантів того чи того жанру зростає від нульового (путівники) до максимального (подорожні оповіді). Межа між фактуальними і фікційними подорожніми текстами пролягає, якщо послуговуватися шкалою Лінка, між подорожніми репортажами й подорожніми описами. Однак це – умоглядний конструкт, адже путівники можуть бути гібридними і поряд із сухим фактажем містити цитати чи й уривки художніх творів.

***Мемуаристика і тревелістика в діахронному зрізі (історичний шкіль)***

Людина подорожувала у двох часопросторах – внутрішньому (себе) та зовнішньому. З цих внутрішніх мандрів постала художня література, а також – що нас цікавить – спогадове письменство, із зовнішніх – подорожне. Обидва способи подорожування – метафоричний (спогадове) та буквальний (подорожне письменство) дотикаються, перетинаються, накладаються і взаємопроникають – як у технічному плані (користуються почасти тими самими жанрами), так і в присутньому. Оскільки спогадовому письменству буде присвячена абсолютна більшість розділів цієї праці, і багато з них подаватимуть екскурс в історію цього пласту літератури, то присвячу увагу подорожньому.

Людина подорожувала в часі: з минулого через сучасне в майбутнє. Завдяки уяві вона проникла в дуже віддалене майбутнє, почасти передбачаючи його, почасти конструюючи, почасти ж передбачення і конструювання – синоніми. «Машина часу» дала змогу не лише перенестися в минуле, а й досхочу коригувати його. Попри це, подорожі в майбутнє – привабливіші, спокусливіші, бо містять елемент невідомості: на розв'язаних рівняннях добре вчитися, тоді як ті, що містять невідоме, містять і виклик, запрошують у подорож. Один із найкращих зразків саєнс фікшн ХХ ст. – «Соляріс» Станіслава Лема (*Stanisław Lem*)<sup>37</sup> – виявився нічим іншим, як лікуванням від минулого, спробою впоратися з тим, що годі виправити. Це – один із найпоетичніших описів трагедії міжлюдських стосунків і самотності людини – в товаристві інших людей і в такій

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

надспільноті, як мовчазний космос. Урешті, це – розповідь про довіру й недовіру. Хоч що б малювала наша уява, цілком можливо, що ми самотні у всесвіті всупереч теоріям і розрахункам. Прагнути іншого й інакшого, ми не можемо дати ради тій іншості й інакшості, яка наявна поміж нас. Саме ідентичнісна проблематика рухає спогадовим та подорожнім письменствами.

Людина подорожувала в далеких просторах, побувала на Місяці, а завдяки телескопам – незрівнянно далі, відкриваючи нові планети й зірки. Перед тим, як Ніл Армстронг (Neil Armstrong) доторкнувся поверхні супутника Землі, людина вже побувала там у своїй уяві; мабуть, найкумедніший опис мандрівки на Місяць і зустрічі з місячанами запропонував Ерїх Распе (Erich Raspe) вустами свого кмітливого героя, барона Мюнхгаузена, який знаходить вихід із найскрутнішої ситуації. Збірка пригод німецького барона – пародія на нефікційну подорожню літературу й одночасно її яскравий фікційний зразок. Барон побував скрізь, куди на той час подорожувала європейська людина, а також там, куди з об'єктивних причин не могла потрапити. Книжка Распе – подорож дискурсами не менше, ніж географічним простором. Хоча Распе сьогодні знаний хіба як автор «Неймовірних пригод барона Мюнхгаузена»<sup>38</sup>, вперше опублікованих у перекладі англійською під назвою «Baron Munchausen's Narrative of his Marvellous Travels and Campaigns in Russia», свого часу він був багатогранним науковцем, музейним куратором і професором – мінералогом, геологом, літографом, мистецтвознавцем, експертом із гірництва, музичних інструментів та коштовностей. Распе подорожував не так багато і не так далеко, як його герой, зате не менш бурхливо; його найвідоміша подорож – втеча в Нідерланди й Англію потому, як виявилось, що він тихцем продавав коштовності й медалі свого маркграфа, щоб розрахуватися за власні борги.

«Мандри Гулівера»<sup>39</sup> – не такі весело-безжурні, як пригоди барона Мюнхгаузена. Декан собору Святого Патріка, автор «Гулівера» – злісний сатирик, який вади людей і спільнот побачив у гротескно-спотвореній перспективі. Британська енциклопедія називає його найславетнішим англійським прозаїком-сатириком усіх часів. «Мандри Гулівера» – не лише пафмлет, яким його сприймає літературознавство, а одна з найоригінальніших проповідей, що їх доводилося чути/читати. «Це одна з найсумніших книжок в історії європейської літератури, найгостріший памфлет на людство, але

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

написано цю книжку не в нападі хворобливої мізантропії, а з почуттям “ненавидячої любові” до людини», – пише в передмові до українського видання 1983 р. Агапій Шамрай<sup>40</sup>. Коли історія літератури класифікує цей твір памфлетом, «Лист капітана Гулівера до свого родича Сімпсона», що вводить у розповідь, характеризує подальший виклад звітом про мандри: «Ви, сподіваюся, не відмовитесь на першу вимогу визнати прилюдно, що своїми настійливими й частими проханнями Ви переконали мене опублікувати вельми недбалий і неточний звіт про мої мандри, порадивши найняти кількох молодих людей з якого-небудь університету, щоб вони упорядкували рукопис та виправили стиль, як зробив це, на мою пораду, мій родич Демп'єр зі своєю книжкою під назвою “Подорож навколо світу”»<sup>41</sup>. Проте найславетніший фікційний мандрівник світом і довкола земної кулі – Жюль Верн (Jules Verne). У час і в письмі Жуля Верна фікційне подорожнє письменство досягло найбільшого розквіту й розголосу.

Подорож, подорожнє письменство в широкому сенсі – осанна людській уяві, здатній плодити монстрів, як і щонайсміливіші мандрівки (осанна, звісно, не монстрам, а цій сміливості). Вважаючи, начебто щойно наукова фантастика взялася створювати фоторобот чужопланетянина – марсіанина чи прибульця з віддаленіших планет і галактик, ми забуваємо, що людська уява плодила химерних істот віддавна: то зустрічаючи людей і тварин як стародавні греки в міфах, то зустрічаючи химерних людей та людиноподібних істот як у середньовічних подорожніх описах, які часто не розділяли дійсність і вигадку як згодом Еріх Распе, який, однак, просто глузував, зокрема і передусім, із такої літератури. Монстрів уяви ми бачимо в найвідомішій та найважливішій у європейській культурі подорожі – тій, яку здійснив Одісей, і вона була подорожжю повернення: кікони, лотофаги, циклопи, велетні, боги, чарівниці, німфи, сирени... По тисячах років Джеймс Джойс (James Joyce) скоротить її з десяти років до менше, ніж доби, і перенесе й обмежить у просторі (Дублін), замінивши географічний простір простором свідомості, а також звільнить від античного монструозного мотлоху, наповнивши іншим. Однак – *nota bene* – монстрів та вигаданих істот чи людей із неймовірними вадами доштуковували до своїх описів реальних мандрівок автори середньовіччя, що свідчить про тонку межу між вигадкою й правдою, з одного боку, і про бажання надати

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

своїм розповідям резонантності – з другого.

Людина подорожувала в ланцюжку життя, і ця її подорож детально висвітлена в теорії еволюції. У процесі еволюції людина подорожувала до себе – до тієї, ким стала, ким є. Подорожам до себе і подорожам собою, своїм Я, своїм внутрішнім світом і світом зовнішнім, дослідженню самопростору та його стосунків із зовнішнім простором присвячена увага автобіографічного письма, яке впродовж ХХ ст., особливо після травматичного досвіду Голодомору і Голокосту й інших масштабних трагедій, перемістило з опису свого «зовнішнього» життя на опис «внутрішнього», на «внутрішню» автобіографію – на дослідження себе.

Людина подорожувала етично: від людожерства і ритуального вбивства до взаємоповаги й поваги до живого та загалом до довілля, від побиття камінням до прощення. Людина подорожувала психологічно: від страху до марнославства, від невіри в себе до віри у власні можливості. Людина подорожувала уявно: від перших малюнків на стінах печер до поетичних мандрів, від перших картин-речень до поезії Рембо (Arthur Rimbaud) і Тракля (Georg Trakl), а також найсміливіших зразків наукової фантастики. «П'яний корабель» Рембо – п'яний тому, що гойдається на хвилях, але й від відчуття свободи того, хто подорожує, від цього неповторного відчуття. Ліричне Я переносить на корабель свої почуття, свій стан, обидві ситуації накладаються, збігаються і генерують нову якість.

Людина подорожувала релігійно: від первісних ритуалів до сучасної літургії, від забобонності до Бога, від віри в Бога до віри в себе, але й до розгубленості та сум'яття. Богоборство Старого Заповіту еволюціонувало в релігієборство Фрідріха Ніцше (Friedrich Nietzsche) та неврозні прообрази суспільного насильства у творах Федора Достоєвського (Фёдор Достоевский), але й у доволі відбіжну від них і суголосну давній традиції поезію буковинця Пауля Целяна. Людина подорожувала культурно: від есенційних звуків до складних композицій, поетичного кінематографу і взагалі поезії. Людина подорожувала в побуті: від печер до пентгаусів.

Захоплюючись середньовіччям, ми захоплюємося передусім здатністю подорожувати духовно-релігійними координатами, снімо лицарськими турнірами, з яких ще 500 років тому покепкував (посумував та підсумував) Сервантес (Miguel de Cervantes), і міфічною чашею святого Грааля, забуваючи, що яка-небудь пошесть

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

безперешкодно викошувала четвертину мешканців Європи, засоби пересування не захоплювали, а вміст нічних горщиків вихлюпувався у вікно – з великою ймовірністю на голову подорожнього. Але, мабуть, тоді для людини це було не так важливо, проте якби було геть неважливо, ми би чинили так до сьогодні.

Тоді як Сервантес підбив підсумок середньовіччя, Даніель Дефо (Daniel Defoe) – представник модерну, його Робінзон Крузо – конструктор людини модерної; коли Крузо опиняється сам на сам, то йдеться не про самотність, а про здатність упоратися з викликами. Згаданий «Соляріс» – одна з таких робінзонад, пізня й докорінно інакша. У нацизмі, фашизмі та більшовизмі модерн зазнав поразки, як і Просвітництво як його філософсько-етична надбудова; модерн – проєкт ліберальний. Одна з найвідвертіших і найдраматичніших подорожей доби бароко – поневіряння Симпліція Тойча кризь злигодні Тридцятилітньої війни з усіма жахиттями: Гріммельсгаузен (Hans Jacob Christoffel von Grimmelshausen) не мав потреби вигадувати монстрів, волосся ставало дибки від документалістичності.

Шахрайські романи Іспанії XVI ст. – також приклади фікційної подорожньої літератури; *per definitionem* це фіктивні автобіографії, зіткані часто з мало взаємопов'язаних (хіба героєм) епізодів, що описують подорожі, при цьому останні дорівнюють пригодам, тож *de facto* це – зразки подорожньої літератури. На прикладі шахрайських романів видно структурну та змістову спорідненість автобіографічного й подорожнього письма. XVIII ст. у письменстві – доба передусім внутрішньоєвропейських подорожей, що здійснювалися в межах просвітницького канону і спрямовувалися на формування модерної особистості. Либонь, найневгамовнішим подорожувальником XIX ст. був Жуль Верн. У затінку цих архіпелагів фікційної літератури впродовж сторіч залишалося нефікційне подорожнє письменство.

Подорожі реальні й віртуальні, фікційні й фактичні від початку йшли поряд, перепліталися, взаємно наснажувалися. Подорож – елемент майже кожного твору літератури як попередніх сторіч, так і сучасності. Так склалося, що змалювання подорожей фікційних і фіктивних привертає більше уваги, ніж хроніки фактичних, яких не менше. Останні писали чоловіки й жінки, і здебільша їх читають дослідники. Вони залишаються в затінку художньої літератури, хоча періодично їхні автори прагнули тих самих поетикальних чеснот і незрідка досягали їх – не так завдяки відступу від дійсності

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

внаслідок хибного тлумачення того, що таке поетика й естетика, як через художню сублімацію фактів; зрештою, мислення – це теж форма поезії і подорожування.

Якщо ми подивимося критичніше й диференційованіше, то подорожування людини та людства не таке однозначне і незворотне, як може здатися і як хотілося б. У будь-якому випадку, воно не завжди й зовсім не конче відбувалося по висхідній. Різанини, які спалахують то тут, то там у сучасному світі, знущення людини над людиною, тортури, яким одні люди піддають інших, бомби, що впродовж лічених годин перетворюють квітучі міста на руїни, страхи, що затьмарюють здатність тверезо мислити, біженці, які загрожують перетворитися на найдрастичнішу категорію вимушених мандрівників-мігрантів і витіснити мандрівників у відпустки, підважують уявність про тріумфальність подорожі людства, а історії цивілізацій, що народжувалися, процвітали й згасали, вносять корективи в поступовницьке бачення. Віра в себе не заперечує віри в Бога і навпаки. Ефемерні гвинтові сходи, які ведуть нагору, хай вони навіть із надмічного матеріалу, – надто непевні, щоб усе пояснити. До того ж, це навіть не найкраща метафора.

Якогось дня людина здійснює самостійний крок – один, два, три. Це – перша подорож, коротка й кумедна, а разом із тим украй важлива, бодай тому, що перша, найперша, самостійна, найкоротша. Нею починається подорож завдовжки в десятки років. Найпоширеніша на світі – з дому на роботу і з роботи додому. Найбільш поширена, а в підсумку набагато довша за найдовшу. Ця подорож від першого кроку до останнього подиху сформувала уявлення, за яким людина у своєму індивідуальному розвитку стисла відтворює розвиток людства, приватна повторює велику подорож усіх.

Екзистенційна західна філософія уявляє життя подорожжю. «*Vom Gehen im Eis*» – книжечка німецького режисера Вернера Герцоґа (Werner Herzog), представника нового німецького кіна<sup>42</sup>. Ця піша подорож із Мюнхена до Парижа підпорядковувалася конкретній меті – врятувати йдінням (ходьбою) історикиню кіна Лотту Айснер (Lotte Eisner). Подорож перетворилася на медитацію про життя і смерть, на фільм у словах. Книжечка завбільшки з брошурку набула неабиякого розголосу.

Водночас життя-як-подорож – не менш важливе уявлення східної філософії. Дао – дослівно означає «шлях». Китайський ієрогліф



ближчий до біблійного логосу за індоєвропейське слово, яким відкривається Святе Письмо, адже містить концепт, може означати звук, склад, морфему, слово, ідею, поняття. Ієрогліф – слово і задум, шкіц-поняття. Дао – рух природи в її закономірностях (теорія пізнання), сенс життєвого шляху людини (етика), засновок (логіка). Дао – найкомплексніша категорія китайської філософії.

Підручники популярної медицини радять рухатися не менше, ніж пів години на день – кудись йти, щось робити; рухатися навіть тоді, коли немає мети, отже, здавалося б, потреби (подорож-як-потреба). Подорож-як-допитливість спричинила великі географічні відкриття, від описів Геродота (Ἡρόδοτος) людство змогло перейти до сучасних атласів. При цьому постійно змінювалася перспектива, і те, що було свого часу проривним, почало здаватися кумедним, та в пізнанні є тяглість і вона виражається в увазі та вдячності. Без Геродота й Страбона (Στράβων) не було би Райнгольда Меснера (Reinhold Messner). Йдеться, звісно, про цю іншу потребу, про – запозичмо в Канта (Immanuel Kant) – імператив.

Людину вело бажання здобути якнайбільше інформації про світ, зрозуміти й підкорити його. Бажання підкорити задомінувало над бажанням зрозуміти – і підпорядкувало його собі. Доба відкриттів перетворилася на добу загарбання територій. Спершу завжди йде ідеалізм («ми зможемо це»), а на зміну йому приходять імперіалізм («ми змогли це»). *Imperium* буквально означає «наказ, верховна влада, управління, держава». Від *imperio* до *emporio* – перші пересування у просторі закінчилися врешті після багатьох тисячоліть глобалізацією, визначальна риса якої – постійний рух: капіталів, товарів, людей, провідне гасло – мобільність, а побічний і не завжди допустимий ефект – міграція (спустошені надра й території – один із них). Світ уже навіть не *global village*, він перетворився на великий супермаркет, *Kaufhaus*, де одні отоварюються, тоді як інші спостерігають чи чекають на вході (виході) із простягнутою рукою.

Світ виявився нерівним не лише в сенсі властивостей земної поверхні, а й у якості життя. Говорячи про надмірну матеріалістичність, зафіксованість на добробуті, всі цього добробуту прагнуть, і проблеми, до того ж суттєві, лежать здебільша на місці; ніхто не вирішить їх, якщо їх не буде вирішено там, де створено: це дає змогу поглянути на подорожування під іншим кутом. Існує дві можливості: перетворитися на неприступну фортецю, що стане початком



## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

кінця й поразкою подорожі, а також остаточною поразкою модерну (і що майже неможливо), або ж утілити ідею планети-як-спільної-домівки, такого собі гуманістичнішого варіанту Ноевого ковчега, де місце знайдеться для всіх; немає кращого і поміркованішого рецепту, ніж вирівнювання рівня життя. Ной був одним із перших мандрівників-мореплавців, прабатьком модерну. Та найпершими мандрівниками були, очевидно, Адам і Єва, вигнанці з раю, які вирушили в першу-найпершу подорож, і була вона аж ніяк не доброхитньою. Відтоді почалася подорож людства ментальним простором – тернистим, сповненим візій і метафор шляхом пізнання. Саме модерн остаточно розмежував реальну й уявну подорожі, хоча вони й далі надихатимуть одна одну.

Подорож-як-виклик – підкорювання вершин, просування крізь сніги і криги, спершу в такому подорожуванні домінував пізнавальний аспект, тепер – випробування й утвердження себе, долання викликів. Подорожуючи морями-океанами, герої Джозефа Конрада (Joseph Conrad), моряка британського торгового флоту, мандрують у глибини своєї душі.

За багато тисяч років акцент у подорожі змістився зі знайомства з іншим й інакшим на пізнання себе. Інший та інакший був дзеркалом, у якому можна було краще роздивитися власне відображення. Подорож перетворилася врешті в подорож до «джерел себе» (Чарльз Тейлор (Charles Taylor))<sup>43</sup>. Відбувалася еволюція від підкорення світу до самовипробування, від кортячки довідатися, який він, інший та інакший, до самопізнання і конфронтації зі собою, із власним Я. У «Книжці Франци» Інгеборг Бахманн (Ingeborg Bachmann) Єгипет став парафразою душевних страждань героїні. Єгипет, куди вирушає героїня, місце не так просторового, як семантичного розширення<sup>44</sup>. У цьому творі автобіографічне і його фікційна проекція злилися в нероздільний сплав.

Подорож Сізіфа – одна з найкоротших і найтяжчих у світовому письменстві. Може здатися, що вона позбавлена сенсу, тоді як він – у цьому котінні брили, у цій повторюваності, у приреченості, у тому, зрештою, аби щось робити, навіть коли здається, що воно не має сенсу. Цю подорож використовують як ілюстрацію абсурдності ситуації людини. Міф про Сізіфа разом із дрібкою гнітючості додає до історії подорожування і ситуації людства дрібку істини. Альбер Камю (Albert Camus) присвятив Сізіфові один із найцікавіших есеїв

XX ст.<sup>45</sup>. Подорож із дому на роботу і з роботи додому дещо нагадує цей міф. Вона може слугувати його ілюстрацією, щоправда, не мусить бути виснажливою, навпаки – приємною, а через повторюваність – заспокійливою. Музична світобудова ґрунтується на повторюваності, розвитку й варіативності; і не лише вона. У контексті подорожування означник «виснажливий» не конче синонім до «гнітючий» та антонімом до «приємний».

У «Божественній комедії» оповідач, сам Данте, опиняється в пеклі, чистилищі й раю. У пеклі зустрічає своїх великих попередників, зокрема Вергілія (Publius Vergilius Maro), якому складає на певний час товариство – все, чим він може зарадити колезі, нещастя якого в тому, що народився перед поширенням християнства<sup>46</sup>. Оповідач співчуває, водночас, очевидно, тішачись, що йому не доведеться отак вічно смажитися – принаймні, не через невдалий час народження. Борхес (Jorge Luis Borges) присвятив цій подорожі один із семи вечорів – найперший. Усі його «Сім вечорів» – то сім подорожей<sup>47</sup>. Борхес – майстер інтелектуальної подорожі, філософської й естетичної.

Невдовзі після Данте пеклом і раєм мандрує шведський містик та візіонер Емануель Сведенборг (Emanuel Swedenborg). Син лютеранського священика, він описує все дуже детально й буквально, за винятком шляху «звідси»–«туди», що зазвичай також важливий складник подорожування. Сведенборг зробив цей *Kurzschluss* задовго до того, як з удосконаленням засобів пересування шлях подорожі скоротився, а його опис радикально зредукувався. Сведенборг мандрував подібно до того, як переміщуються літаком. У нього рай і пекло – не метафоричні й не поетичні величини, як у Данте, а цілком буквальні. Він нотує з дивовижною скрупульозністю справжнього мандрівника, публікує свої нотатки в Лондоні окремими книжками й власним коштом, задля цього дочасно та добровільно виходить на пенсію.

Як бачимо, віртуальним простором людина подорожувала не менше, ніж реальним, коли були подорожі добровільні й підневільні, із власного бажання і всупереч йому. Уявні привертають увагу більше, ніж реальні. Подорож – один з означників людини, наріжний камінь ідентичності та (само)ідентифікування. Можна говорити про три найважливіші іпостасі: людина праці, людина гри, людина подорожі. Якщо людині, яка сьогодні знає майже все, все ще

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

прагнеться подорожувати, то це означає, що вона має відповіді далеко не на всі запитання, які її цікавлять, – не знає найважливішого. Доки кортить подорожувати, хай у якому зі згаданих сенсів, не все так кепсько. Цей екскурс мав на меті показати множинність і розмаїття подорожування та уявлень про нього, а тепер перейдімо до нефікційного подорожнього письменства – нашої теми.

В історії європейського подорожування простежується декілька домінантних типів подорожей: *паломницькі, торговельні, завойовницькі, освітні, дослідницькі, пізнавальні, туристичні, місіонерські*. Вони дотикаються і перетинаються: на початках паломництва незрідка були мілітарними. Згадаймо хрестові походи задля визволення Гробу Господнього. Так і сучасні туристичні поїздки переслідують різну мету: освітню (освітній туризм), пізнавальну (культурний туризм), релігійну (паломницький туризм), рекреаційну (оздоровчий та відпочинковий туризм), меркантильну (шопінг-тури). У сучасному світі подорож перетворилася на поїздку, а мандрівник – на туриста, вона втратила свій статус, відбулася десакралізація подорожування, опрофанення, як і профанація, з подорожування спали романтичні шати, цінність та неповторність індивідуальної подорожі зблякла на тлі масового туризму, сьогодні індивідуальна мандрівка – анахронізм, звіт про неї не скаже нічого такого, чого немає у туристичному довіднику, масовість знівельювала самоцінність індивідуального пережиття і ділення ним від людини до людини, від подорожувальника до читача, усний стиль, як і письмовий. Спричинили не лише опрофанення, а й профанацію подорожі як такої. Подорож зникла, а разом із нею – неповторний чар. Утративши статус чогось виняткового, надзвичайного, вона перетворилася на такий самий рух, як ходіння з дому на роботу, лише на більшу відстань, але й із цим не все однозначно, адже сучасні засоби комунікації скоротили тисячі кілометрів до лічених годин, щоправда, часу від цього не побільшало – з укомпактненням простору ущільнився й темп. Переліт літаком вилучив найважливішу ланку – поступовість, а гаджети – безпосередність контакту: замість прямого зорового ми бачимо об'єкти в лінзу об'єктива, що розкритикувала ще Софія Яблонська, замість споглядати ми фотографуємо/фільмуємо, звідси двоїсте враження неповної, щоб не сказати неповноцінної, подорожі: ми там були, чому підтвердження – зроблені зображення, але нічого від цього не здобули, крім сумнівних трофеїв – власних

світлин і відео. Реальні розбишацькі подорожі як такі практично не досліджені, хоча вони – основа пригодницької фікційної літератури. Один із найпоширеніших різновидів сучасного подорожування, зокрема, українців, – заробітчанство.

Візуальна фіксація подорожі – річ не нова. До фотографії цю роль виконували картини. Так, Шевченко давав візуальний супровід аральської експедиції, створюючи картинорозповіді. Картини англійських малярів – такі самі звіти про подорожі, як і письмові фіксації, – розповіді про побачене й пережите, які заохочували та закликали до подорожування. За великим рахунком, усі звіти про подорожі, байдуже, у який спосіб зроблені, були для читачів/глядачів чимось більшим, ніж лише віртуальною подорожжю, яку вони здійснили вслід за кимось, повторюючи чийсь подорож, сприймаючи все чиймись очима й оцінюючи чийсь мозком. Тож звіти виконували функцію перед-подорожей: від віршів до туристичних путівників.

Зазвичай подорожі поєднували кілька аспектів. Із часом подорожування змінювало свою інтенцію. У Середньовіччі найпоширенішим різновидом було паломництво. Штефані Онезорґ (Stefanie Ohnesorg), дослідниця фемінної тревелістики, вважає паломницькі подорожі чи не єдиним видом середньовічних: «В ранньому Середньовіччі паломницькі подорожі становили більш-менш єдиний вид подорожування; найрезонанснішими з-поміж них були паломницькі подорожі в далечину – в Рим, Єрусалим і Сантьяго-де-Компостелу, які часто документувалися»<sup>48</sup>. У цьому твердженні Онезорґ покликається на працю Петера Й. Бреннера «Подорожнє повідомлення в німецькій літературі. Аналіз стану дослідження як основа для жанрової теорії» – єдине такого плану дослідження, попри жваве зацікавлення подорожнім письменством і масивом наукової літератури на цю тему, особливо в останній чвертині ХХ ст. та початку ХХІ ст. Праця Бреннера, в основі якої об'ємний солідний проект, так і залишилася підґрунтям, на якому не постала модерна конструкція теорії подорожньої літератури, – почасти через велетенські обсяги джерел, які доводиться опрацьовувати, почасти через безпрецедентне жанрове розмаїття, почасти через проблемність фундаментального літературознавства в сучасних умовах (як бачимо, проблеми є не лише в Україні, хоча українська ситуація позначена додатковими обтяжливими чинниками). Також апелює Онезорґ до знакового збірника в упорядкуванні Гергарда Яріца й Альберта

Мюллера (Alfred Müller) «Міграція у феодальному суспільстві». Подорожування – форма переміщення; водночас вона – дещо інше й більше за міграцію у класичному розумінні, адже трактування подорожування крізь призму міграції дискурсивно завужує феномен подорожування і редукує його до формально-технічного аспекту.

Паломницькі подорожі поділялися на *peregrinationes maiores* (в Єрусалим, Рим і Сантьяго-де-Компостелу) та *peregrinationes minores* (інші), причому критерієм була не відстань, а її значущість (статус) у контексті прощення гріхів<sup>49</sup>. Натомість основою власної класифікації Людвіг Шмугге (Ludwig Schmugge) визначає просторовий принцип, відповідно до якого ділить паломницькі подорожі на далекі (*Fernpilgerfahrten*: Єрусалим, Рим, Сантьяго-де-Компостела), надрегіональні (*überregionale*) і локальні (*lokale*)<sup>50</sup>.

Паломницьке подорожування не виникло з нічого. Його прототипом Герберт Доннер (Herbert Donner) вважає подорожі в Єрусалим єпископів і пресвітерів, до того ж не з теренів географічної Європи, а з Малої Азії та Єгипту. Вони були індивідуальними і дискретними. Доннер пов'язує масовізацію паломництва із припиненням переслідування християн, відколи 311 р. християнство стало дозволеною релігією (*religio licita*). За Доннером, перші масові подорожі в Єрусалим здійснено з теренів Римської імперії<sup>51</sup>.

Якщо Рим і Сантьяго-де-Компостела розташовані в Європі, то Єрусалим перебуває поза її межами. Здавалося б, це настільки очевидно, що не варто й згадувати. Водночас ситуація не настільки однозначна, насамперед у контексті доби, про яку мова. Ментально, дискурсивно й культурно Єрусалим сприймався частиною Європи, але не як континенту, а як конструкту, передусім християнського. Місто розташоване на території, яка входила до античного світу, що сформувався довкола Середземного моря. Із Малої Азії росте також релігійне коріння Європи. Певний час тривала боротьба між (римською) античністю та (єрусалимським) християнством, і хоча християнство також походить з античності, воно – перший модернізаційний проект, задовго до модерну, якого без нього не було б. Християнство не так змодернізувало античність, як заклало рамкові умови для пост-античного світу, етичний фундамент для будови, яку ми узагальнено називаємо Заходом.

На форзацах окремих видань Біблії побачимо маршрути допаломницьких подорожей, про які в ній мовиться. Майже всі вони

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

зосереджені на цих теренах, у Малій Азії, яка згодом перетвориться на Орієнт, урешті – на Близький Схід, яким ми його усвідомлюємо сьогодні. Тож середньовічні виправи в Єрусалим, що ввійшли в історію під назвою хрестових походів і супроводжувалися розбишацтвом та грабунком (спустощенням Константинополя) – це подорожування до джерел, а проєкт визволення Гробу Господнього – змагання за ідентичність. Чимало учасників таких подорожей із них не поверталися, а непоодинокі навіть не досягали місця призначення.

Середньовічні подорожі в Рим і Сантьяго-де-Компостелу далеко не такі спектакулярні, як хрестові походи, проте не менш значущі, хоча й губляться на маргінесах історії, зокрема історії подорожування. До собору Святого Якова у Сантьяго-де-Компостелі веде один із найбільших і найстаріших паломницьких шляхів світу – *Camino de Santiago* (гал. *Camino de Santiago*, англ. *The Way of St. James*, нім. *Jakobsweg*), названий на честь Якова – одного з дванадцяти апостолів, Зеведеєвого сина й Іванового брата. Відповідно до легенди, після вознесіння Христа Яків вирушив у тодішню римську провінцію Гіспанію, звідки повернувся до Палестини, де 44 р. був страчений. Згідно з наступними легендами, поширеними в середньовіччі, його тіло: 1) поклали в човен, який урешті пристав до берегів Іспанії; 2) його послідовники привезли тіло в Іспанію і поховали на території майбутнього Сантьяго-де-Компостели.

Паломницькі подорожі нікуди не зникли – сьогодні їх пропонують так само, як і півтори тисячі років тому, хіба що вони не є аж такими масовими і губляться між іншими видами подорожування та інших дестинацій. Паломництво в Сантьяго-де-Компостелу пережило в 70-х і 80-х роках ХХ ст. новий бум, наслідком чого стало його вписування 1993 р. у світову спадщину ЮНЕСКО. Перед тим, 1987 р., Рада Європи проголосила всі шляхи паломництва, які за Піренеями зливаються в головний шлях Святого Якова, європейським культурним маршрутом. Паломницькі подорожі можна замовити через туристичні агенції – загальні чи спеціалізовані, наприклад, Баварське паломницьке бюро. Супроводжують або й очолюють їх зазвичай священники.

Подібний сплеск у 60-х і 70-х роках ХХ ст. пережив Рим. Щоправда, вже не як об'єкт паломницького туризму, а як топос культури, місце культурної пам'яті Європи, віддзеркалене у творах художньої

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

літератури, подорожній, а також у тому, що його обирали місцем осідку діячі культури, науки й освіти. Тоді як подорожі в Єрусалим і Сантьяго-де-Компостелу досі паломницькі, то до Рима розпалися на власне паломницькі й парохіяльні, а також освітні та культурницькі, які задомінували над іншими. Втративши статус вічного міста, Рим не втратив привабливості об'єкта культурницького туризму. Тоді як мета аппенінських паломників – розташований на території Рима Ватикан, решту туристів приваблює культурна спадщина античних часів (руїни Колізею) та постантичності, пересудсім середніх віків і раннього новочасся.

«Мандрі по святих місцях Сходу з 1723 по 1747 рік» Василя Григоровича-Барського (1701–1747) починаються автобіографічною нотаткою: «За тих часів, коли київським престолом правив блаженної пам'яті преосвященний Іоасаф Краківський, а після нього – Варлаам Ванатович, було ще мені мало літ, і навчавсь я тоді в латинських класах; і хоч не досягнув я великих успіхів у науці, проте, з ласки Божої, пройшов перші класи, аж до риторики й початків філософії, а тоді вдавсь до самоосвіти, без дозволу мого батька та без допомоги домашнього вчителя»<sup>52</sup>. У передмові до видання, переклад якого сучасною українською мовою зробив Петро Білоус, історик і джерелознавець Орест Субтельний так уписує постать Василя Григоровича-Барського в контекст доби й подорожнього письменства: «На початку новітньої доби подорожі були рідкісною, важкою й небезпечною справою. Переважна більшість людей увесь свій вік жили в безпосередній близькості від місць, де вони народилися. Здебільшого люди не мали ні потреби, ні засобів, ні бажання виїздити за межі свого села чи міста. Надто слушні ці слова про Україну XVIII ст. – край, що лежав на периферії Європи, на межі грізного степу й на кордонах могутньої Османської імперії. Нечисленні тодішні українські мандрівники були або купцями, або прочанами, тобто мали конкретну мету й дотримувались певних маршрутів»<sup>53</sup>. Поза увагою цих класичних подорожей залишаються інші – вимушене переміщення населення всередині меж, які є кордонами сучасної України, а також за межі, проте не далеко (запорожців – за Дунай чи переселення на Кубань). Саме у XVIII ст. така вимушена внутрішня міграція була репрезентативною. У цьому Україна відрізняється від західніших теренів Європи, де подорожування знало диференційованої інституціоналізації, з того часу збереглося



## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

чимало документів про здійснені мандрівки, більшість яких були внутрішньоєвропейськими і поміж яких суттєвий приріст належав освітнім подорожам.

Поряд із паломництвом різновидом середньовічного подорожування були мандри лицарів у пошуках пригод і подвигів, що їх вони здійснювали в ім'я обраниці – Пані їхнього серця. Та це було трохи згодом, у перебігу еволюції лицарства. Паломницькі подорожі й лицарські виправи часто-густо збігалися: реалізуючи різні цілі, вони декларували ту саму мету та користувалися тим самим маршрутом, а значною мірою це були ті самі люди. Хрестові походи – подорожі, у яких злилися паломницька й мілітарна складова. У лицарському кодексі релігійне та мілітарне були одним цілим, що й становило феномен середньовічного лицарства: побожність, честь, звитяга, шляхетність, цнотливість, вірність – усі ці поняття на той час не мали суто секулярного значення (побожність і не могла його мати), їхня семантика була сплавом релігійного та профанного. Обряд посвячення в лицарі хоч і бере початок у дохристиянській германській традиції, проте швидко набув християнського виміру, перетворившись із суто світської на релігійну церемонію: лицар став християнським воїном й оборонцем Церкви.

Лицарство передбачало здійснення подорожей-виправ, і це було частиною ініціації, а не лише безпосередній обряд. Коли лицарство як феномен культури відійшло в історію, подорож залишилася важливим пунктом програми дорослішання і почала фактично дорівнювати ініціації. Просвітництво надало їй нового статусу, молода людина ставала дорослою, відбувши освітню подорож, романи становлення і виховання – одночасно твори подорожньої літератури. Цьому подорожуванню присвячений значний пласт середньовічної літератури – лицарські романи. Підсумував лицарство Мігель де Сервантес Сааведра (Miguel de Cervantes Saavedra), виставивши в «Дон Кіхоті» лицарство і лицарський кодекс, якими їх представляли в лицарських романах, на посміховисько. Лицарство раптом постало підлітковою забавою, якій, як бачимо, може віддаватися й людина поважного віку, та це її не найкраще характеризує. «Агов, – каже своїм романом Сервантес, – пора вже й позрілішати». Розпочиналася справжня епоха дорослості – модерн, ініціація людства модерном. У планетарному масштабі далеко не все людство пройшло цю ініціацію, а ті, що проходили, далеко не всі пройшли успішно.



## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

Бачимо, як розлам пройшов Туреччиною, яка психологічно досі балансує на порозі, розлам почасти пройшов Україною.

Подорож до Рима лягає в русло італійських подорожей, у якому її також варто розглядати. Перенесення розмови про Рим із контексту середньовічних паломницьких подорожей у контекст італійських освіжує та розширює перспективу, а також змінює її, що відповідає еволюції подорожування на Аппенінський півострів у наступні після середньовіччя епохи. У добу Ренесансу Рим не припиняє бути місцем, куди подорожують паломники, водночас саме в цей час Італія стрімко нарощує капітал, який перетворить її на жаданий об'єкт освітніх та культурницьких подорожей. «Декамерон» Джованні Боккаччо (Giovanni Boccaccio) подає докорінно іншу ситуацію, коли пошесть унеможлиблює подорожування географічним простором, змушує самоізолюватися і поринути у віртуальні подорожі<sup>54</sup>. Інший приклад – золотар Бенвенуто Челліні (Benvenuto Cellini), який опише свої мандри. Його опис – один із тих творів, у яких два типи писання – автобіографічне і подорожнє – нерозокремні. До того ж ідеться не про метафоричне подорожування (уявлення про життя як подорож), а про дійсне. Наративний рух відтворює рух у часі та просторі, де час – певні роки оповідача-героя і певна епоха, простір – певна географія і – також – певна епоха. Простір – майже завжди часопростір, про що маємо пам'ятати, коли говоримо про подорожню літературу. Розповідь Челліні – хрестоматійний приклад дискурсивної і структурної спорідненості спогадової та подорожньої літератур. Таких прикладів ще буде чимало, багато українців-емігрантів вербально відтворюють у життєписах свій шлях на Захід, що був подорожжю-порятунком. Цей важливий відтинок їхнього життя, критичний і доленосний, невіддільний від подорожі. Автобіографія тут постає як буквальна подорож, а подорож – центральна частина життєпису; саме та, яка варта розповіді. Це – значний пласт мало і спорадично дослідженого подорожнього письменства, лише на його первинне опрацювання потрібні значний час та ресурси. Життєпис Челліні – зразок і автобіографічного, і подорожнього письменств<sup>55</sup>. Урешті, подорожі у просторі й часі самих ювелірних витворів Челліні претендують на власні описи, власне біографування. Історія подорожі сільнички, створеної цим ренесансним майстром, може розповісти про історію європейської культури не менше, ніж звіти про подорожі, здійснені

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

людьми. Поступово в італійських мандрах на перший план виходять мандри до джерел краси. Такими вони однозначно й остаточно стають у добу Просвітництва – почасти через переосмислення краси, почасти через кризу естетики загалом, у конфлікті етики й естетики поразки зазнали обидві сторони конфлікту. Водночас конфліктування доцільно розуміти як процес продуктивний, як еволюцію-в-розмові, як пошук, тобто як подорож. Античність створила рамкові умови для європейської естетики, так що всі італійські подорожі були подорожами естетичними.

Тоді як паломницькі та релігійно-мілітарні лицарські мали чіткі мету, місце призначення і маршрути, пізніші подорожі лицарів у пошуках пригод в ім'я служіння прекрасній Панні хоча й мали мету, хай примарну, водночас не мали певного місця призначення. Останній лицар, посміховисько цілої Європи Дон Кіхот із Санчо Пансою подорожує Кастилією, їхній маршрут увійшов до обов'язкових так само, як і той, яким рухався в Дубліні протагоніст Джойса; обидва ввійшли в туристичні путівники і стали культурним надбанням.

Просторова дезорієнтація, якої зазнали лицарські виправи в перебігу власної еволюції, були провісниками просторової індиферентності, притаманної для подорожей вагантів (Західна Європа) та мандрівних дяків (Східна Європа), які взагалі не мали ні мети, ні місця призначення, ні усталених маршрутів. Голіардами або вагантами називали мандрівних священників і ченців-втікачів у середньовічні часи (XI–XIV ст.) у Західній Європі, що складали вірші, виконували пісні та декламували прозу на площах міст і різних зібраннях<sup>56</sup>. Особливістю творчості вагантів була постійна критика Католицької Церкви й духовенства за їхню скупість, лицемірство і невігластво. Вираз «голіарди» набув поширення у Франції та Англії. Можливо, походив від французької лексеми *gula* – горлянка, яка позначала, зокрема, й ненажеру. Можливо, слово походило від імені біблійного героя Голіафа, який у середньовічній традиції сприймався веселим гультьяєм і ненажерою. Саме Голіафа голіарди обрали своїм покровителем. У німецькій традиції голіардам відповідали «ваганти», середньовічною латиною – *vagantes*, «бродячі люди». У XII ст. соборні школи почали випускати надмірну кількість клириків, багатьом із яких не вистачало місць при соборах і монастирях, вони залишалися без своєї парафії. Шляхами середньовічної Англії, Франції, Північної Італії та інших країн Європи ходили поодинці та групами.

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

Незважаючи на бідність, ці люди були напрочуд веселими й життєрадісними, як і їхня поезія. Зневага до книжок і знань була їхньою літературною грою, не більше. Самі – напрочуд високоосвіченими людьми і не уявляли життя без книжок. Ця вільна ватага, яка мандрувала Європою зі сходу на захід, із півдня на північ, не мала ні національності, ні суспільного стану. Вони знали, що таке вбогість і приниження. Це зближувало їх із простим людом.

Хоча соціальний рівень вагантів був невисоким, вони відчували себе інтелектуальною елітою, бо знання латини вирізняло їх із-поміж «невігласів». Ваганти добре розуміли один одного, оскільки латину іноді знали краще за рідну мову. Вміння римувати було справою честі кожного з них. Тож при зустрічі на європейському перехресті студенти й клирики обмінювалися новинами та піснями. Якщо пісня подобалася, її запам'ятовували, щось додавали чи вилучали і поширювали далі. Це – своєрідний фольклор ученої братії. Ваганти не зневажали науки, довгі роки вчилися, складали важкі іспити, досягали великої вченості. А ненадовго відклавши книжки, підсміювалися із себе, співаючи жартівливих пісень про марно витрачені молоді роки<sup>57</sup>.

У східній європейській традиції вагантам і голіардам відповідають мандрівні дяки, яких ще називають «мандровані дяки», «школярі», «спудеї», «нищі студенти», «бакаляри», «миркачі», «канцеляристи», «недоуки», «вандровані пахолки», «пиворізи», проте це інше явище й пізнішого часу. Пишучи про подорожню літературу середньовічних паломників, Доннер розрізняє записи, зроблені самими мандрівниками на місці, під час подорожі чи після повернення, повідомлення третіх осіб про паломницьке подорожування, а також путівники, описи місць і країв<sup>58</sup>.

Важливим аспектом подорожування було меценатство. Якщо подивитися на історію подорожування крізь цю призму, то побачимо розвиток подорожування від меценатства до самостійного фінансування. При цьому подорож, якщо це не грабунок, – завжди витратна, про економічну самоокупність не йдеться. Остання вимірюється нематеріальною користю насамперед для подорожнього, а також його кола й суспільства – науковою, культурною, духовною, рекреаційною, навіть якщо їй залежить на матеріальних предметах, як-от у науковій подорожі. Подорожній вкладав кошти – свої чи свого добродія, щоб щось побачити і пізнати, йшлося про пізнання і культурне збагачення особистості.

Важливою цезурою на шляху від меценатства до самостійного фінансування був кінець XVIII ст., коли містяни стали економічно міцнішими та – відповідно – незалежнішими, потреба в інституції, що фінансує подорож, чи в меценаті відпала. Унезалежнення від грошодавця і технічне покращення сполучення дали новий поштовх подорожуванню<sup>59</sup>: вперше після хрестових походів воно знову стало масовим, однак тепер ця масовість була цілком іншою. Уве Генгель (Uwe Hentschel) наводить такі прямі й опосередковані причини інноваційного зрушення в подорожній літературі XVIII ст.: 1) економічна та політична емансипація європейського містянства, причому відбувалася вона не одночасно й неоднорідно (в Німеччині передумови були суттєво гіршими, ніж в Англії та Франції); 2) статистичне дослідження європейських теренів практично закінчилося, у науках почала відбуватися спеціалізація; опис подорожі, якщо вона не була спеціалізованою, уже не вичерпувався науковим пізнанням; 3) зміна сприйняття та світогляду (швидкість і щільність подій, зростання мобільності й неможливість осмислення масиву інформації); 4) покращення сполучення і фінансової ситуації все ширшого кола містян; 5) потреба суб'єктивно виговоритися, що відповідало зростанню самоусвідомлення індивіда (усвідомлення власної суб'єктності); 6) формальна і змістова дисперсія подорожньої літератури внаслідок розшарування читацьких зацікавлень<sup>60</sup>.

XVIII ст. стало не лише соціально-економічним (*social and economical*), як зазвичай наголошують, а й ментальним поворотом (*mental turn*). Обидва зрушення були б неможливими без трансконтинентального прориву – виходу Європи за свої географічні межі та межі, окреслені середньовіччям, тобто виходу із нього. Камерність спілкування з Богом поступилася місцем допитливості та підприємливості. Обидва процеси відбувалися рівнобіжно й взаємопов'язано: мить виходу зі середньовіччя можна символічно та буквально ототожнити з миттю, коли 3 серпня 1492 р. каравела Колумба (Cristoforo Colombo) покинула порт Уельва – міста в південно-західній Андалузії. Проте й тут розвиток не такий лінійний та однозначний. Говорячи про еволюцію подорожування від меценатства до самофінансування, ми говоримо про тенденцію – щось, що домінує, не відкидаючи і не заперечуючи інших форм та розмітття їх загалом. Так, меценатство збереглося до сьогодні – в наукових і культурницьких подорожах, а також у тих, які переслідують

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

подвійну мету: культурницьку, пізнавальну, відпочинкову тощо (на поверхні) й рекламу (певної компанії, регіону чи продукту).

Модернізм докорінно змінив вектор – подорож назовні поступилася місцем подорожі всередину себе, свого *Я*. Вона однаково цікава, як і виснажлива, а випробування не менші, ніж їх зазнавав Колумб, торуючи альтернативний шлях в Індію. Вкрай важлива, адже що ми можемо знати про світ, не знаючи і не розуміючи себе? Першу спробу такого подорожування завдячуємо романтизму, який намагався здійснити цей поворот, не усвідомивши його; спроба залишилася незавершеною. Модернізм перегукується з релігійними середньовічними, які були подорожами *Я* до Бога, дефініція і самодефініція *Я* була можлива лише в цьому стосунку. Модернізм зберіг релігійність у пострелігійному просторі – відтоді почалася мандрівка.

Психоаналіз – продукт модернізму і його частина. Починаючи від модернізму, подорожжя література все більше стає не відкриванням чужого, іншого, інакшого, нового, а відкриванням себе, найяскравіший приклад – єгипетська подорож героїні у «Книжці Франци» Інгеборг Бахманн. Близькі до таких самопізнавальних подорожі, здійснені Софією Яблонською. В українській літературі мало такого подорожування вглиб свого *Я*, власною *psyche*, хоча вдосталь власною біографією, але це щось інше. Подорожі своїм *Я*, дослідження себе, пізнання себе – це також щось інше, ніж подорожі фантазією, вигадкою, уявою, які можуть щось розповісти про *Я*, деколи багато, але *sensu stricto* не є подорожами своїм *Я*. «Одіссея» перемістилася з географічного простору й античності, десятирічні поневіряння географічним простором стали 16-годинним потоком свідомості. Та потік свідомості – це ще не самоаналіз, у найкращому разі – матеріал. Із цього погляду «Улісс» Джойса – зразок модернізму в літературі й заглиблення у своє *Я*, однак не властивий зразок самоаналізу. «Книжка Франци» – так, «Улісс» – ні.

### **Західноукраїнська мемуаристика і тревелістика першої половини ХХ ст.**

«Біографічний факт» і «мандрівна доля» – два кити, на яких тримається світобудова дослідження спогадового та подорожнього письменств західноукраїнських теренів. У випадку Петра Карманського, про якого неодноразово мовиться у цьому колективному дослідженні, як переконливо показує Микола Ільницький, маємо

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

поєднання класичних освітніх мандрів із мандрівним імперативом поета, вони розкриваються як у ліриці Карманського, так і прагненні подорожування географічним простором, а також культурно-ментальним. Саме в останньому перетинаються лірика й географічні мандри. Минає вік, за який нагромаджується досвід, як позитивний, так і негативний, і мандрівник просторами географічних та поетичних ландшафтів еволюціонує в автора спогадів. Спогади Петра Карманського – важливий внесок у спогадове письмо, вони проливають також світло на літературний процес, показують не тільки видиме та очевидне, а й невидиме, демонструють його з-за лаштунків – особистих стосунків, як і душі (*psyche*). Дослідження сповіді-спогадів Карманського неминує відсилати до порівняльних екскурсів та ремінісценцій: і в історію українського спогадового та подорожнього письменств, і в історію європейської мемуарно-андрівної традиції, складовою якої була та є українська автобіографістика й тревелістика. «Українська богема» – зріз доби, її квінтесенція.

Важливе й осібне місце у спогадовому письменстві означеного періоду належить автобіографічній повісті «Поза межами болю» Осипа Турянського. Цей твір – зразок автобіографістики й експресіоністичної літератури. Рідко яким творам спогадового письменства притаманний такий яскравий виражальний вимір, у якому крик душі домінує над описовістю, експресивність – над дескриптивністю. Герой Турянського – підневільний мандрівник. Його ситуація військовополоненого змінює традиційну оптику, у якій ми сприймаємо спогади, автобіографію й інші способи життєписання. Це – чи не єдина мандрівка до меж себе і свого людського Я в українській літературі того часу, не дарма повість набула широкого розголосу та принесла авторові визнання.

Українська ситуація 20–30-х років ХХ ст. дещо відрізняється від загальної європейської картини: якщо у Європі в цей час починають процвітати белетризовані біографії визначних особистостей минулого, зокрема й мандрівників, то західні українці спізнають неповторний присмак плоду з дерева подорожування. У Галичині особливий інтерес розбуджує документалістика – насамперед тревелістична. На цю епоху припадає справжній бум подорожування та подорожніх описів, різних форм фіксації побаченого, здебільша високохудожніх. Через ідеологічні обмеження підрадянська Україна, яка відчуває ту саму хвилю, вповні не може насолодитися подорожуванням, проте

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

також дає зразки автобіографічної та подорожньої літератури – згадаймо твори Миколи Трублаїні. І західно-, і великоукраїнське спогадове й подорожнє письменства вимушено (передусім через бездержавність та репресії) перекочовують у діаспору, там творяться і там зберігаються до проголошення Україною незалежності в 1991 р. Ця вимушена подорож, цей ексодус вартий окремої розмови.

Одним із найважливіших зразків подорожнього письменства, що передував подорожній літературі першої половини ХХ ст., вважаємо «Листи з чужини» Ярослава Окуневського (1860–1929). Окуневський – лікар, мандрівник, письменник, керівник медичної служби й адмірал військового флоту Австро-Угорської імперії. Народившись у буковинських Радівцях у родині священника, провів дитинство в с. Яворів на Косівщині. Хоча мандри Окуневського і нотатки про них створені у ХІХ ст., сам автор застав час, про який ітиметься, зокрема період між світовими війнами (почасти), очолював місію ЗУНР (Західноукраїнської Народної Республіки) у Відні та керував санітарними справами в Державному секретаріаті ЗУНР. Цим хочемо вказати на тяглість і тангентність епох, які, здавалося б, лежать на відстані одна від одної. У контексті дослідження «Листи з чужини» важливі з кількох міркувань – феноменологічних та зіставних. Так, вони виражають сприйняття автора, що залежить від рівня його освіти, умов виховання і формування, а також етичні та світоглядні координати тодішньої доби. З другого боку, «Листи з чужини» – важливий складник тревелістичного діалогу між Окуневським та його добою і Степаном Левинським, Осипом Назаруком та Софією Яблонською.

На початку ХХ ст. побачили світ подорожні описи Андрія Камінського, своєрідна прелюдія до сплеску подорожнього письменства у 20-х й особливо 30-х роках ХХ ст.<sup>61</sup>. Уперше текст описів надруковано у львівському «Літературно-науковому віснику» за 1901 р. Цю публікацію супроводжують міркування Івана Франка, що в контексті дослідження подорожнього письменства є самоцінними і пізнавальними<sup>62</sup>.

Особливе місце посідає релігійно-духовна мемуаристика та тревелістика, яка має традицію в багато сторіч. Один із найповажніших зразків – «Мандри по святих місцях Сходу з 1723 по 1747 рік» Василя Григоровича-Барського. Варто згадати також нотатки церковного діяча, кардинала й очільника Української Греко-Католицької Церкви



Йосипа Сліпого, який здійснив низку наукових подорожей Західною Європою і до Святої Землі (поряд з описами паломницько-пізнавальних мандрівок уваги заслуговує його автобіографічно-мемуарний твір «Спомини»)<sup>63</sup>. Загалом традиція паломництв простягається від Київської Русі до сьогодення – згадаймо модні в останні десятиріччя поїздки на Афон українських політиків та діячів і їх документування: від інтерв'ю та пресових повідомлень до подорожніх книжечок<sup>64</sup>.

Важливий внесок у вивчення українського подорожнього письменства – праці дослідниці Марії Федунь, зокрема «Українські подорожі: західноукраїнська мемуаристика перших десятиріч ХХ ст.», що містить огляд історичних тенденцій та аналіз особливостей галицьких і буковинських рецепцій мандрівок перших десятиріч ХХ ст.<sup>65</sup>. Крізь призму рецептивної естетики авторка оцінює феномен подорожнього і спогадового письменств. Поряд із подорожніми нарисами проаналізовано спогади Осипа Назарука. Цей аналіз вбудовано в контекст галицької мемуаристики та світового письменства. Показово, що спогадове і подорожнє письменства дослідниці сприймає як нероздільну цілість. Праця Федунь дала поштовх до досліджень зазначеної проблематики в наймолодшому поколінні українських науковців.

Сучасному українському подорожньому письменству, яке поновлює і продовжує традицію подорожування та літературного хронікування подорожей, присвячена дисертація «Українська мандрівна проза початку ХХІ ст.: тематика, проблематика, поетика» Наталії Розінкевич. «На сьогодні в українському літературознавстві не розроблено єдиної чіткої термінологічної бази (словника термінів), натомість триває дискусія щодо однозначного вживання понять: “мандрівна література”, “мандрівнича література”, “література мандрів”, “твори про мандри”, “література подорожей”, “подорожня література”, “подорожнє письменство”, “подорожні твори” (рус. “путевая словесность”, “вожжная литература”), “туристична література”, “описи подорожей”, “подорожні історії”, “подорожничі описи” (рос. “литература путешествий”, англ. “travel literature”, нім. “Literatur des Reisens”, “Reiseliteratur”), “література (подорожі) мандрів” (англ. “travel writing”), “(подорожня) мандрівна проза” (рос. “проза путешествий”, англ. “travelprose”), “проза мандрів”, “подорож”, “травелог” (“тревелог”) (англ. “travelogue”, нім. “Reisebericht”), “ходіння”, “(дорожні, подорожні) мандрівні записки”, “записки подорожнього”,



## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

“ (дорожні, подорожні) мандрівні нариси” (рос. “путевые очерки”), “нариси в дорозі”, “портрети” й “пейзажі”, “подорожні замальовки” (рос. “путевые зарисовки”), “дорожні щоденники”, “мандри” тощо», – пише авторка<sup>66</sup>. Насправді таке термінологічне поліглосья – нормальний стан речей у науковій сфері, що має справу з мобільним, живим феноменом, яким є подорожнє письменство. Почасті зазначені терміни віддзеркалюють і часопростір, з якого прийшли: від традиційного українського «мандрівна література» до сучасного глобалістично-запозиченого «трєвелістика». Заслугують на увагу спроби розрізнити терміни «мандрівний» і «подорожній», проте епістемологічна цінність та перспективність таких спроб сумнівна<sup>67</sup>. Свого часу ми намагалися запропонувати розрізнення цих термінів, згідно з яким подорож наділена технічними характеристиками, тоді як мандри – поетичний опис подорожі: «Мандри – поезія подорожі»<sup>68</sup>. Це розділення було радше градуальним, ніж генеалогічно-науковим, адже – в історичному зрізі – мандри й мандрівна література поступилися місцем подорожі та подорожній літературі, тоді як мандри й мандрівка все очевидніше переходять у сферу поетичного мовлення.

<sup>1</sup> Лексикон загального та порівняльного літературознавства / за ред.: А. Волкова, О. Бойченка, І. Зварича та ін. Чернівці: Золоті литаври, 2001. 636 с.

<sup>2</sup> Літературознавчий словник-довідник / редкол.: Р. Гром'як, Ю. Ковалів та ін. Київ: Академія, 1997. С. 12.

<sup>3</sup> Там само. С. 13.

<sup>4</sup> Ковалів Ю. І. Літературна енциклопедія. Київ: Академія, 2007. Т. 1. С. 19.

<sup>5</sup> Pfothenauer H. Literarische Anthropologie: selbstbiographie und ihre Geschichte – am Leitfaden des Leibes. Stuttgart: Metzler, 1987. 336 s.

<sup>6</sup> Волощук Е. В. Хроника странствий духа. Етюды о Франце Кафке. Київ: Юніверс, 2001. С. 83.

<sup>7</sup> Там само. С. 84.

<sup>8</sup> Ковалів Ю. І. Літературна енциклопедія. Т. 1. С. 19–20.

<sup>9</sup> Детальний огляд наукової літератури див.: Гаврилів Т. Форма і фігура. Ідентичність у художньому просторі. Львів: ВНТЛ-Класика, 2009. С. 47–74.

<sup>10</sup> Мерль Р. Острів. Київ: Дніпро, 1976. С. 96.

<sup>11</sup> Святий Августин. Сповідь. Київ: Основи, 1996. С. 2.

ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

- <sup>12</sup> Загребельний П. Я, Богдан (сповідь у славі). Київ: Дніпро, 1986. 492 с.
- <sup>13</sup> Яблонська С. Книга про батька. З мого дитинства. Київ: Богуславк-нига, 2016. С. 176.
- <sup>14</sup> Там само. С. 3.
- <sup>15</sup> Wilpert G. von. Sachwörterbuch der Literatur. Stuttgart: Alfred Kröner, 1989. S. 66–67.
- <sup>16</sup> Малішевська І. Автобіографія: витоки, становлення та критика жанру. *Літературознавчі обрії. Праці молодих учених*. Київ, 2010. Вип. 17. С. 37–40.
- <sup>17</sup> Wilpert G. von. Sachwörterbuch der Literatur... S. 565.
- <sup>18</sup> Григоренко П. Спогади. Київ: Україна, 2007. 664 с.
- <sup>19</sup> Морозов К. Моя українізація. Київ: Основи, 2014. 320 с.
- <sup>20</sup> Скоцень О. З футболем у світ. Спомини. Торонто: Basilian Press (Вільне слово), 1985. 638 с.
- <sup>21</sup> Слабошпицький М. Протирання дзеркала. Київ: Ярославів Вал, 2017. 688 с.
- <sup>22</sup> Слабошпицький М. Тіні в дзеркалі. Київ: Ярославів Вал, 2018. 736 с.
- <sup>23</sup> Слабошпицький М. З пам'яті дзеркала. Київ: Ярославів Вал, 2019. 544 с.
- <sup>24</sup> Черчилль В. Вікіпедія. URL: [https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D1%96%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%BD\\_%D0%A7%D0%B5%D1%80%D1%87%D0%B8%D0%BB%D0%BB%D1%8C](https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D1%96%D0%BD%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%BD_%D0%A7%D0%B5%D1%80%D1%87%D0%B8%D0%BB%D0%BB%D1%8C)
- <sup>25</sup> Галич О. Мемуари: масова чи елітарна література? *Актуальні проблеми слов'янської філології: міжвуз. зб. наук. статей / відп. ред. В. А. Зарва*. Ніжин: ТОВ Видавництво Аспект-Поліграф, 2007. С. 191–196.
- <sup>26</sup> Довженко О. Щоденникові записи, 1939–1956. Харків: Фоліо, 2013. 720 с.
- <sup>27</sup> Кафка Ф. Щоденники. 1910–1923. Київ: Видавничий дім Всесвіт, 2000. 416 с.
- <sup>28</sup> Галич О. А. У вимірах non-fiction: Щоденники українських письменників ХХ століття. Луганськ: Знання, 2008. 198 с.
- <sup>29</sup> Абеляр П. Історія моїх страждань. Листування Абеяра й Елоїзи. Львів: Літопис, 2004. 136 с.
- <sup>30</sup> Черкашина Т. Формування жанрів спогадової літератури. *Науковий вісник Миколаївського державного університету ім. В. О. Сухомлинського*: зб. наук. праць / за ред. В. Б. Будака, М. І. Майстренко. Миколаїв, 2013. Вип. 4.11(90): Філологічні науки. С. 302–307.
- <sup>31</sup> Черкашина Т. *Мемуарно-автобіографічна проза ХХ століття: українська візія*. Харків: Факт, 2014. 380 с.
- <sup>32</sup> Brenner P. Der Reisebericht in der deutschen Literatur. Ein Forschungsüberblick als Vorstudie zu einer Gattungsgeschichte. Tübingen: Max Niemeyer, 1990. S. 1.

## ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ...

- <sup>33</sup> Link M. Der Reisebericht als literarische Kunstform von Goethe bis Heine: Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Universität Köln. Köln, 1963. S. 7.
- <sup>34</sup> Ibid. S. 5.
- <sup>35</sup> Ibid. S. 7.
- <sup>36</sup> Ibid. S. 10.
- <sup>37</sup> Лем С. Солярис. Львів: Кальварія, 2007. 200 с.
- <sup>38</sup> Распе Е. Пригоди барона Мюнхаузена. Київ: Веселка, 1982. 88 с.
- <sup>39</sup> Свіфт Дж. Мандри Гулівера. Київ: Дніпро, 1983. 288 с.
- <sup>40</sup> Там само. С. 5.
- <sup>41</sup> Там само. С. 25.
- <sup>42</sup> Herzog W. Vom Gehen im Eis. München: Hanser, 2012. 102 s.
- <sup>43</sup> Тейлор Ч. Джерела себе. Творення новочасної ідентичності. Київ: Дух і літера, 2005. 696 с.
- <sup>44</sup> Bachmann I. Das Buch Franza. Requiem für Fanny Goldmann. München: Piper, 2004. 268 s.
- <sup>45</sup> Камю А. Міф про Сізіфа. *Альбер Камю. Вибрані твори у трьох томах*. Харків: Фоліо, 1997. Т. 3. С. 72–162.
- <sup>46</sup> Данте А. Божественна комедія. Харків: Фоліо, 2018. 608 с.
- <sup>47</sup> Борхес Х. Сім вечорів. Львів: Вид-во Анетти Антоненко, 2019. 128 с.
- <sup>48</sup> Ohnesorg S. Mit Kompass, Kutsche und Kamel. (Rück-)Einbindung der Frau in die Geschichte des Reisens und der Reiseliteratur. St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag, 1996. S. 41. [«Während des frühen Mittelalters stellte die Pilgerreise mehr oder minder die einzige Art des Reisens dar; die spektakulärsten hierunter waren die Fernpilgerfahrten nach Rom, Jerusalem und Santiago de Compostela, die relativ häufig in Form von Berichten festgehalten wurden»].
- <sup>49</sup> Ibid. S. 41.
- <sup>50</sup> Schmutge L. Kollektive und individuelle Motivstrukturen im mittelalterlichen Pilgerwesen. *Gerhard J. Müller A. Migration in der Feudalgesellschaft*. Frankfurt: Campus Verlag, 1988. S. 264.
- <sup>51</sup> Donner H. Pilgerfahrt ins Heilige Land. Die ältesten Berichte christlicher Palästinapilger (4. – 7. Jahrhundert). Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1979. S. 28–29.
- <sup>52</sup> Григорович-Барський В. Мандри по святих місцях Сходу з 1723 по 1747 рік. Київ: Вид-во Соломії Павличко Основи, 2000. С. 15.
- <sup>53</sup> Там само. С. 5.
- <sup>54</sup> Боккаччо Дж. Декамерон. Київ: Дніпро, 1985. 664 с.
- <sup>55</sup> Челліні Б. Життепис. Київ: Мистецтво, 1990. 258 с.
- <sup>56</sup> Див.: Ваганти. *Вікіпедія*. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%92%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%BD%D1%82>
- <sup>57</sup> Шаповалова М., Рубанова Г., Моторний В. Історія зарубіжної літератури. Середньовіччя і Відродження. Львів: Світ, 1993. 312 с.

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

- <sup>58</sup> Donner H. Pilgerfahrt ins Heilige Land... S. 30.
- <sup>59</sup> Hentschel Uwe. Studien zur Reiseliteratur am Ausgang des 18. Jahrhunderts. Autoren – Formen – Ziele. Frankfurt am Main; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien: 1999. S. 16.
- <sup>60</sup> Ibid. S. 15–17.
- <sup>61</sup> Камінський А. З подорожі по Європі. I. Швайцарія URL: [http://chtyvo.org.ua/authors/Kaminskyi\\_Andrii/3\\_podorozhi\\_po\\_Evropi\\_I\\_Shvaitsariia/](http://chtyvo.org.ua/authors/Kaminskyi_Andrii/3_podorozhi_po_Evropi_I_Shvaitsariia/)
- <sup>62</sup> Франко І. Рекомендаційний лист. *Літературно-науковий вісник*. Львів, 1901. Т. 13, кн. 2. С. 113–114.
- <sup>63</sup> Сліпий Й. Спомини. 2-ге вид. / за ред. І. Дацька і М. Горячої. Львів; Рим: Вид-во Українського католицького університету, 2014. 608 с.
- <sup>64</sup> Панкевич Б. Подорож на Афон. Харків: Фоліо, 2013. 156 с.
- <sup>65</sup> Федунь М. Українські подорожі: західноукраїнська мемуаристика перших десятиріч ХХ століття. Спогадова праця Осипа Назарука «Венеція. Катедра Святого Марка. Палата Дожів» / авт.-упоряд. М. Федунь/ Івано-Франківськ: ДВНЗ «Прикарпат. нац. ун-т ім. В. Стефаника», 2017. С. 6–56.
- <sup>66</sup> Розінкевич Н. Українська мандрівна проза початку ХХІ ст.: тематика, проблематика, поетика. С. 14–15. <http://elibrary.kubg.edu.ua/id/eprint/28050/1/%D0%94%D0%98%D0%A1%D0%95%D0%A0%D0%A2%D0%90%D0%A6%D0%86%D0%AF%20%D0%A0%D0%BE%D0%B7%D1%96%D0%BD%D0%BA%D0%B5%D0%B2%D0%B8%D1%87%20%202-70919.pdf>
- <sup>67</sup> Там само. С. 24–35.
- <sup>68</sup> Гаврилів Т. Усмішка Будди. *Збруч*. 2018. 16 березня. URL: <https://zbruc.eu/node/77737>

РОЗДІЛ II

# ОБРІЇ МЕМУАРНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

**РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ  
У СПОГАДАХ ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКИХ  
ПИСЬМЕННИКІВ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ  
XIX – ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ XX СТОЛІТТЯ**

*Мемуаристика у співвідношенні історії та письменства*

О спогаде! Коштовний скарбе мій,  
Побільшений сьогодні знову тьмою!  
Минуле постає переді мною  
І – зникле – світить чаром давніх мрій!  
*Віктор Гюго*

Тема настільки цікава, важлива й багатогранна, що перед тим, як заглибитись у масив відповідної лектури, необхідно бодай коротко розглянути окремі дефініції «літератури факту», і *не тільки релігійної*. Себто проаналізувати саме жанрову класифікацію, тематичний поділ, взаємозалежність, стосунок до історичної науки й художньої літератури та низку інших супутніх чинників.

Власне, поняття «мемуаристика» (від фр. *memoires* – спогади) охоплює не лише спогади окремих, зазвичай знаних, осіб про себе чи події, а й *листи, щоденники, нотатки, літературні (й історичні) портрети, есеї*. Вони цінні з відстані часу. Коли, скажімо, Іван Франко, Леся Українка чи Михайло Павлик обмінювалися численними листами, то це для них була жива актуальна сучасність. Але для нас, віддалених понад столітньою давністю, – це вже минушина, задокументована в епістолярії. Те саме можна сказати про щоденники, нотатки, літературні портрети. Це т. зв. «література факту», яка тісно пов'язана з історією. Насамперед – з історією академічною.

Нобелівський лавреат і великий українофіл Іван Бунін (Іван Бунин) зізнавався: «Я знову взявся читати Ключевського – і нічого не могу собі уявити. Там є все, що завгодно, та нема головного, – яким був російський народ, як він жив, який були його побут,

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

мораль і т. п.»<sup>1</sup>. Грузинський письменник Чабуа Амiredжібі (ჭაბუა აშირეჯიბი), автор знаменитого роману «Дата Туташхія», висловився ще конкретніше: «Ви, звичайно, звернули увагу на те, що головним матеріалом літописів усіх часів і народів є двірцеві інтриги, змови, епідемії, пожежі, землетруси, війни, дипломатичні відносини і так далі. Але *людини не видно*. З жодного літопису ви не дізнаєтеся, якими були в той час пекар, швець, чоботар. Є характеристики провідних осіб – царя, цариці, деяких полководців, – але не видно простої, середньої людини. Щодо цього історія мовчить»<sup>2</sup>.

Звісно, серйозна історична наука не може собі дозволити вникати в буденне життя нижчих верств населення – вона фіксує основні доленосні події і факти всього народу, нації, держави. Тим часом саме двірцеві колізії найбільш інтригують маси. «Три мушкетери» Александра Дюма (Alexandre Dumas), чи «Айвенго» Вальтера Скотта (Walter Scott), чи фривольні пригоди Анжеліки з однойменного кіносеріалу тощо – це для них найвище мистецтво.

Життя низів цікаве хіба що *дослідникам і письменникам*.

Проспер Меріме (Prosper Mérimée) в передмові до роману «Хроніка царювання Карла IX» зізнається, що в історії любить лишень анекдоти (у значенні – цікавинки, незвичайні випадки, пригоди) і тому «із задоволенням віддав би Фуکیدіда за особисті мемуари Аспазії чи Періклового раба, бо тільки мемуари, які являють собою невимушену розмову автора з читачем, здатні дати зображення ЛЮДИНИ [виокремлено в Меріме – *П. Ш.*], а це мене головно захоплює й цікавить»<sup>3</sup>.

Можна з повним правом сказати: мемуаристика *доповнює* серйозні академічні дослідження історії; вона – їхня друга частина, причому дуже важлива не тільки для повнокровного пізнання мившини, а й художньої літератури.

\*\*\*

Видатний український поет, прозаїк, перекладач і вчений Ігор Качуровський говорить про два типи письменства – *фікційний* та *нефікційний*. «Англійський термін “фікційна література”, – пояснює він, – вперше в нас застосував, скільки можу судити, неповторний Майк Йогансен. Поділ літератури на “фікційну” і “нефікційну” дуже зручний. Фікційна література базується на творчому надхненні, на художньому вимислі, на тому явищі, що німці звать *Dichtung*»<sup>4</sup>. До недавня, а надто у СРСР, справжньою літературою вважалася тільки

фікційна: розлогі романи, повісті, оповідання, драма, епос, лірика. Існували спогади партизанів, воєначальників (до прикладу, «Спогади» («Воспоминания») Жукова (Георгий Жуков)). Але всі вони були тенденційними в руслі комуністичної ідеології.

Деколи з'являлися спогади як жанр літератури, як-от «Розповіді про неспокій» Юрія Смолича. Вони теж були неповними, і все ж на свій час стали справжнім бестселером, бо відчиняли вікно в розмаїтій літературно-мистецький процес 1920–1930-х років, повертали в життя нові імена. З купюрами друкувалися щоденники Олександра Довженка, Тереня Масенка «Роман пам'яті», Василя Минка «Червоний парнас», у Львові – спогади Михайла Рудницького «Письменники зблизка».

Справжня ж українська мемуаристика творилася за кордоном, в еміграції. І вже у часи незалежності в Україні з'явилися двотомні спогади Григорія Костюка, Докії Гуменної, Юрія Шевельова; спогади диригента Олександра Кошиця, літературознавця Івана Кошелівця, історика Володимира Кубійовича, журналіста Івана Кедрина (Рудницького); далі в часі – унікальні щоденники Євгена Чикаленка (як і його спогади), Михайла Грушевського, Володимира Вернадського, Володимира Винниченка, Сергія Єфремова, Юрія Луцького, безліч спогадів воїнів Організації українських націоналістів (ОУН) та Української повстанської армії (УПА). Водночас оприлюднювалися й спогади наших релігійних діячів: отців Доротія Шимчія, Василя Зінька, Дам'яна Богуна, Мелетія Соловія, Маркіяна Когуті, Севастіана Сабола (Зореслава), Ісидора Нагаєвського, Кирила Королевського, патріарха Йосифа Сліпого. Відтак перед нами відкрився зовсім інший світ, причому відтворений на високому наративному рівні. Все це дало підстави поставити нефікційну літературу в один ряд із фікційною (художньою), а то й вище.

«Марне розводитися про очевидне, – пише Оксана Забужко в післямові до спогадів Юрія Луцького “На перехресті”, – про те, що мемуаристика не “також література”, а, генетично беручи, і є власне – література, література *sui generis*, із якої всякого роду “фікшини” “єсть пішли” аж ген пізніше (Гомер робив те, що назвали б “літературною обробкою” зацілілих усних переказів про троянську війну, це, приблизно, якби хтось став укладати “Літопис УПА” десь у наступному столітті, – а про християнську традицію то нема що й казати, бо чим є Євангеліє, як не збірником спогадів, тільки дуже



суворо відредагованих?..»<sup>5</sup>. Оксана Забужко не єдина у глорифікації мемуаристики. Те саме – мемуаристика досягла рівня белетристики – говорив у спогадах і проф. Іван Денисюк<sup>6</sup>.

Переконливе свідчення визнання «літератури факту» – присудження Світлані Алексієвич, нашій землячці з Івано-Франківська (мати якої українка), Нобелівської премії 2015 р. саме за документалістику. Знаковість цієї події, наголошує доктор філологічних наук, професор Григорій Клочек, «полягає в тому, що її твори, написані в режимі нон-фікшн, фактично визнані як явище *високої художньої літератури*. Члени журі віддали перевагу власне їй, незважаючи на те, що на премію претендували всесвітньо знані знаменитості...»<sup>7</sup>. Клочек має на увазі японця Харукі Муракамі (村上 春樹), американця Філіпа Рота (Philip Roth), австрійця Петера Хандке (Peter Handke), чії твори розходяться мільйонними накладками.

До цього варто додати, що в умовах власної держави були опубліковані небуденні тритомні щоденники Олеся Гончара, у яких колишній радянський класик постав на повний зріст як громадянин, патріот, мислитель. Ці щоденники загалом доповнюють його художню спадщину, бо вони щирі, без скорочень, тоді як романи (за винятком «Собору») доводилося писати з оглядкою на цензуру. Можливо, більше ніж проза читача захоплюють спогади Уласа Самчука, Анатолія Дімарова, Романа Іваничука, Миколи Петренка, «Щоденник» Аркадія Любченка.

Оксана Забужко згадує «обпікаючий – чого не скажеш про синхронну в часі його прозу! – “Щоденник” О. Довженка»; наводить приклад, що й щоденники Стефана Жеромського (Stefan Żeromski) цікавіші, ніж його романи. А славнозвісну Вірджінію Вулф (Virginia Woolf) англійські критики «уже цілком безстрашно величають *геніальною есеїсткою*, а от романісткою – не більш як видатною...»<sup>8</sup>.

Інша аналогія – творчість іспанського письменника Мігеля де Унамуно (Miguel de Unamuno). Його пристрасна есеїстика набагато переважає в пізнавальності фікційну прозу. І ще яскравий приклад – художня й публіцистична творчість класика польської літератури Ярослава Івашкевича (Jarosław Iwaszkiewicz) (1894-1980). У Москві 1987 р. вийшов його збірник «Люди і книги. Статті, есе» («Люди и книги. Статьи, эссе»). І ось що відзначає в передмові Віктор Хорев (Виктор Хорев): «Есеїстика Івашкевича являє собою високий зразок художньо-документальної прози. Вона успішно конкурує з

літературою “вигадки”»<sup>9</sup>. Сам Івашкевич визнає, що «істинний ранг письменника визначають не “основні”, великі його твори, а щось другорядне: його нотатки, окремі вислови, щоденники». І додає: «Високий ранг Жеромського, наприклад, засвідчує другий том його “Щоденників”. А коли читаєш нотатки про подорож Марії Домбровської, не сходиш з дива – ось це письменник!»<sup>10</sup>. В іншому місці, відповідаючи на анкету про роман, Івашкевич пише, що «трагедія влади, борні, революції і мучеництва, врешті, спроби людей подолати одне одного, вражають найбільше. Цим пояснюється витіснення роману щоденниками, спогадами, есеями і “дзеркалом життя” – фактографією. Цим пояснюється поява і неймовірний успіх таких книжок, як “Капут” Малапарте»<sup>11</sup>. (Варто нагадати, що роман Курціо Малапарте (Curzio Malaparte) – твір про війну, зокрема і про події в Україні).

\*\*\*

Високими ознаками, порівняно з літературою художньою, володіє й українська мемуаристика – та, яка відобразила різні сфери національного життя. Зокрема, *історико-державницька*, яку презентують Михайло Грушевський, Володимир Винниченко, Павло Скоропадський, Дмитро Донцов та низка інших; а також *військова*, що охоплює Українських січових стрільців (УСС), Українську Галицьку армію (УГА), Українську повстанську армію (УПА); *партійна*, *наукова*, *мистецька*, *літературна*, *релігійна*.

Історик Іван Кревецький присвятив цій темі цілий цикл публікацій під назвою «Мемуари»<sup>12</sup>. Він розглянув французьку, англійську, німецьку, польську й російську мемуаристики, навів сотні імен. Але ні слова не сказав про українську, хоча на 1930 р. вона вже була, до того ж високого рівня і численна<sup>13</sup>. Але тут є одна особливість. Оскільки мемуаристика творилася в умовах бездержавності, то головна мета її авторів – утвердити (чи відшукати) свою *національну ідентичність*. Саме під цим кутом зору відбуватиметься подальша розповідь. З одного боку, це покаже особливості національного самоусвідомлення, а з другого – допоможе ще глибше пізнати історію.

В умовах австрійського і суто польського панування були опубліковані, головню у Львові, надзвичайно цінні спогади Ярослава Окуневського, Олександра Барвінського, Дмитра Дорошенка, Вячеслава Будзиновського, Євгена Олесницького, Наталени Королевої, Софії Яблонської. Всі їхні твори пронизані почуттям любові до

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

свого народу, відчуттям співпричетності до його прагнень і боротьби. Ще дужче загострилася ця проблема в еміграції. Мета еміграційних мемуарів – не забути свою етнічну Батьківщину, не розчинитися (загубитися) у чужоземному морі, а також – надолужити те, що не можна було сказати в час московської окупації. Прикладом можуть слугувати спогади Докії Гуменної. Переслідувана у 30-ті роки в Києві, вона «знайшла» своїх предків у далекому Трипіллі. Та лише у США змогла на повну силу явити свій талан, утвердити себе як національна українська письменниця, яскраво розповісти про себе і свій час, зосібно у спогадах «Дар Евдотеї» та збірці нарисів «Багато неба»<sup>14</sup>.

Або спогади Галини Журби, яка походила зі спольщеного українського роду, проте зуміла повернутися до своєї нації і блискуче розповісти про себе у книзі «Далекий світ»<sup>15</sup>. Натомість о. Андрій Григорій Трух описав про свій шлях до Церкви, зокрема до Василянського чину, про що – окрема сільветка.

\*\*\*

Духовно-релігійна сфера – одна з найголовніших, а в часовому вимірі – найдавніша. Якщо батьком мемуаристики вважають грецького письменника Ксенофонта (Ξενοφών) (430 до н. е. – бл. 355 р. до н. е.), потім – римського полководця Юлія Цезаря (Julius Caesar), то в Україні початки мемуаристики – це *автобіографія* Володимира Мономаха у його «Повчаннях дітям» (1096), відтак спогади ігумена Данила, який на початку XII ст. (1106–1107) здійснив подорож на Святу Землю. Його подорожні нотатки були бестселером упродовж століть. Так само захопливими були – і є дотепер – «Мандри по святих місцях Сходу з 1723 по 1747 рік» Василя Григоровича-Барського. Саме духовно-релігійна, а заразом дотична до неї державницько-політична сфера і будуть предметом цього дослідження.

Попутньо треба з'ясувати два питання. Перше: чи можна вважати багатьох мемуаристів письменниками? Наші сучасники звикли до того, що письменник має бути визнаний суспільством, належати до творчої спілки, отримати відповідний квиток. Але передніше спілок не існувало. Проте були талановиті автори, як-от отці василіани Василь Зінько, Іриней Назарко, Мелетій Соловій, Севастіан Сабол (Зореслав), Доротей Шимчій, француз із Квебеку о. Йосафат Жан (Josaphat Jean). Чи Софія з Фредрів Шептицька – авторка не лише унікальних спогадів про свого сина, а й художніх повістей

та оповідань. Чи патріарх Йосиф Сліпий. Тобто всі ті, хто володіли пером і залишили нам свої свідчення про себе й епоху, теж належать до красного письменства. Тим паче, що вони творили літературу *нефікційну*, а вона, як вже сказано, у своїх кращих зразках не поступається художній, а нерідко й перевершує її. Зрештою, славетна «Планета людей» Антуана де Сент-Екзюпері (Antoine de Saint-Exupéry), поряд з іншими його творами, написана в есеїстичній формі, теж належать до літератури *нефікційної*.

Друге: чи об'єктивними можуть бути спогади? Звісно, що ні. Послухаймо Льва Толстого (Лев Толстой): «Об'їдьте усі війська зразу ж після битви, навіть другого, третього дня... і запитуйте всіх солдатів, вищих і нижчих начальників, як було діло; вам розповідатимуть, що відчували і бачили всі ці люди, і у вас сформується величне, складне, до нескінченності різноманітне і важке, неясне враження; і ні від кого, тим паче від головнокомандуючого, ви не довідаєтесь, як все було насправді»<sup>16</sup>.

Словом, спогади неминуче суб'єктивні. У цьому, мабуть, і полягає їхня специфіка, яка виявляється в погляді конкретної людини. Причому що більше вона обдарована інтелектом, знаннями, широким світоглядом, то більше її погляди повчальні, а спогади – захопливі та суб'єктивні.

Цю думку наче підсумовує іспанський мислитель Ортега-і-Гассет (José Ortega y Gasset). «Індивідуальна точка зору, – каже він, – єдина точка зору, яка дає правильну картину світу. Будь-яка інша – штучна»<sup>17</sup>. І тут переходжу до основної теми «Духовно-релігійне життя в Галичині» в освітленні церковними і світськими авторами, починаючи від середини XIX ст.

### *Лев прокидається...*

Аж прийшла весна народів,  
Аж заграли в хмарах грóми,  
І від хат і від городів  
Залунало: «Хто ми? Хто ми?»

*Богдан Лепкий*

«Ідеалом нашого національного життя є наша рідна всенаціональна Хата-Батьківщина, – писав у Декреті до духовенства

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

митрополит Андрей Шептицький у грудні 1941 р.<sup>18</sup>. – Тому й незвичайно важно, щоб усе духовенство єпархії якнайправильніше над тим працювало, щоб по нашим силам причинитися до здійснення цього ідеалу»<sup>19</sup>. Саме такою упродовж століть була історія Греко-Католицької Церкви (від 1991 р. – УГКЦ). Її буття проминало під знаком національної ідентичності, перманентного утвердження своєї самобутності в різних його виявах і напрямках, а також прямикування до державності.

У 1962 р. д-р Іриней Назарко, єромонах Чину святого Василія Великого (ЧСВВ), видав у Римі, в серії II, секції I «Записок ЧСВВ», книжку біографічних нарисів «Київські і галицькі митрополити (1590-1960)», які є цінним внеском у масив релігійної літератури, зокрема мемуаристики. Адже о. Назарко не лише богослов, душпастир і місіонер, а й історик (навчався в Оттавському університеті, де здобув докторат із філософії), дослідник й обдарований літератор, автор спогадів про засновника «Записок ЧСВВ», члена НТШ (Наукового товариства ім. Шевченка) о. Йосафата Скрутеня, капелана УГА о. Якіма Фещака, ЧСВВ, життя якого 1920 р. обірвав тиф, залишив цікаві спогади про зустрічі з християнською письменницею, графінею Наталеною Королевою та її чоловіком Василем Королівим-Старим, а також низку інших наукових і мемуарних творів. У другій частині біографічних нарисів о. Назарко розповідає про доленосну подію – відновлення (за 500 літ!) 1807 р. Галицької митрополії та гідну поведінку першого митрополита, передніше – Перемишльського єпископа і водночас ректора Львівського університету Антона Ангеловича (1807-1814).

Коли у травні 1809 р. Наполеон окупував Відень, до Львова того ж місяця вступило польське «революційне військо». Його штаб безцеремонно розмістився в митрополичій палаті. Антін Ангелович відмовився визнати владу Наполеона – поляки сконфіскували маєтності митрополії, до того ж розпустили чутки, нібито владика готує змову проти нової «влади», а тому збирає і ховає зброю. Почалися обшуки, навіть у соборі Святого Юра. Тим часом військовий комендант звелів, щоб духовенство згадувало на богослуженнях не цесаря Франца I, а Наполеона. Ангелович удруге відмовився виконати наказ і змушений був разом зі своїм генеральним вікарієм Михайлом Гарасевичем тайкома залишити Львів – інакше йому загрожував військовий суд. Польський уряд негайно розіслав по Галичині обіжник

із прикметами збігців. Ті пішки добралися до Сенечоли, що неподалік Долини. І тут начальник села упізнав митрополита й вікарія. Поліція схопила їх і допровадила до Стрия. Та якраз у цей час до Львова повернулися австрійці – наші церковні достойники були врятовані.

Такими ж вірними австрійському престолу (адже сприяли відновленню митрополії) були наступні – після Ангеловича – митрополити: Михайло Левицький (1816–1858) та Григорій Яхимович (1860–1863). Обидва діяли під час європейської революції 1848–1849 рр., званої як «Весна народів». Щодо владики Михайла Левицького, то йому часто дорікали, що він неприхильно поставився до членів «Руської трійці» та їхнього наміру видати літературний альманах народною мовою. Але це були 30-ті роки XIX ст. – час абсолютизму, і митрополит остерігався загострення відносин із поляками (адже в тексті йшлося про їхні давні кривди українцям), а також того, що австрійська влада може запідозрити клир у симпатіях до Росії. Попри всі перешкоди «Русалка Дністровая» побачила світ, а її видавці були висвячені й отримали парафію.

Сам Михайло Левицький (з 1853 р. – кардинал (перший кардинал ГКЦ)) належно сприйняв «Весну народів». Діяв спільно зі своїм помічником – єпископом Яхимовичем. Безпосередньо в залі консисторських нарад 2 травня 1848 р. була створена українська політична інституція – Головна Руська Рада (ГРР), очільником якої й обрали Яхимовича.

І тут варто повторити слова о. Атанасія Великого, ЧСВВ, наведені у вступі до біографічних нарисів Іринія Назарка: «Рушійною силою історії є постаті, історичні постаті». Такими винятковими постатями (героями) захоплювався та їх оспівував англійський історик й мислитель Томас Карлайл (Thomas Carlyle)<sup>20</sup>. Такою особистістю був і Григорій Яхимович. Як і ті, що залишили нам спогади про себе, свій час, зокрема, – якщо брати хронологічно – про події «Весни народів». Їхній перебіг детально описав о. Олексій Заклинський у талановито написаних спогадах – «Записках пароха Старих Богородчан»<sup>21</sup>, у ту далеку пору молодий богослов і правник, хоча й із неповною освітою.

\*\*\*

Олексій Заклинський належав до творчо обдарованих та надзвичайно благородних людей. Він народився 17(27) березня 1819 р.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

на Товмаччині в Озерянах, де його батько служив парохом і раптово помер від холери. Мати упокоїлась два роки перед тим. Сиротами залишилися ще чотири Олексієвих брати і три сестри, одна з яких уже була одруженою. Та коли родичі хотіли віддати найстаршого брата до війська (він про це мріяв), а трьох інших – до різних сільських ремесел (замість навчання), то Олексій різко запротестував. І вирішив подбати про молодших братів, хоча сам мав усього 12 літ. Він пішки подався до Станіславава. Там перебивався сухим хлібом, ночував на лавці в міському саду, прислуговував у костелі, поки не став в одному домі учителем. «Я, – згадує він, – дуже втішився тим, подякував Провидінню, приніс свій клуночок із біллям і книжками, і вперше по 14 днях пообідав стравою»<sup>22</sup>.

Олексій ревно опікувався своїм учнем та продовжував власне навчання, бо мав тільки чотири класи гімназії. Студював не сам, а з братом Ігнатієм, якого викликав з Озерян, і той теж став домашнім учителем. Невдовзі обидва спровадили до Станіславава ще двох братів й утримували їх під час шкільної науки. Два найвищі гімназійні класи – «філософію» – Олексій (разом з Ігнатієм) закінчив у Чернівцях, причому з відзнакою. І його господар, лікар, настійно радив вступати у Відні на правничий факультет. До Відня Олексій прибув із наймолодшим братом Теофілом, здібним художником, якому допоміг вступити до Академії мистецтв. Та за рік 15-літній юнак захворів на запалення легенів і його життя обірвалося. «По смерті брата, – згадує Заклинський, – був я у великій розпуці. І тоді пригадав собі слова вмираючого батька: “Олексію, вчись на священника, інакше буду на тому світі тебе судити”»<sup>23</sup>. «І знову пішла в моїй душі велика боротьба: вертатися домів і вступати в духовну семінарію, чи продовжувати далі розпочаті науки права». Та оскільки Олексій зразково вчився, то його професор ніяк не погоджувався, щоб той перервав правничі студії. «Так відвідував я й покінчив нарешті *другий і третій* рік правничого факультету у Відні в 1839 і 1840 роках. Надійшов 1841 рік, і тоді я вписався на четвертий рік права, але той час став для мене найбільшим іспитом. Коли я вписався на четвертий рік права, тої ж самої ночі приснився мені батько, пригадуючи свої слова, що сказав був перед смертю, та нарікаючи, що я їх не дотримуюся. А й на другий день, як тільки я поклався спати й заснув, станув мій батько знову в священничих ризах переді мною і з грізним обличчям: і знову напоминав мене, чому я не



виконую його волі та не способлюсь на священника, а шукаю світської кар'єри»<sup>24</sup>.

Відтоді батько приходив уві сні постійно. Нагадував, докоряв. Вражений Олексій цілими ночами не спав, читав книжки, та щойно задрімав, як небіжчик з'являвся знов. Його тінь Олексій бачив навіть посеред дня. І тільки коли остаточно постановив не продовжувати правничих студій, до того ж згадав наглу смерть брата, як двічі сам мало не загинув, – хіба це не пересторога? – батько перестав снитися.

Свідомо так детально розповідаю про безоглядну життєву відвагу майбутнього душпастиря й політика, бо це повчально з національного та морального-етичного погляду. Як часто такого братолюбства бракує і у вужчому (родинному), і в ширшому (загальнонаціональному) значенні! Олексій сам мав 12 літ (усього 12!) і дав раду не тільки собі, а й трьом братам. Вивів їх у люди. І хоча вписався на останній рік права, та лекцій не відвідував, а на прохання професора ще рік навчав його двох дітей. Заразом зайнявся опануванням богословських творів, щоби краще підготуватися до вступу в семінарію.

У липні 1842 р. Олексій пішки, з важким наплічником, вибрався з Відня до Львова. А це – понад 800 км! Тому коли, нарешті, доплетався до Львова, то ніг уже не чув. Проспав у готелі 28 годин. Опісля зустрівся з братом Ігнатієм, який нещодавно закінчив духовну семінарію. Разом вирушили до сестри, одруженої зі священником. «Та коли я приїхав до шурина, то не міг уже сам злізти з воза, а знесли мене з нього, бо мої ноги розболілися нечувано так, що треба було лягти в постелю. Від тієї пори я тяжко нездужав на ноги добрих три роки»<sup>25</sup>.

А 1845 р. – вступ до семінарії, зустріч у консисторії з Григорієм Яхимовичем. Єпископ-помічник переглянув документи абітурієнта й докірливо запитав, чому той не докінчив правничих студій, адже як знаючий юрист, та ще й на відповідній посаді, міг прислужитися галицьким українцям більше, ніж священник. Владика мав рацію. Та за три роки Олексій, хоч і був вихованцем семінарії, як правознавець особливо прислужився своїм країнам. Це було 2 травня 1848 р., коли у Львові створювали ГРР.

\*\*\*

Тогочасні події у столиці Галичини яскраво відтворив Іван Франко у статтях «Задушні дні у Львові 1848 р.», «З 1848 року (Давні



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

матеріали до оцінення нових заходів около польсько-руської угоди)», «Причинок до історії 1848 року», а надто – в обширній біографії «Життя Івана Федоровича і його часи»<sup>26</sup>. Ці публікації теж належать до нефікційної літератури, бо письменник опирався на щоденникові записки Федоровича, його листування з дружиною Кароліною та іншими сучасниками, які постачали йому доволі широкі інформацию. І ми навчч мовби бачимо ті буремні дні: суцільну ілюмінацію міста, юрми поляків на вулицях, вигуки... Одним із чільних проводирів був Ян Добжанський (Jan Dobrzański), журналіст, українець з роду (!), який, однак, весь запал свого серця вклав у польську справу. 15 квітня цей спольщений русин, разом з іншим фанатиком, заснував – без дозволу влади – Раду Народову, яка оголосила себе єдиним керівним органом у Західній і Східній Галичині.

«Rada Narodowa» почала не тільки агітувати, але й прямо тероризувати людей, незгідних з її поглядами, окричувати їх зрадниками і шпіонами, розганяти немилі для неї зібрання, диктувати закони людям і корпораціям, котрі зовсім нічим до неї не доторкалися, одним словом, «присвоїла собі верховодство в цілім краю»<sup>27</sup>. Притому цілком ігноруючи галицьких українців. Відтак останні 2 травня 1848 р. створили свою організацію – Головну Руську (Українську) Раду. Установчі збори вирішили провести в залі консисторських нарад на Святоюрській горі о шостій вечора. Зібралось понад 300 осіб, серед них і «шість питомців духовної семінарії» разом з Олексієм Заклинським.

Заклинського здивувало, що і зала, і коридори були переповнені інтелігентами. Виявилось, що мало не половина з них – поляки «всякої масти». Вони «вели з руськими гуртами завзяту словесну боротьбу» проти заснування ГРР. «Коли цій боротьбі не було кінця і на коридорах наставав щораз більший крик, провізоричний предсідник, крилошанин Куземський, задзвонив голосно дзвінком та попросив наших людей у залу. Скоро заповнилася зала не тільки нашими, але теж і поляками»<sup>28</sup>.

Куземський задзвонив удруге і сповістив, що крилошанин Жуковський зачитає програму зборів, а тому треба зберігати спокій. «Та як тільки о. Жуковський почав читати про конечність оснувати “Руську Раду”, постав між зібраними шум і крик. Крики ті й шум викликували поляки, які не хотіли допустити о. Жуковського далше читати. Не можна було їх крику успокоїти ані дзвоником. Ані

проханнями наших людей, бо ненастанно чути було вигуки: “Не треба двох Рад у Львові, бо це один край і один нарід! Русини це тільки відлам польського народу, а руський язик, то тільки наріччя польської мови! Один нарід, одна Рада!..” і подібне»<sup>29</sup>.

Заклинський «не міг стерпіти такої коршемної боротьби». І дзвінким голосом запропонував вибрати з-поміж поляків одного промовця, до якого найбільше довіри, а українці виберуть свого. «І нехай вони обидва стануть із собою на поєдинок, не зброєю, а розумом і любов'ю до свого народу, себто нехай вискажуть свої погляди: чи потрібно й справедливо створити нам осібне політичне товариство “Руську Раду”, чи з'єднатися з вами у вашій польській “Раді”. Хто переможе в такому поєдинку, той тим самим примусить другу сторону відступити від свого погляду»<sup>30</sup>.

Поляки сприйняли таку пропозицію захоплено. І вибрали адвоката Суського, а українці – Заклинського. І Заклинський переміг, наводячи конкретні факти з історії польсько-українських відносин, самостійності нашої мови тощо. Натомість Суський тричі брав слово – і тричі програвав, бо повторював утерті фрази польських політиків про нібито обопільне братерство, розквіт краю завдяки польській шляхті тощо. Відтак перейшов до питань аж ніяк не пов'язаних із предметом дебатів – і Заклинський перервав поєдинок (Суський стояв з одного боку зеленого стола, біля дверей, а Заклинський – з другого): «Противник хотів іще дальше говорити, але чи тільки прикинувся, чи від *двогодинної* напруженої боротьби, заявив себе хворим. Бачивши те, його друзі вивели його зі залі на свіже повітря. За ними вийшла теж уся польська громада, так що в залі осталися наші люди. По уступленні адвоката Суського та з ним і других поляків ми затріюмфували, а я, як переможець, дістав признання грімкими оплесками»<sup>31</sup>.

\*\*\*

ГРР була створена. Її членами протягом одного дня стали 80 світських і релігійних діячів, зокрема й Олексій Заклинський. Головою обрали єпископа Григорія Яхимовича. Одна з перших акцій ГРР – заснування газети «Зоря Галицька» під редагуванням Антона Павенцького. Вже в першому числі за 15 травня 1848 р. вона опублікувала «Відозву до руського народу», яка перегукується з німецькомовним «МЕМОРІАЛОМ української нації в Галичині для

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

з'ясування її становища», що його 31 липня 1848 р. видрукувала німецькою мовою ГРР.

Оригінал цього незвичайного документа віднайшов знаний колекціонер і фотомайстер Ярослав Коваль, а переклав Роман Крип'якевич та опублікував 1988 р. у 3-му числі самвидавного альманаху «Євшан-зілля», який видавали Ігор та Ірина Калинці. Подам деякі особливо красномовні виписки з другого видання з нагоди 150-річчя заснування ГРР<sup>32</sup>. «Ще в ті часи, коли Європа не мала уявлення про власну державу ляхів (поляків), Русь була вже дуже могутньою державою: вже в IX столітті вона була свобідною, самостійною нацією, яка стояла з грецькою імперією в політичних і широких торговельних відносинах»<sup>33</sup>. Нижче – посилання на джерело: Hist. Narodu Polskiego przez Adama Naruszewicza. Tom I. Czesc I. W Warszawie, 1824, str. 193: «O Rusi».

Звідси не менш промовистий висновок: «Ми, галицькі українці, є частиною цього великого українського племені і начисляємо сьогодні 2,5 млн. душ. Колись і ми були самостійним могутнім народом під своїми князями з роду Володимира Великого. Окремі князівства, на які за обставинами тих часів розпалася теперішня Галичина, пізніше об'єдналися в єдину державу і утворили королівство Галичину»<sup>34</sup>. І далі: «В XIII столітті наша Батьківщина попала під владу монголів, одначе зберегла видимість незалежності, в той час коли власні князі її покинули. Одначе *українці не стали монголами*, навпаки, здобули навіть пошану серед своїх поневолювачів. Тим більше, *не стали вони поляками*, коли нашу Батьківщину в другій половині XIV століття прикували до престолу польських королів». І знову посилання: За даними Длугоша. Lelewel. Dzieje Litwy i Rusi. Lipsk 1839, str. 170<sup>35</sup>.

Отож, «країна втратила свою політичну незалежність, одначе нарід залишився вірним своїй національності. ... Нарід вірно зберіг до сьогоднішнього дня рідну мову, рідні звичаї і побут. Ніяка ненависть, ніякі переслідування і приниження не змогли вирвати у нього цих його багатств»<sup>36</sup>.

\*\*\*

Завдяки цьому об'єктивному й мудрому «Меморіалові» німецькомовний (і не тільки) світ зрозумів, що ГРР була створена не випадково, що галицькі українці прагнуть жити осібним національним життям. Тим часом розпочалася організація окружних,

повітових і сільських рад. Наявні дуже показові спогади про народні фестини з нагоди створення окружної руської ради у Станіславові. Їхній автор – молодий душпастир Василь Ільницький («саме в конституцію я святийся на священника», зазначає він), уродженець с. Підпечари Тисменицького повіту, у майбутньому – письменник, історик, директор Львівської академічної гімназії (1868)<sup>37</sup>.

Батько о. Василя, декан і почесний крилошанин Стефан Ільницький, жив у Підпечарах. Він відмовився вступати в будь-яку неукраїнську раду, «заявляючи прилюдно, що з жодною реакційною радою не хоче мати ніякого діла!». Та коли «зав'язалася Рада чисто руська, народна, до котрої складу увійшли руські священники, міщани і хлопи», то Стефан Ільницький з радістю погодився стати її головою<sup>38</sup>.

І от відбуваються урочисті фестини у Станіславові 30 травня 1848 р. День прегарний, тихий, сонячний. На плацу перед будинком суду (раніше там містився монастир тринітаріїв) і шпиталем – провізоричний вівтар, Служба Божа під проводом Стефана Ільницького в асисті двох священників. Доокіл незчисленна кількість людей, що заповнили площу та прилеглі вулиці. Над головами – хоругви церковні та народні (Золотий Лев на синьому тлі). «Чистим, високим дзвінким голосом, мимо зрілих літ своїх, заголосив пок[ійний] батько: Благословенно царство, – а потім: Христос воскресе!.. Здавалося, що в тих словах віщувалося воскресенє руського народу до життя із моральної смерти...»<sup>39</sup>.

Це незабутнє дійство підсилював співом хор. Відтак на високу мовницю піднявся парох з Утринова Григорій Шашкевич «і виголосив ясным звучним словом хорошу патріотичну проповідь, котра кожного русина, присутнього сему торжеству, до живого зрушила...»<sup>40</sup>. «Не забуду ніколи сеї пригоди, – продовжує о. Ільницький, – случайно приключившоїся, а котра захват, вже і так великий, ще дужче піднесла... Коли Шашкевич між иншим сказав тоті слова: “і Лев руський, на тоті кривди, потрясає з негодованєм золоту гриву свою!»; саме тогди повіяв легкий вітерець і розстелив перед очима зрітелів руську хоругов, охлялу і звислу, – і заблис в цілій своїй красоті золотий лев на ній від лучей сонця... Нарід, як би на який знак, загомонів одним голосом удивлення, а жовніри, поставлені в лавах за народом, будь-то би для увеличення торжества, а то радше для охорони супроти роз'ярених поляків, – дали сальву...»<sup>41</sup>.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Пізніше Григорія Яхимовича призначили радником Міністерства віросповідань, і це був єдиний українець із Галичини, до голосу якого дослухалися і в уряді, і в оточенні імператора.

\*\*\*

Пам'ятною датою було створення повітової ради в Чорткові, до якої причетний колишній член «Руської трійці» о. Яків Головацький. Цей епізод він описав у спогадах «Пережитое и перестраданное», опублікованих 1885 р.<sup>42</sup>

У травні 1841 р. Яків одружився з Марією, дочкою священника з Криворівні Андрія Бурачинського. Опісля його висвятили і скерували парафіяльним сотрудинком у с. Микитинці, що неподалік Коломиї. Тут Головацький зібрав матеріали для альманаху «Вінок русинам на обжинки» (вийшов 1846 р. і 1847 р.); тут написав під псевдонімом Гаврило Русин знамениту працю «Становище русинів у Галичині», яку тайкома відправив із Коломиї в журнал «Щорічники для слов'янських літераторів» («Jahrbücher für Slavische Literator») і яка мала у краї великий резонанс. За чотири роки Головацького спровадили в с. Хмелева Чортківського повіту поблизу Заліщиків, де він самостійно провадив парафію і де його застала вістка (від Дениса Зубрицького) про революцію та створення у Львові ГРР. Невдовзі Головацький одержав запрошення на створення повітової ради в Чорткові. «Во дворе [тут і далі цитую мовою оригіналу – П. Ш.] начали меня просить и молить, чтобы я не ехал в Чертков. Обещали золотые горы, говорили, что помещики чертковского уезда подпишутся, чтобы обеспечить мое содержание до смерти: купят мне 150 моргов земли, построят дом и другие здания и дадут 300 гулденев в год пенсии. Я шутя ответил: “Что же то вы меня записываете в инвалиды? Для меня только что открывается поле действия”»<sup>43</sup>.

Головацькому нагадали про Івана Вагилевича, який згодився редагувати у Львові «Дневник русский». (До речі, Вагилевичу теж обіцяли «золоті гори»: і зарплату велику, і пенсію, та після закриття газети обіцянку забули; на попередню парафію він повернутися не захотів, то й залишився злидарем. З розпачу перейшов у протестанство – став лютеранином). Отож, пише Головацький, «я отказался наотрез от предложения ..., пошел домой, сел на бричку и поскакал в русскую раду»<sup>44</sup>.

У Чорткові, у stodолі о. Шмериковського, зібралося близько 100 священників та українських інтелігентів; прибуло 2 000–3 000 селян із навколишніх сіл. Перед тим відбулася відправа в церкві. Опісля раду відкрив заступник голови ГРР Іван Борисикевич – юрист, який мав у цьому повіті невеликий маєток. Із доповіддю повинен був виступати викладач богослов'я Лучаківський, та поляки так його напоїли, що він заснув як убитий. І тоді присутні попросили виступити Головацького. Той відмовлявся, та все ж виступив. І був задоволений. А ще більше були задоволені слухачі, бо почули дохідливий виклад історії Галичини і всієї України.

Незабаром Борисикевич навідався у Хмелеву спеціально. Він сповістив, що у Львівському університеті влада відкриває кафедру української мови і літератури – «и что я должен готовить занять это место, так как другого кандидата, мне равного, нет во всей Галичине. То же самое писал мне Зубрицкий»<sup>45</sup>. Однак пошта припізналася, адже проходила через польські руки. Головацький не встигав подати прохання. Зубрицький попросив о. Михайла Малиновського подати його від імені Головацького. Той так і зробив, додавши, що необхідні атестати будуть подані пізніше. І 22 грудня 1848 р. Яків Головацький очолив першу в новітній історії українську кафедру.

\*\*\*

Поза сумнівом, здобутки галицьких українців 1848 р. були значними: своя ГРР, своя газета, згодом (19–26 жовтня 1848 р.) З'їзд руських учених з участю Головацького, заснування видавничо-просвітнього товариства «Галицько-руська матиця», відкриття кафедри. І провід в усіх цих починах загалом вело духовенство, принаймні найсвідоміші його представники. Бо коли нема своєї держави, але є народ та його власна Церква, то, закономірно, що її діяльність, окрім духовної, охоплює всі інші сфери національного життя: культурну, освітню, економічно-господарську і – що дуже важливо! – політико-державницьку. Про останню яскраво засвідчила робота ГРР; причому в надзвичайно важких і небезпечних умовах. «Лють поляків на українських діячів була така велика, – додає Михайло Возняк, – що в Чортківщині, Станіславівщині й Коломийщині підставали священники, котрі займалися народною справою, погрози смерті. Одержала їх і редакція “Зорі Галицької”»<sup>46</sup>.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Водночас потребу жити цілком особним життям уже відчували – і заявляли про це – окремі особистості. Переконлива ілюстрація – лист Миколи Кмицикевича, одного з чотирьох братів, які навчалися в Перемишльському ліцеї та були членами Товариства вчених, до Казімежа Юзефа Туровського (Kazimierz Józef Turowski), поляка, який і заснував це товариство. «Опанував мене, – зізнається Кмицикевич у грудні 1832 р., – якийсь великий дух свободи, привід до того дивний: наперед Суліковський зі своїм ультралібералізмом, а потім сон, по яким я відкрив у себе велику зміну: снилося мені, що я висвободив русинів і дав їм незалежність, – се сталося в мене такою манією, що я про щось інше й не думаю... Я маю великі плани... Найбільше мені русини в голові, – поляки нехай думають про себе, а я думаю про своїх, за зле ніхто мені свого не візьме»<sup>47</sup>.

Процес державницької, мовно-культурної ідентифікації тривав. Син визначного оборонця освіти рідною мовою о. Івана Могильницького (1777-1831) Антін Могильницький 24 лютого 1848 р. пише до Якова Головацького з приводу виходу альманаху «Вінок русинам на обжинки»: «Я ся гаразд маю, бо-м здоров! Богу дякувати! Грошей нема, але дітей троє, дві доньки і син, з котрого сподіваюся твердо-го русина. Маю жінку Гандзю, що з родичів була ляхавка, перехрестив-єм зовсім на руське...»<sup>48</sup>.

Особливо показове щодо державницького мислення «Слово перестороги» о. Василя Подолинського – пароха с. Ветлин, що на Лемківщині. А народився о. Василь 14(15) січня 1815 р. у с. Биличах Самбірського округу. «Так, ми – русини і віримо твердо у воскресіння вільної, незалежної Русі, – гордо заявляв молодий священник. – Раніш чи пізніш – не має значення. Відстань у часі нас не тривожить, бо що таке століття в національному житті? Воно значить менше, ніж риби знести одне яйце! Минув той час, коли ми вагалися навіть по кутках признатися до свого імені. Сьогодні русин виявляє його цілому світові. Ніщо не може здержати нас від стремлінь, загальних для цілої Європи, і ми не замовкнемо, хіба Європа замовкне»<sup>49</sup>.

Подолинський розглядає чотири шляхи/напрями, що ведуть до цієї політичної незалежності:

І. Партія чисто руська – *хоче Русі вільної, незалежної і прямує до неї просто, безпосередньо* або через Слов'янщину.

II. Партія польсько-руська – *хоче Русі вільної, незалежної і прямує до неї при посередництві федеративної Польщі* або ж

слов'янської Польщі у федерації з Руссю з такою думкою, що коли вона дозріє і буде потреба, тоді повністю обрусиниться.

Ці дві партії уже тепер ліберальні, а тому, природно, ненависні тим, що ненавидять волю, через яку вони страчають свою велич, і тим, що розуміються на волі стільки ж, скільки знають про мешканців місяця, для яких та проклята воля є дивоглядом, семиголовим змієм, упирем, атеїзмом, чимось гіршим від фармазона, громогласним демагогом, чорнокнижництвом, чимсь найгіршим, що лише можна собі уявити.

III. Партія австрійсько-руська – хоче Русі, вільної лише від поляків, а не обов'язково від неволі, коли ж так мусить бути, то хай буде й те нещастя – воля. У цій партії є й лібералізм, який від Австрії очікує руської волі так само, як і поляки очікують від неї польської волі в Галичині.

IV. Партія російсько-руська – теж хоче Русі, може й вільної. І прямує до неї через попереднє об'єднання з Росією з думкою, що тоді буде вільна, коли буде вільною Росія.

Ось такі думки русинів про Русь», – висновує о. Подолинський<sup>50</sup>.

Як він дійшов до такої відважної думки? Річ у тім, що після закінчення гімназії Подолинський навчався у Колегії піарів у Сабінові на Пряшівщині, відтак – у Львівському університеті та духовній семінарії. Знався з поляками, поділяв їхні вільнолюбні мрії, був навіть членом підпільного гуртка «Союз синів вітчизни», що входив до організації «Молода Сарматія» (1837-1840). Спілкування з такими гарячими патріотами, які, однак, ігнорували прагнення українців, вплинуло на перемену поглядів Подолинського щодо служіння національній ідеї. Цьому сприяло і перебування у Лаврівському василіанському монастирі, куди Василя як неблагонадійного скерувала поліція під однорічний нагляд ігумена. А ним тоді був о. Мар'ян Максимович, він же й директор окружної головної школи, яка від 1788 р. діяла при монастирі. Максимович долучив Подолинського до педагогічного колективу, і молодий «штрафник» успішно вчителював. А у вільний час продовжував студії вже в обителі.

«Перебування В. Подолинського у монастирі ЧСВВ, – наголошує дослідник Феодосій Стеблій, – істотно позначилось на подальшій його долі. Одержавши доступ до багатой на рідкісні видання і рукописи монастирської бібліотеки, мав змогу відчутно поповнити свої знання. Його високорозвинене почуття обов'язку, природжений



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

талант наставника молоді не могли не імпонувати монастирській братії й забезпечили йому, очевидно, позитивну фахову й політичну атестацію, що відкрило шлях до свячення і наступної плідної душпастирської праці для добра Церкви і народу»<sup>51</sup>.

«Слово перестороги» о. Подолинського майже на пів століття випередило відомі праці Юліана Бачинського «Україна irredenta» (1895) та Миколи Міхновського «Самостійна Україна» (1900), у яких обидва прямо ставили питання боротьби за українську державність. Ніхто з них не знав про о. Подолинського. Його брошура була написана в серпні 1848 р. (для кращого зрозуміння – польською мовою), у вересні цього ж року опублікована в Сяноку. Проте невідомо, чи наклад дійшов до масового читача. 1913 р. один примірник «Слова» випадково виявив Василь Щурат на горищі плебанії свого родича, а в березні 1914 р. основні постулати цієї місткої праці виклав у газеті «Діло»<sup>52</sup>.

Не завадить додати, що о. Подолинський був не тільки теоретиком, а й практиком. Він запровадив єдину на Ліський повіт народну школу в с. Манові. Мав дружину і трьох дітей. Домашньою мовою була польська. Але від 1867 р. отець розмовляв тільки українською, писав до консисторії чи капітули «кулішівкою». Помер у 62 роки від серцевого нападу.

Його душпастирську працю продовжив син Мирон. Він записався до Лаврівської школи, де колись учителював батько. У 1856/1857 н. р. Мирон зафіксований як учень 4-го класу. А «пізніше відзначився як Перемиський архидиякон, мітрат і бібліотекар у Перемиській капітулі. Вмер 23.V.1919 р. в Перемишлі. Дуже був прихильний до перемиських василіян і пильно подбав про площу на будову василіянської церкви на Засянні»<sup>53</sup>. Вдячні Миرونі Подолинському і сестри василіанки. Головно він допоміг їм у 1904 р. та 1906 р. закупити в Перемишлі дві будівлі, у яких черниці розмістили свій монастир й інтернат для дівчат, що навчалися в школах міста<sup>54</sup>.

\*\*\*

А тепер повернімося до «Записок пароха Старих Богородчан», де йдеться про ще один пам'ятний епізод після заснування ГРР. Це – поїздка Заклинського в червні 1848 р. на Слов'янський з'їзд до Праги разом із ще двома делегатами: заступником голови ГРР Іваном Борисикевичем та о. Григорієм Гинилевичем. «При від'їзді

зі Львова ми представилися галицькому намісникові гр. Францові Стадіону, який погодився на нашу поїздку й написав тодішньому намісникові (цісаря) в Празі власноручне письмо, що потверджувало нас як справжніх і виключних повноважних заступників руського народу в Галичині»<sup>55</sup>. Все законно і справедливо.

Та щойно почалися засідання, як з'явилася друга «руська делегація» з Галичини. Річ у тім, що поляки 23 травня 1848 р. заснували ще одну організацію – проміжну між Радою Народовою та ГРР – Руський Собор зі спольщених українців. І трьох із них послали до Праги: князя Лева Сапігу (Leonas Sapiega), князя Єжи (Юрія) Любомирського (Jerzy Lubomirski) й адвоката Зенона Поглодовського (Zenon Poglodowski). Коли вони подали голові конгресу Павлу Шафаріку (Pavol Šafárik) свої повноважні грамоти, той був вельми подивований. Гість з'їзду, уже знаний Добжанський, заходився «доказувати, що шляхетські делегати – єдині правдиві заступники руського народу в Галичині, а ми це тільки клерикальна святоюрська кліка, яка аж ніяк не репрезентує руського народу і под[ібне]»<sup>56</sup>.

Іван Борисикевич легко спростував фальшиві викрутаси Добжанського. «У дальшому продовженні дискусії над компетенціями руської і псевдоруської делегацій, – продовжує о. Заклинський, – заняв голос і я та сказав: – Відколи за панування Польщі наші бояри для матеріальних користей перейшли на латинський обряд і покинули свій нарід, вони ні одного разу не заявили доброї волі повернути на свій рідний обряд та репрезентувати свій нарід, хоч ми були б тому дуже раді й щасливі. Може бути, що теперішній слов'янський з'їзд пробудив таку спасенну думку в душах наших вельмож. Отже ставлю внесення, щоб обидві делегації злилися в одну делегацію, яка заступала б тут цілий руський нарід Галичини»<sup>57</sup>.

І сталося диво – об'єднання відбулося. Мало того, після тривалої дискусії головою комісії обрали князя Сапігу (а голова позбавлений права голосу). Так посланці ГРР здобули перевагу при голосуванні. Це позначилося під час обговорення петиції до цісаря щодо поділу Галичини на українську з центром у Львові та польську з центром у Кракові частини. І хоч шляхетські представники впиралися, пункт про поділ таки вписали до протоколу. Дізнавшись про це, поляки страшенно обурилися, навіть погрозили Сапізі смертю. «Коли кн. Сапіга дізнався про погрозу, явився другого дня ранком у мене і сердечно просив мене й двох моїх товаришів, щоб ми цю

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

точку в якій-небудь спосіб перемінили, бо інакше наражуємо його життя. Наші делегати, бажаючи вдержати цілими інші точки петиції, перемінили цей пункт так, що комісія признає необхідність поділу Галичини на дві частини, але вирішення цього питання залишає краєвому соймові чи там парламентові»<sup>58</sup>.

\*\*\*

Подіям Слов'янського з'їзду у Празі присвячені спогади о. Григорія Гинилевича, що їх у формі листа він надіслав 9 червня 1848 до Яворова. А оприлюднив у газеті «Діло» (1883, № 61-63) Іван Франко.

У Яворові Гинилевич заснував Окружну українську раду і створив народну гвардію з 300 чоловік. І тому подавав краянам звіт про здобутки на з'їзді у Празі. Тим паче, що він очолював українську делегацію. Головний її здобуток – укладення 7 червня 1848 р. Угоди русинів з поляками, засвідченої підписами двох комісій – української (6 осіб) і польської (6 осіб). Гинилевич скопіював усі сім параграфів угоди, що передбачали рівноправність української мови з польською в урядових установах, школах, народній гвардії; рівність обидвох – греко-католицького та латинського – обрядів, а значить і духовенства; згоду на поділ Галичини, що його має затвердити законодавчий сейм.

«Немало маємо тут трудів з поляками...», – скаржився Гинилевич. Причому зі спольщеними українцями, як-от Каспер Ценглевич (духовний батько Руського собору) та Юзеф Пузина. «Найуміркованішим з тих, котрі тепер признаються до русинів, здає ми ся має бути князь Сапега. Однак, крім нього, і всі решта русини власну носимо кокарду, то єсть “золоте на синім полі”, крім того слов'янську трикольорову: синю, червону і білу. Ведля укладу нашого будеться на будуще кокарда руська і польська носити, як таку вже тепер граф Стецький, Поглодовський, Маліш, кн. Любомирський і т. п. носять»<sup>59</sup>.

То були ознаки реасиміляції – повороту до української нації, і цьому, як і укладанню Угоди русинів з поляками, сприяла сама духовно-творча атмосфера. «Не виставите собі, як тут, в Празі, все пестро і мальовниче виглядає. Опріч різних уніформів гвардій тутешніх, додайте народні убори різних слов'ян: сербів, кроатів, далматів, словенців, моравців, поляків – *яко русин в уборі сарматським гр[аф] Стецький*, – а будете мати образ слов'янського колориту»<sup>60</sup>.

Щодо мови, то «кождий слов'янин один до другого в своїм язиці промовляє і якось ся розумієм...». Гинилевич каже, що навіть на секціях з їзду й приватно «з іншими слов'янами, навіть і з поляками, говоримо по-руськи, яко ж і наші новії чи поверненії русини, яко то: Дзідушицький, Стецький, Поглодовський з нами принаймні бесідують по-руськи»<sup>61</sup>.

Гинилевич захоплений національною солідарністю і культурно-мовним поступом чехів. На них треба взоруватися: «Тому прошу і звиваю вас, вправляйтеся, кілько лиш можете, в руськім; бесідуйте межі собов по-руськи, призвичайте діти ваші до так милого і від слов'ян улюбленого язика...». Українською говорити й писати повинні урядники та священники.

«Я тут через короткий час так-єм привик до нашої миленької мови, що коли де приходить часом по-польськи говорити, руські ми ся слова мішають, і в самій речі встидатися мусимо, і з трудностею приходило нам відповідати, коли нам наші противники закидали, що як ми можемо признаватися до руської народовості, коли навіть власного язика не вміємо і *в власних домах, особливо у священників, по-польськи говорити звикли -сьмо*»<sup>62</sup>.

Ще одне свідчення національного самоусвідомлення – прийом до повітової руської ради в Бережанах Йосифа Шептицького. «Він, – як записано в протоколі ради, – під впливом поляків довго з Радою не лучився, але в серці завжди був русином. Це бувший дідич, повертається до того народу, з якого походив. Шептицький виступив по-руськи, згадав про свого предка-єпископа, свій диплом руського шляхетства, просив прийняти його до кола братньо-руського. Він перший вернувся до своїх. Він дав 10 злр [золотих ринських – П. Ш.] для Ради, обіцяв закупити для продажу школярам 100 екз[емплярів] граматок руських, а виручку – Раді. 4.III.1849. Голова Шушкевич, секретар Павликів»<sup>63</sup>.

Звісно, якби події і далі розвивалися в демократичному напрямі, то українці Галичини отримали б за свою вірність Габсбургам не лише кафедру в університеті та площу для будови Народного дому, а значно більше. Можливо, таки домоглися б поділу Галичини, автономії краю. І мали би значно більше спадкової аристократичної еліти, як-от Йосиф Шептицький<sup>64</sup>.

Щодо слов'янського свята у Празі, то воно тривало недовго – всього 14 днів. І його обірвало повстання, котре Олексій

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Заклинський як очевидець описав у тих же «Записках пароха старих Богородчан». Розповів, як самі містяни спровокували повстання, як стріляли в генерала Віндіш-Греца (Alfred Windisch-Grätz) з вікна навпроти, але вбили не його, а дружину, потім поранили сина; як військо на головній площі оточили барикадами, і генерал попросив на добу перемир'я. «Вночі з понеділка на вівторок, коли повстанці й ціла Прага спочивали твердим сном, [Віндішгрец] велів обв'язати колеса гармат соломною й тихенько, головною вулицею, розкидавши декілька барикад, випровадив військо з Праги, окружив усе місто військом і гарматами та так оволодів Прагою»<sup>65</sup>. Делегатам й гостям Слов'янського з'їзду було наказано протягом 24-х годин покинути місто.

\*\*\*

22 липня 1848 р. розпочалися засідання першого державного парламенту Австрії у Відні. І серед 35 українських послів був також Іван Федорович, чий життєпис уклав Іван Франко. Знову ж таки, вимога поділу Галичини звучала в сесійній залі, змушуючи послів визначитись (петицію за поділ підписало 200 тис. галицьких українців).

«Моє становище дуже трудне, бо не можу випертися, що я русин, – писав Федорович дружині. – Русини жадають поділу Галичини, пишуть і пишуть, тих, що з поляками держать, зовуть перекинчиками, – а прецінь же я не можу бути за поділом. Впрочім, хлопи тут дуже бачно на мене дивляться, досі дуже мене цінять, навіть зближаються, може, коли й мені повірять. Одним словом, я чую, що моя пора ще не надійшла, але швидко надійде»<sup>66</sup>. Щоправда, пора для Федоровича так і не настала. Бо після повстання у Відні та його придушення парламент перенесли до моравського містечка Кромержа. І на початку засідань Федорович склав мандат і повернувся додому, про що потім дуже шкодував.

Зате у Кромерж поїхав Олексій Заклинський. Він приходив на засідання парламенту, перекладав протоколи з німецької на українську і навпаки. Щоденно зустрічався з послами, серед яких було 18 селян. «Особливо ж сходився я, як укінчений слухач богослов'я, з моїм настоятелем, тодішнім єпископом Яхимовичем та так наче б виповнював обов'язок його капеляна, за що цей архиерей дуже мене полюбив»<sup>67</sup>. Заклинський детально розповідає,

як 6(18) січня 1848 р. організував святкування нашими послами Богоявлення, що відбулося в костелі, але за східним обрядом; як присутніх кромержців, серед них депутатів і самого президента парламенту (говорячи сучасною мовою – спікера), зачарував літургійний спів хористів, які вивчили український текст, накладений під ноти латинськими літерами. «Не чути було в Божому храмі ні голосної молитви, але навіть ані дихання видців чи слухачів, так усі перенялися й захопились нашим прекрасним Богослуженням. Переривали увагу тільки гук моздрів під час евангелія та освячення Дарів»<sup>68</sup>.

Опісля – не менш урочистий похід на водосвяття. «По закінченні водосвяття владики [Григорій Яхимович – П. Ш.] поблагословив увесь зібраний нарід. Інтелігенти пили з приготованих срібних кубків посвячену воду, а нарід приліг тисячами ріку та пив просто з неї»<sup>69</sup>.

Незабутньою подією була і поїздка 18 українських послів, зокрема і Заклинського, до Оломунця, щоби привітати від імені ГРР нового імператора Франца Йосифа (він вступив на трон 2 грудня за н. ст. 1848 р.). З Оломунця залізницею прибули до Праги, куди переселився з дружиною попередник Франца Йосифа Фердинанд, щоб подякувати за прихильне ставлення до русинів. Промовляв єпископ Яхимович – і його слово «зворушило старенького цісаря до сліз...».

У «Записках...» Олексія Заклинського чимало промовистих сцен, які хоч і не мають загальнонаціонального значення, проте характеризують автора як людину, оживлюють текст. Скажімо, відвідини делегацією дому, у якому передніше мешкав Заклинський і де мало не одружився, радість господаря, потім вечерея в ресторації готелю, веселі музики й співаки. Довідавшись, що в ресторації галицькі українці, вони привітали гостей запальними коломийками – тими, що їх, чеських друзів, навчив Заклинський ще під час першого побуту у Празі. «Обдарувавши музик за те розвеселення, післали ми їх під двері кімнати єпископа, який ще не спав, щоб і йому заграли коломийки. Єпископ [сам галичанин, із села Підберізіці під Львовом – П. Ш.] дуже втішився музикою та щедро винагородив музикантів за неочікувану приємність»<sup>70</sup>.

Або курйозний випадок у Кромержжі, куди делегація повернулася наступного дня. Заклинський і далі перекладав парламентські

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

документи, а оскільки більшість послів-селян були неписьменними, то зачитував їхні листи з дому і від імені адресатів писав відповіді. Якось до Заклинського навідався з листом від дружини посол із Тисмениці Василь Петришин. Вона повідомляла, що злодії викрали зі стайні найкращих волів і дорікала чоловікові, «що він будьто-би волочиться й не працює та домагалася, щоб він вертався додому». Петришин був надміру скупим, тому неабияк зажурився, але не докорами жінки, а пропажею волів. «Той посол Петришин, як тільки дістав посольську платню, крився по закутках, щоб ніхто не бачив, як то він розкладає ті гроші (300 зол. фльоренів), як завиває кожний банкнот у посольські стенографічні папірці й пакує в свою величезну калитку, яку прив'язував до себе шнуряними ремнями та ніколи її не скидав, а вночі спав навіть на ній. Наніч Петришин упрошувався в кімнату до інших послів і тільки на празники купував собі за 5 крайцарів м'яса, в інші ж дні жив сухим хлібом»<sup>71</sup>.

Заклинський порадив послати дружині 300 зол. рин., щоб купила нових волів. Петришин відповів гнівно: «А це по якому було б! Тож коли монарха призвав мене сюди, щоб я йому радив і боронив його царства, то повинен був поставити біля моєї стайні сторожу, щоб злодії не могли вкрасти волів. А як не було сторожі, то держава повинна мені тепер за ті воли заплатити, бо вони коштували мене 300 зл. р.»<sup>72</sup>. Заклинський радив забути свої претензії; пояснював, що цісар може обійтися і без його поради – та марно. Петришин звертався і до послів-інтелігентів, і до товаришів-селян. Одні сміялися, інші жартома радили подати в парламент скаргу-петицію, яку на прохання Петришина й уклав Заклинський. Коли в парламенті її зачитали, там здійснювався такий режіт, що голова змушений був на якийсь час призупинити засідання.

Засідання у Кромерижі закінчилися в березні 1849 р. Цісар розпустив парламент, скасував Конституцію. Настала 10-річна реакція, яку галицькі українці відчували особливо гостро, можна сказати – потрійно. І це теж відображено у спогадах.

Проте не забудьмо й біографічних нарисів о. Іринія Назарка про київських і галицьких митрополитів, періоди діяльності яких особливо показові та контроверсійні.

*Між двома берегами*

Але на сьайний лик свободи  
Вже клала темрява тавро, –  
І на чужинецькі клейноди  
Він замінив своє перо,  
А сум закуреної хати –  
На пишний,  
на далекий дім.  
І зодягнув олжу у шати  
У царепідданстві своїм.

*Петро Шкраб'юк «Яків Головацький»*

22 квітня 1880 р. Цього дня у зв'язку із закриттям кладовища по вул. Городоцькій на Личаківський цвинтар переносили тлінні останки Григорія Яхимовича, а також його наступника Спиридона Литвиновича, єпископа-помічника Івана Бохенського і чотирьох крилошан. Преса писала, що такого величавого походу Львів не бачив уже давно. «Домовину Яхимовича несли на раменах, на каравані вміщено вінки; домовини інших достойників зложено на каравани [катафалки – П. Ш.]»<sup>73</sup>. То було зворушливе посмертне визнання тієї величної праці, яку вклав голова ГРР, посол (депутат) першого державного парламенту, потім Глава ГКЦ (1860–1863), у національно-політичне піднесення галицьких українців, яке попри пізніші збочення, манівці, зневіру, не забулося і дало нові плоди.

Навіть Головацький, уже будучи «истинно русским» та живучи у Вільно (Вільнюсі), змінив думку про третього митрополита. Раніше Головацький був ображений, що Яхимович як ректор семінарії відмовився купити в нього «Збірник приповідок» («Собрание пословиц») (очевидно, книгу приповідок о. Ількевича з Коломиї); не порадив, як молодому богослову жити далі. «После, когда Яхимович достиг своей цели – епископской митры, он оказался другим человеком: и добрым русином, и благим до снисходительности отцом Галицкой Руси. Мне стыдно стало за тот укор, который я ему сделал от имени Гаврилы Русина. ... Я раскаялся потом, и в другой статье “О новом календаре” я представил его в том свете, каким он был на самом деле, оправдав его даже за похвалу иезуитов, на нем когда-то посторонними винужденную»<sup>74</sup>. Натомість Олексій Заклинський



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

1863 р. – він тоді завідував парафією в с. Кізлів Бережанського деканату – написав «на вічну пам'ять архипастиреві руської Церкви та передовому борцеві за галицько-руську народність» вірш, що того ж року був надрукований в журналі «Галичанин».

Триной Назарко, опираючись на первісні джерела й поважну літературу, аналізує діяння подальших митрополитів: Спиридона Литвиновича (1864-1869), Йосифа Сембратовича (1870-1882), Сильвестра Сембратовича (1885-1898), Юліана Сас-Куїловського (1899-1900), зрештою – Андрея Шептицького та Йосифа Сліпого. Всі ці владики колоритні, по-своєму неповторні, діяльність кожного вияскравлює якась одна пам'ятна риса або вчинок. Вони свідчать, у яких важких умовах їм довелося провадити митрополію, коли їх поборювали і латинники, і сектанти, і «рідні» москвофіли, а пізніше – нерозважні радикали (члени Русько-української радикальної партії (РУРП)).

Ось деталі із перепоховання Яхимовича у квітні 1880 р. Посилаючись на польську «Газету народову», о. Назарко зазначає, «що коли домовину Яхимовича, засипану вінками, священники несли на раменах, то караван Литвиновича разюче відбивав від першого, а домовина була прикрашена тільки *одним* віночком. Таким чином, – резюмує о. Назарко, – уже тоді Литвинович був призабутий чи недоцінюваний, на нашу гадку, зовсім несправедливо»<sup>75</sup>. І справді несправедливо. Досить згадати хоча б такий важливий для зміцнення нашої Церкви факт, що саме за митрополитства Литвиновича і його наполяганням 29 червня 1867 р. у Римі відбулася канонізація єпископа-василіанина Йосафата Івана Кунцевича – першого святого ГКЦ, якого 12 листопада 1623 р. замордували у Вітебську підбурені фанатики.

Яхимовичу було відносно легше. Він мав авторитет. Проте вже до нього й за нього заявили про себе москвофіли, розмовляючи й видаючи свої часописи штучним *язичієм*. Іван Франко пише: «Знаємо також, що радикальному язиковому москвофільству противний був митрополит Яхимович, який після одної вечірки, на якій гостив у себе більшу компанію таких москвофілів, мав сказати з нехиттю: “Тьфу! Прийшли, наштокали, накакали, аж хата смердить!”»<sup>76</sup>.

Позитивно відгукувався Франко і про Литвиновича (ще до його митрополитування). Мовляв, єпископ в антипатії до москвофілів пішов ще далі. 25 листопада 1858 р. він видав обширний Пастирський лист, зазначаючи, «що в остатніх літах у галицько-руській

літературі виявилось в багатьох поглядах змагання вводити наріччя, незрозуміле для народу». І не тільки у пресі, а й нерідко у проповідях та під час катехизування. Це – явна тенденція зближувати народну українську мову з російським наріччям. Таку діяльність єпископ Литвинович рішуче заборонив<sup>77</sup>.

Розростання москвофільства було реакцією хитких й обмежених діячів на політику австрійського уряду, який у десятиріччя реакції (1950-1860) фактично віддав владу над галицькими українцями полякам. Намісником Галичини було призначено польського шовініста Агенора Голуховського (Agenor Gołuchowski). І чимало галицьких українців почали орієнтуватися на Московщину, вважати себе її інтегральною частиною. Цьому сприяли один і той же (для греко-католиків та православних) східний обряд, відносна близькість мови і, головне, імперська велич. Дуже точно сказав про одного з таких москвофілів Драгоманов (у листі до Михайла Павлика). Йдеться про Івана Наумовича, який «ніяк не міг примиритись з п л е б е й с т в о м нашої Русі і оправдати его поступовим європейським демократством. Єму хотілось перед вельможною Польщею поставити Русь з боярами, князями, королями, патріархами. І коли того “нац[іонального] добра” не знаходив він в нашій Русі, то він пішов шукати его в Московщину»<sup>78</sup>.

Це стосується і мови: «Він теж не міг собі представити, що література національна опиралась на п л е б е й с ь к у мову, – а хотів виробити якийсь особний високий т в е р д и й р у с ь к и й я з и к з малоруського, великоруського й церковного, – і став на такий ґрунт, на котрому не міг служити як слід ніякому живо-му письменству, ні нашому, ні російському»<sup>79</sup>.

Враженнями від того похмурого часу Михайло Драгоманов поділився у «Австро-руських споминах (1867-1877)». Наприкінці липня 1875 р. він виїхав до Галичини. Побував у Галичі на вічі. І йому впало в око, що в місті багато патрулів, та й мітингарів чимало – близько 800. І це, зазначає Драгоманов, була для них, українців із Києва, небачена річ. «Але ж урядники віча робили все мов навмисне, щоб віче як можна менше принесло користі народу»<sup>80</sup>.

Почалося з відправи в церкві. «Перш усього вони почали правити найторжественні церковні служби», але тривалі, розраховані на півтори-дві години. Ці служби, на думку Драгоманова, підходять більше ченцям, ніж мирянам, бо вони, врешті-решт, утомлюються, застаються

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

голодними; їм уже не до промов політичних ораторів, які виступали в шопі. «Оратори ж галицькі страшно незручні: не вміють говорити коротко, образно і просто про діло, а несуть хрїї [себто недоладності – П. Ш.], зложені по старій риториці, – довжезні, бліді, темні і страшенно скучні. *Витерпіти галицький мітинг – тяжка робота навіть для вишколеної людини, тим паче для простої.* До того оратори тов[ариства] Качковського, як спеціальні твердоруси, навмисне говорили таким язиком, що й мені, напр., було часто дуже важко їх розуміти»<sup>81</sup>.

«Я, – продовжує Драгоманов, – навмисне старавсь міститись серед мужиків, котрим були відведені місцям по краям шопи – досить тісні, бо середину, більш простору, засіли “отці” і їх “красавиці”»<sup>82</sup>. Селяни уважно слухали, та майже нічого не могли втямити, часто оглядалися – і Драгоманов стисло «перекладав» почуте на нормальну мову. Опісля – «часть забавна»: прогулянка до замку, музика, коломийки. «Тільки ж і та часть була не живіша. Надугість, церемонність видно було на кожному кроку. Авторитети ходили надувшись окремо і, видимо, нудились. Поблизу їх так само нудилась простіша “інтелігенція”, а далі “народ”. Нігде ні живої розмови, ні веселості»<sup>83</sup>.

Це було під час митрополитування Йосифа Сембратовича (1870-1882). Він увійшов в історію посланням «Про велику гідність людини» (1876), у якому рішуче засудив пияцтво, споювання населення, закликав створювати *Братства тверезості*. А тому так обурих шляхту й лихварів, що на вимогу цісаря зрікся митрополічного престолу і доживав віку в Римі. Це йому Іван Франко присвятив вірш «Хрест»:

Хреста нас знаменем хрестили,  
Ростем під знаменем хреста.  
З хреста пливуть всі наші сили  
І наша віра пресвята...<sup>84</sup>.

1885 р. на митрополічний престол зійшов братанок владики Йосифа Сильвестр Сембратович (від 1895 р. – кардинал). До його найбільших здобутків належить заснування Дівочого інституту під управою сестер василіанок, Згромадження сестер служебниць Пречистої Діви Марії, а головне – відкриття 1885 р. третьої – Станіславівської – єпархії. У парламенті цьому сприяв Олексій Заклинський. Після його переломного виступу під час заснування ГРР, активності на Слов'янському

з'їзді та у Кромерижі він і далі не уникав політики. «Від своєї молодости, – говорить отець і політик, – почував я любов до своєї руської народности і в цій любові я виростав, учився й кінчив свої науки. Коли став священником, з'єднав я два обов'язки в одну душу: бути не тільки добрим душпастирем, але й також руським патріотом та трудитися на добро угнетеного й темного свого народу»<sup>85</sup>.

Це о. Заклинський підтвердив на парафіях у Чернівцях, де створив зразковий церковний хор, потім – у Городенці, відтак – у с. Козлові Бережанського деканату, згодом – у Надвірній і зрештою – у Старих Богородчанах. Тут миряни вибирали його до громадської, як також до повітової рад (був заступником голови), потім – послом до крайового Галицького сейму, а 1873 р. – до державного парламенту у Відні, в якому перебував до 1879 р. «Не можу тут не згадати, що, будучи послом до парламенту, видобув я і поставив знову на денний порядок справу встановлення *руського єпископства в Станіславові*»<sup>86</sup>, – пише о. Заклинський, виділяючи останні слова курсивом. Його виступ – переконливий, фактологічний, з екскурсами в історію – справив на депутатів глибоке враження. І, безперечно, був поважним аргументом в остаточній постанові відкрити 1885 р. ще одну єпархію.

За два роки, 1887 р., отця розбив параліч – і вже в ліжку він взявся за свої «Записки...». Дружина подарувала йому шість літ невимовного щастя і – померла. Залишила троє маленьких сиріт. Із них на час написання спогадів жив тільки старший Теофіл – приватний сотрудник парафії; молодший, лікар, помер, коли рятував хворих від п'ятнистого тифу; дочка зійшла зі світу ще раніше. Сам Олексій Заклинський упокоївся 26 березня 1891 р.

\*\*\*

Кілька слів варто сказати і про о. Василя Ільницького, чиї «Записки...» про 1848 р. цитовані вище. Проте й інші його твори надзвичайно живі, колоритні та візуально виразні. Наведу зразок «Споминків (Оповідання Дениса)». Там мовиться про подорож – ще до «Весни народів» – зі Станіслава до Маняви восьми молодих товаришів. Автор описує свіжий червневий ранок, зелені пагорби та гори, розкинені далеко одна від одної курні небілені хати, вкриті драницями (гонтою), «привалені великим камінням, щоби їх вихор не розніс, і ворине [огорожа – П. Ш.] доокола сіножатей і маленьких скудних огородів, і брак орних ланів та нив...»<sup>87</sup>. Зате розширюються

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

простори з різнотрав'ям, чагарниками та лісом. «А коли ще побачиш *гуцулку на коні з куделею, прядучу вовну, з льюлькою в зубах*, або цілу каравану гуцулів на конях, по одному поступаючих ступою, з “терхами”, т. є. бербеницями по обох боках коня, – то вже твому чудованню не буде міри ні кінця. Так і мої товариші подивляли все, що їм в очі упало, бо то було для них нове і незвичайне»<sup>88</sup>.

Незвичайно зримий і опис проводів із с. Жураки після гостини в дідича: «На високім коні сидів високо наш високий шляхтич, держачи лівою рукою на довгім дрючку, високо понад голову, ліхтарню, котрої держак всунув до широкої халяви, а в правій поводі і нагайку; так узброєний уставився мов проводир на чолі нашого почоту, т. є. перед кіньми одної нашої фіри, що мала їхати передом. По обох боках одної і другої фіри ішло по двох сильних парубків, щоби фіру придержувати, аби не перевалилася в пропасть; а чотирьох інших хлопів несли ліхтарні горючі, також на держаках горі високо. Бачучи здалека, міг би хто погадати, що то йде оршак [похід? – П. Ш.] який графський або князівський; так ми їхали велично і по-панськи через ліс Жураківський»<sup>89</sup>.

Обережність виявилася не зайвою, адже дорога була кривою та вузькою, а обабіч – провалля. Я навів цю виписку як вияв справжнього художнього таланту автора, хоча для нас найважливіші його спогади про руського лева, який на кривди народу «потрясає з негодованем золоту гриву свою».

«Записки Ільницького, – наголошує його публікатор Іван Созанський, – служать наглядним свідоцтвом, що автор слідив за кожним проявом народньої роботи, сам брав в ній активну участь, а станувши раз твердо на народнім ґрунті, зістав по нім щирим робітником до останньої хвили свого життя»<sup>90</sup>. І головне: «Він не дався *потягнути у сю безодню “об'єдинительного” напрямку, в яку вже в п'ятдесятих роках ХІХ віку попали щонайкрайці сили Галицької Руси, але зістав вірним сином того народу, з-посеред якого вийшов*»<sup>91</sup>. Таке свідчення набуває особливого значення, коли згадаємо ренегатство Головацького, опісля – Івана Наумовича, який 1884 р. виїхав до Росії, перейшов на православ'я і перетворився в Києві на православного батюшку. За три роки (1887) його акцію повторив Венедикт Площанський. Він продав у Львові свою кам'яницю і перебрався до Вільна. Працював в Археографічній комісії – тій, що й Головацький. Помер у лютому 1902 р.

Серед названих вище *перекинчиків* чільне місце належить Якову Головацькому. 17 вересня 1848 р. він писав із Хмелеви, роздумуючи над можливим виданням і редагуванням нової газети, про що сповіщав його поет Рудольф Мох, секретар ГРР: «Але як скоро газету політичну видавати, то нехай ми вольно би було запитатися, якої барви? Нехай би був на стороні уряду конст[итуційного] і я при тім, що я лиш бо[юся], чи не треба би випадком під час виречення свого переконання, свого правого становища яко русин, зрадити тій хоругві, котрім присягав-єм не перед урядом яким людським, не тепер, а тогди, коли-м прийшов до сознання, але перед совістю, перед богом, перед судом роду свого. *Тоді барви я боюся зрадити, і тої барви не скину ні за що, не продам за ніякії почесті.* Волю вічно мовчати, бо навчила нужда в глибині серця закопувати найсвятіші чувства, таїти перед лукавим світом, як би-м мав зрадити або скривити стремління народне»<sup>92</sup>.

Може, підсвідомо, якщо йти за Фрейдом (Sigmund Freud), Головацький відчував непевність своєї світоглядної позиції, а тому сам себе заспокоював, що не зрадить, не продасть національної барви «за ніякії почесті». Бо ті почесті мали би гріти його у Львові. Адже мав кафедру. Був деканом, а 1864 р. – ректором. Себто здобув високе становище. Мав усі умови для праці в ім'я свого народу. І все ж деградував. 1867 р. виїхав зі сім'єю до Вільна, де його призначили головою Археографічної комісії. Та чи був щасливим? Ще під час служби в Микитинцях, потім – у Хмелевій із різних причин померло троє його дітей.

Незважаючи на царські добродійства (два ордени), лихо підстерігало й у Вільно. Син наклав на себе руки, дочка рік провела в тюрмі. Це був новий удар для сім'ї. Водночас і відчутний для краян: з одного боку, вони втратили визначного вченого, колишнього побратима Маркіяна Шашкевича і видавця у Будимі (Будапешті) «Русалки Дністрової»; з другого – його ренегатство кинуло ще одну тінь на Церкву й давало можливість полякам звинувачувати всіх галицьких українців у зраді, у любові до Московщини.

Як уже мовилося, 1885 р. у Львові, ще за життя Головацького, були опубліковані його спогади «Пережитое и перестраданное», доведені до грудня 1848 р. Як стався злам у світогляді Головацького, він, на жаль, не описав.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

\*\*\*

У таких мінливих суспільно-політичних умовах розвивалося релігійно-духовне й загалом національно-політичне життя галицьких українців у другій половині XIX ст. (починаючи від «Весни народів» 1848-1849 рр.): народне пробудження, надії, перші здобутки, потім утрата ініціативи, розкол на москвофілів і народовців, подальша боротьба за національну ідентичність. Про це переконливо розповіли у спогадах сучасники й учасники тих подій отці Олексій Заклинський, Василь Ільницький, Григорій Гинилевич, Яків Головацький, а також світські мемуаристи: Іван Франко, Кость Левицький (у книзі «Українські політики Галичини», т. 1, 1936; т. 2, 1937), Михайло Возняк («Як пробудилося українське народне життя в Галичині за Австрії», 1924) і, як бачимо, о. Іриней Назарко, ЧСВВ.

Іриней Назарко цікаво розповів і про шостого митрополита ГКЦ Юліана Сас-Куїловського, який перебував на цьому високому становищі всього вісім місяців (30 серпня 1899 р. – 4 травня 1900 р.)<sup>93</sup>. Життя владики було надзвичайно барвистим. Його двічі виганяли з гімназії, тричі арештовували: у Перемишлі, Львові й Марселі. Він бився в Угорщині на боці мадярських повстанців. Потім опинився у Туреччині в таборі інтернованих. Вступив до турецького війська. У Константинополі познайомився з французькими ченцями й вирішив (як і його батько) стати священником. Плив на кораблі до Рима, а потрапив до Марселя. Відбувши коротке ув'язнення через брак документів, добрався до Парижа, де закінчив духовну семінарію. Його висвятили як місіонера для Сходу.

«В часі побуту в Парижі одного року на наш Великдень запрошено о. Куїловського посвятити пасху за нашим обрядом у домі польського поета Адама Міцкевича, що тоді теж проживав у Парижі. Коли о. Куїловський довершив акту посвячення, Міцкевич при цьому дуже розплакався. Цей факт оповів 1899 р. пізніший митрополит Куїловський питомцям духовної семінарії у Львові...»<sup>94</sup>. Уже тоді було висунуто здогад: «Чи Міцкевич не був уніятим білоруського походження?».

Іриней Назарко подає імена тих, хто запам'ятав і передав йому цю незвичайну інформацію. Він же й описує величавий похорон Куїловського, який помер на 75 році життя та похований на Личаківському цвинтарі. У похороні брали участь і намісник краю, і президент міста, і маршалок сейму, і миряни з села, у якому покійний

## ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

був парохом. «Так зійшла зі світу людина, що перейшла незвичайний шлях життя, – пише о. Назарко. – В юності бідував через свої юнацькі пориви, а на старості Боже Провидіння видвигнуло його на найвищий щабель нашої церковної єрархії»<sup>95</sup>. Хоч у молодості він підтримував і поляків, і угорських повстанців, але не загубився серед них, а повернувся до свого народу (народився він у с. Колюшки Комарнянського деканату Перемишльської єпархії) та своєї Церкви.

### *Доба Шептицького Андрея*

Ось Прилбичі – дороги і стежки...  
Тут граф Роман Шептицький навпрошки  
вертав з віків до отчого порога,  
осяяний незримим перстом Бога.

*Петро Шкроб'юк*

Андрей Шептицький – сьомий Глава ГКЦ, інтронізація якого на митрополичий престол відбулася 5 січня 1901 р., хоча призначено 1900 р. І це знаменно: Церква вступала у ХХ ст. із новим єрархом – аристократом, графом, Людиною високого засягу.

Це був новий етап не тільки в піднесенні Церкви, а й реасиміляції спольщеної української шляхти. Бо якщо під час революції 1848-1849 рр. відбулися спроби національного самоусвідомлення (згадаймо графа Лева Сапігу, графа Людвіка Стецького, князя Єжи Любомирського та деяких інших), то в особі графа Романа Андрея Шептицького цей процес мав щасливе закінчення. Хоча шлях до повернення був надзвичайно складним, болючим та повчальним. І про це яскраво, правдиво, емоційно розповіла мати владики Софія з Фредрів Шептицька у книзі «Молодість і покликання о. Романа Шептицького».

Графиня Софія мала талант і художниці (одна з її картин виставлялася в Парижі у «Салоні»), і прозаїка, хоча писала не для друку, а для себе й родини. Творила високохудожні повісті, оповідання, новели<sup>96</sup>. Її спогади про сина – це, без сумніву, перлина духовної мемуаристики. «Цей манускрипт, – дарма що писаний польською і французькою мовами, – належить всеціло до української мемуаристичної літератури», – наголошує перекладач на українську Дам'ян



Горняткевич<sup>97</sup>. 1965 р. він видав свій переклад у Торонто; друге видання, репринтним способом, побачило світ 1994 р. у Львові.

Цікаво також, що свої спогади п. Софія писала 1894 р., коли її син не був ще ні єпископом, ні митрополитом, а лише священником. І сам не відав про своє майбутнє вивищення, хоча у травні 1886 р. у Римі, на прийомі в кардинала Ледохівського (Ledóchowski), «один зі старших священників, що знав про постанову Романа, вже під кінець обіду підніс тост за його здоров'я – “майбутнього митрополита Русі”»<sup>98</sup>.

Безперечно, голосом того священника говорило Провидіння, як і голосом Яна Шептицького. Спадкоємець славного роду Шептицьких Ян Шептицький, граф, власник маєтку у Прилбичах та кількох інших селах Яворівського повіту, повінчався з графинею Софією 1 жовтня 1861 р. І дочка знаного польського драматурга й поета Александра Фредра та Софії з Яблоновських перебралася зі Львова у Прилбичі. Взимку 1862 р. подружжя поверталоса сьоми з далекої прогулянки. Розмовляли про очікувану першу дитину. «Пам'ятаю, – пише Софія, – як у віддалі блимали Прилбичькі світла, а коли ми перелітали через Чолгинські луки, тоді мій чоловік сказав: “Якщо я матиму кількох синів, я хотів би, щоб один з них став уніятським священником”. Вражена Софія аж скрикнула: “Як? Уніятським?”. І Ян пояснив: “А це тому, щоб міг стати єпископом і зреформувати руське духовенство”»<sup>99</sup>.

Минуло 20 літ і Софія пригадала цю розмову. Ян Шептицький теж її не забув: «Він пам'ятав її так добре, як і я, може, і Господь Бог по Свому занотував її також». Бо вже на 9 році життя Роман заявив матері, що хоче стати священником. А в 16 підтвердив у численному товаристві: «Я, якщо стану священником, то тільки уніятським»<sup>100</sup>. Присутні сприйняли це за жарт. Однак за декілька днів Роман рішуче уточнив: «Я скінчу василіянами»<sup>101</sup>.

\*\*\*

Покликання. Це завжди таїна. Але вона виявляється раніше чи пізніше. Роман Шептицький відчув покликання щойно почав усвідомлювати себе. Ось що він писав у «Споминах про предмет музейних збірок»<sup>102</sup>: «Маючи писати спомини, я мушу попросту ствердити факт, що, заки я навчився читати й писати, ще дитиною, коли я не здавав собі справи з почувань, я *серцем відчував красу старої нашої*

*ікони. Я був, відай, дуже малим хлопчиком, коли в нашій старій деревляній церкві у Прилбичах, стоячи перед іконостасом, відчував я ту якусь непоняту емоцію, що її я нині назвав артистичною емоцією. Я мусив бути маленьким хлопчиком, бо наш старенький парох, якого відтак я о добру голову переріс, видавався мені великаном, як він у святих ризах виходив дияконськими дверма на Великий вхід, бо як би нині виджу на дискосі замість агнця кусник білого хліба»<sup>103</sup>.*

Почуття справді незабутні: «Усе те разом, навіть ця булка, хоч як тепер виджу, не дуже згідно з типіком, надзвичайно порушувало моє серце. *Гієратичні постаті в іконостасі, на мене звернений зір Христа Спасителя і Його Матері, та якась містична темрява, в якій світили тільки свічки і їх відблиск на золотих тлах ікон, дим кадила, що вносився до неба разом із звуками пісні, – все то разом складалось на якесь вражіння так глибоке, яке ледве чи коли в житті пам'ятаю.* А глибоке було вражіння якраз тому, що поза тими зовнішніми проявами відчувало серце якусь таємну глибіню, що, наче промінчик, спливала на душу з-поза світа, наче з неба»<sup>104</sup>. Та й мати Софія згадує, як на четвертому чи п'ятому році, почувши розповідь про буття Христа на землі (ще до Ісусових страстей і розп'яття), Роман так зворушився, що його очі наповнилися слізьми. Пізніше писав на клаптиках паперу уривки молитов, придбав вервичку, завжди носив її, намотавши на руку.

Хвилюючі враження залишилися і після розповідей батька про їхній родовід, який тягнувся з XIII ст. На юного Романа дивилися з портретів славетні предки, серед яких два єпископи і два Київські митрополити: Атанасій і Лев – будівники катедрального собору Святого Юра у Львові. Саме прадід Атанасій у містичний спосіб теж вплинув на покликання Романа.

«Якось однієї ночі малий Ромко, збуджений якимось внутрішнім незбагненим почуттям, іде в канцелярію батька і при світлі свічки вдвляється в обличчя своїх предків-ієрархів Шептицьких. Й ось він чує виразно голос митрополита Атанасія: “Ти є позичений, сину, – казали очі дядька Атанасія, – ти є позичений! Пам'ятай про це!”. Я перехрестився, підійшов до бюрка тата, на якому стояло вирізьблене в дереві Розп'яття Христа (тато привіз його з якогось паломництва), поцілував скривавлені ноги Розп'ятого і сказав: – Добре»<sup>105</sup>.

А перед тим сталася така пам'ятна пригода, описана у книзі Василя Григоровича-Барського «Мандрі по святих місцях Сходу

з 1723 по 1747 рік» (Київ, 2000). І теж пов'язана з Атанасієм, тоді ще єпископом Львова. Отже, в липні 1723 р. із Києва через Острів, Почаїв, Броди 22-літній Василь Григорович-Барський із товаришем Юстином Ленницьким прибув, як він висловився, до «славетного міста Львова». Хлопці вивчили польську мову й тутешні звичаї і під прізвищами Барські (як нібито вони брати й жителі Поділля) вступили до єзуїтської колегії – тої, де колись навчався Богдан Хмельницький. Молодики студювали у класі риторики. Проте недовго – вісім чи десять днів, бо хтось їх виказав. Обоє тут же виставили за двері. Опальні спудеї, хоча й православні, звернулися за підтримкою до греко-католицького єпископа Атанасія Шептицького – і їх зарахували до колегії знов. Усі чудувалися, бо «трапилося незвичайне й нечуване»: нікого досі не поновлювали. Тут маємо блискучий зразок благородства й виразності, якими так уславився в новітні часи й Андрей Шептицький. Уже його предок стояв над міжконфесійними чварами, бо підходив до проблеми з національного боку: бачив у покривджених передусім українців, а вже потім сповідників тої чи тої віри.

Однак ні мати, ні батько ніяк не могли сприйняти вибору сина. Це для них було жахливим потрясінням. Софія від переживань захворіла: у неї розвинулася чи то малярія, чи початок тифу, які неможливо було пояснити, відтак низка інших болей, що тривали кілька жахливих літ. Після поправи, з'являється вона, «я знову занедужала: наступило нервовоє пораження обох ніг, я стала безсильна. Продовж довгих десятих місяців я була калікою»<sup>106</sup>. А якою була реакція Яна Шептицького? «Як від удару грому, як від укушення гадина відскочив мій чоловік [коли почув про постанову сина – П. Ш.], кличучи: “Ніколи!” Мене обілляв зимний малярійний піт, і я важко віддихала, наче в агонії»<sup>107</sup>.

У цьому протиставленні батьків із Божим покликанням сина сповідник Шептицьких, єзуїт Яцковський (Henryk Jackowski) (один із провідників Добромільської реформи), як істинний християнин стояв на боці Романа. Проте Ян Шептицький вважав, що вибір Романа – це несерйозність або й інтриги єзуїтів, зокрема і дружини. А тому виразний Яцковський змушений був віддалитися від сім'ї. Але тут наступив час однорічної військової служби, і Ян заспокоївся: «Відітхну, коли побачу його в однострої... Тоді йому ваші єзуїти вже нічого не зроблять...»<sup>108</sup>. Однак служба пригноблювала

Романа і за три місяці, на саме Різдво, він тяжко захворів: «... розвинулася в нього шкарлатина в грізній формі, із зараженням крові й запаленням суглобів»<sup>109</sup>. Хлопець мало не вмер. Лікарі радили звільнитися з армії. Проте загрозлива недуга не переконала батька, що син виконує Божу волю. Ян Шептицький для випробви поставив умову: Роман має закінчити університет, здобути докторат із права – і лише тоді, за чотири роки, він остаточно має впевнитися у правдивості покликання.

Роман безнастанно страждав, що витрачає час не на Божі справи, а на непотрібні студії й докторат, а все ж веління батька виконав. І той визнав синове покликання. 28 травня 1888 р. Романова мрія здійснилася: він – граф, доктор права – став скромним послушником зреформованого Добромильського монастиря. Під час обличчя одержав ім'я Андрей. Потім були обіти у Кристинополі, свячення – в Перемишлі, яке звершив Станіславівський єпископ Юліан Пелеш. А 11 вересня 1892 р. – перша василіанська місія у Прилбичах, яку описала – і на цьому закінчила неймовірні спогади – Софія з Фредрів Шептицька. Щоправда, вона дочекалася тріумфального часу, коли її 34-літнього сина іменували єпископом Станіславівської єпархії (1899), а наступного року – предстоятелем Галицької митрополії.

Як же сприйняли галицькі українці нового владика? Орган Радикальної партії «Громадський голос» повідомляв 15 травня 1900 р., що «наступником Куїловського має бути... еп[ископ] Шептицький. ... Про нього, як про кандидата на святоюрський престіл, газета вже писала». Отож, «будемо й далі пильно слідити за кожним его кроком, бо се дуже рухливий чоловік і як митрополит може бути дуже небезпечний для русинів»<sup>110</sup> (тут і нижче курсив мій).

І от Шептицький інтронізований як Глава ГКЦ. На шпальті цієї ж газети від 18 квітня 1901 р. читаємо: «Із графом Шептицьким дуже трудна справа. Тамті князі Церкви – то собі звичайні рутенці [рутенцями деколи іронічно називали галицьких українців – П. Ш.], мало образовані і медведьоваті; граф Шептицький підкований на всі чотири нозі: він поводитьсь з усіма як чоловік образований, як добре вихований поляк, а до того й гарний собою, чим очаровує всю Рутенію. Зате в найосновніших справах він дуже скупий на слова і загадочний. Але се не то, що не відпихає від него рутенців, а противно, ще більше заострює до него їх апетит»<sup>111</sup>.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Промовисте ставлення як до єрарха людини далекої від радикальних устремлінь – Осипа Маковея. Наведу фрагмент його іронічного вірша:

Коли б я польським графом був.  
Ет! То ж то би я мався!  
Я б зараз поляків забув,  
До русинів признався.  
Вони би з дива раз зійшлись,  
А я сказав би слово:  
«Мій рід одрікся вас колись,  
Я признаюсь наново.  
Чи треба вам свого царя,  
Чи хоч митрополита,  
Все прийму, бо душа мо  
Добром для вас налита!»<sup>112</sup>.

А що на те русини? Вони, ці мужики, зраділи би, як діти, убрали б поворотця у квітки і стали би «ревіти», бо вже три століття графа не видали. Отож:

Прийми хоч мітру, поки що,  
Од нашої громади!  
Ти нам придашся як ніхто  
Для всякої паради.  
Ми демократи є й були,  
Але графів ми любим,  
І серце в нас тремтить, коли  
Котрого приголубим<sup>113</sup>.

\*\*\*

Талановитий письменник і педагог Маковей, на жаль, не оцінив гідно цього подарунка нашій Церкві, а ширше – всій Україні. Не міг передбачити, яку хресну дорогу судилося перейти нашому графові-єрарху. Бо що вище соціально-духовне чи політичне становище людини, то важча і відповідальніша ноша. Це, до речі, розумів сповідник молодого Романа о. Яцковський. Коли Софія Шептицька билася в розпуці, що її син буде іншого обряду, Яцковський вигукнув «майже

з гнівом: “Одним ви були й будете далі – в Бозі, не в обряді”. А коли я заломлювала руки й сказала: “Отче, між ними [русинами – П. Ш.] він с х л о п і є !» – отець відповів: “Ніколи! Може стати лише мучеником, а чого ж кращого я міг би бажати і йому і вам!”<sup>114</sup>. Справді, мучеництво (про що далі) і водночас висока офіра задля Христової Церкви та її мирян супроводжували слугу Божого Андрея упродовж усього життя. Про це свідчать не лише розмаїті діяння владики, але і його неповторні Пастирські послання, а, фактично, довірливі листи до вірних, оскільки наш ерарх був не тільки видатним богословом та організатором, а й не менш видатним письменником.

«Митрополит писав багато. Це дуже продуктивний *духовний письменник*», – наголошує Апостольський екзарх українців Франції, Швейцарії та країн Бенілюксу о. Михайло Гринчишин<sup>115</sup>. І далі: «Митрополит не тільки *визначний духовний письменник*, але силою власної особистості, вродженою геніяльністю, проникливим розумом і особистою святістю став він знаряддям Духа Божого»<sup>116</sup>. Отець також зазначає, що Послання митрополита Андрея «є не академічними композиціями, але радше *листами* батька до улюблених дітей, за котрих він відповідав перед Богом. Тому Послання ті такі натхненні та захоплені. Вони плывуть із душі»<sup>117</sup>.

До такої характеристики стилю та змісту важко щось додати. Це воістину скарб богословської та національної думки й охоплює він чотири осяжні томи загальним обсягом 4 379 сторінок (т. I: 1 113 с.; т. II: 1 247 с.; т. III: 827 с.; т. IV: 1 192 с.) Тут і моральні повчання, і заклики до побожності та єдності, й історико-церковні ретроспекції, й аналіз згубної суті соціалізму та різних сект, і державницькі візії...

Вперше письменницько-богословську діяльність оцінив Іван Франко. 2 травня 1904 р. владику Андрей видав Пастирське послання «О квестії соціальной». Франко тут же відгукнувся статтею-рецензією «Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм». Він відзначив новаторство митрополичого послання, позаяк попередники Шептицького видавали такі звернення шаблонною запліснявілою лексикою, а це – написане живою народною мовою, на конкретних прикладах, «річ, – відзначав Франко, – досі нечувана у наших церковних достойників...». До того ж митрополит говорить «як європеець, він сам думає і силує думати кожного, хто хоче розмовляти з ним»<sup>118</sup>.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

І все ж, незважаючи на маєстат Предстоятеля ГКЦ, письменник доволі м'яко, проте інколи гостро, навіть повчально, доповнював та поглиблював послання, надто ж критикував ставлення єрарха до проблем приватної власності, сім'ї та справедливості. Франків аналіз митрополичого послання, загалом ґрунтовний, проте не завжди об'єктивний, як і випадки проти священнослужителів, не відхилив владику від Франка, а навпаки – ще дужче зацікавив. Глава ГКЦ не вважав приниженням своєї гідності провідати письменника особисто в його домівці, про що згадує дочка Івана Яковича Анна<sup>119</sup>.

Літературну вправність слуги Божого Андрія характеризують зворушливо-поетичні *спогади*, зокрема про подорож у жовтні 1900 р. понад сотні паломників під проводом владики Андрія, тоді ще Станіславського єпископа, до Рима, де на свято Йоана Золотоустого у присутності папи Пія Х правив Літургію в катедрі Святого Петра. І де паломники «на кожному кроці бачили пам'ятки святих мучеників і за сльозами пригадували собі ті часи, коли-то свята віра була між людьми така жива, що всі християни й не вагались віддавати за Христа життя!»<sup>120</sup>. А в серпні 1905 р. єрарх побував на Святій Землі «з моравським паломництвом ... Щодо мене, признатися мушу, що ніколи в життю не досвідчив я так сильних вражень, як в часі тої подорожи»<sup>121</sup>.

Он Вифлеєм, молитва в печері, де народився Спаситель. «Коли-інде поїдемо в інший бік, на місто во гóрное, в гори, там, де Пречиста Діва йшла відвідати св[яту] Єлисавету, побачимо місце, де стояв дім Захарія і де народився св[ятий] Іоан Предтеча. Там, в тій пустині, мешкав, там проповідував, а там далеко Йордан, де Ісус Христос крестився від Іоана. Підем еще на гору Єлеонську поклонитися місцю, відки Христос вознісся на небо, та й ми любовію, тугою серця взнесемося за Ісусом Христом, щоб при нім вірністюю і любовію лишитися в цілім життю»<sup>122</sup>.

Бачимо майже поетично-візуальний опис, рефлексії. Автор висловлює смуток, що гріб Спасителя і святі місця не належать християнам; що вони поділені та сперечаються «майже над гробом Спасителя»; що юдеї плачуть над руїнами свого храму і водночас відвертаються від Голгофи... Такий Єрусалим, «в котрім убили Бога-чоловіка. Чи оно дійсно так єсть, чи лиш паломникам так видаєся, але то місто дивно сумне і дивно страшне. Рідко хто в нім замієся, нікому не хочеться забави, веселости»<sup>123</sup>.

За 1800 літ «місто було збурене так, що камінь на камені не лишився. На місці старинного Єрусалиму побудовано нове поганське місто, і то вже давно збурене. І друге, і третє по нім в грузах лежить, і здобували місто магометани, і знов відбивали християни, і знов християн побивали турки, тільки столітій і тільки поколінь людей перейшли через місто і не могли затерти сліду Христової Крови, що тут пролялася. Щось з Христових страстей тут лишилося. І кожний паломник стає свідком тих споминів, тих передань, щоб, вернувши домів, ставати і свідком Христової науки»<sup>124</sup>.

Цей свій спомин як заохоту владика Андрей оприлюднив 22 квітня 1906 р. у Пастирському посланні українським паломникам до Святої землі<sup>125</sup>. А восени того ж року на пароплаві «Тіроль» ерарх знову вирушив до Єрусалиму, а з ним 505 паломників: 332 – із Львівської єпархії, 99 – з Перемишльської, 68 – зі Станіславівської, 6 – із Крижевацької, що в Харватії. Це і духовні, і світські особи; чоловіки й жінки. До них приєднався і 51 прочанин із Польщі.

Після мандрівки на Святу Землю ігумена з Чернігова Данила (між 1106-1108 рр.) та Василя Григоровича-Барського в 1723-1747 рр. це – третє паломництво українців, яке тривало від 5 до 28 вересня 1906 р. і залишило незабутні враження<sup>126</sup>.

\*\*\*

Релігійно-супільна діяльність митрополита була невіддільною від політико-культурних прагнень українців Галичини. А навіть стимулювала, надихала їх, надавала чіткішої національної форми і змісту. Народилася нова – світська – інтелігенція. Діяли три легальні політичні партії: Радикальна, Національно-демократична і Соціал-демократична; товариство «Просвіта», яке до 1914 р. охоплювало майже 3 000 читалень; НТШ, котре фактично виконувало функції національної академії наук, Музичний інститут ім. М. Лисенка; страхове товариство «Дністер». 1894 р. в університеті відкрито кафедру історії України під керуванням Грушевського (здобуток угоди між поляками й галицькими українцями «Нова ера»).

У липні 1914 р. проїздом на відпочинок до Швейцарії у Львові побував історик Дмитро Дорошенко. Його вразило побачене. Порівнював із тим, що застав 10 років тому: «Як усе повиростало, як поширилось! Тоді, наприклад, “Діло” виходило в 1500 примірниках і уявляло з себе один аркушик на 4 сторінки. Тепер же була велика



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

газета європейського типу, мала вже значний тираж, мала прекрасно влаштовану власну друкарню. ... Та що будинки! Коли я побачив львівських знайомих, почув їх настрої, довідався про сподіванки і плани, то поступ, який зробило українське життя в столиці краю за ці десять років, уявився мені зовсім ясно: *українці вже ставали тут у Галичині державною нацією*, вони вже були на дорозі до того, щоб почувати себе господарями на своїй рідній землі. Почувався вже інший, як колись, розмах політики, панували ширші інтереси й плани»<sup>127</sup>.

А в серпні 1914 р. закривавилася світова бійня. З вересня до Львова вступило царське військо. Воно напливало двома потоками – шляхами Личаківським і Зеленим. Спереду (для агітації: мовляв, ми «свої») гарцювали кубанські козаки й співали українських пісень. Наступного дня об 11 ночі на Святоюрську гору автомобілем прикотив новий губернатор Шереметьєв (Сергей Шереметев) – ніби угледів світло в палаті митрополита й наніс візит. Невдовзі з'явилися ще два автомобілі з офіцерами, щоб заарештувати єрарха. Та коли на сходах до палати зустріли зниклового губернатора, то від'їхали геть. А за півгодини повернулися і показали Шептицькому наказ генерала Брусілова (Алексей Брусілов) про арешт. Його штаб перебував у Бібрці, куди й привезли єрарха. Для «переночування [дали] тапчан межі офіцерами». А вранці незадоволений Брусілов сказав, що арешт владики – «це помилка» («ето ашибка»). І після відправи в церкві Служби Божої відвезли назад «у товаристві вищого воєнного протоієрея, генерала і полковника. *Митрополит запросив їх, як своїх гостей, на обід*, по яким вони від'їхали з поворотом до Бібрки»<sup>128</sup>.

Тим часом нова влада закрила «Діло», НТШ та всі інші українські інституції. 12, 14 і 15 вересня провела обшуки на Святоюрській горі: у палатах, канцелярії та реєстратурі. Було реквізовано різні документи, у яких шукали «компромату». 19 вересня вдруге приїхав губернатор і заявив, що митрополита за дві години вивезуть зі Львова. Куди? Не сказав. Але дозволив взяти зі собою трьох спутників: сповідника о. Боцяна, бр. Йосифа Гродського і прислужника. У дорогу вибралися двома автами: в одному – капітан і жандарм із арештантами, у другому – речі. У Бродах пересіли на потяг, що прямував до Києва. У Києві львів'ян помістили в готель «Континенталь». Там тайкома Шептицький висвятив о. Боцяна на єпископа. Наступної ночі митрополита, але вже самого (його трьох спутників відправили до Львова), повезли залізницею до Нижнього Новгороду.

Про поневіряння великого митрополита розповідає містка мемуарна книга «Царський в'язень. 1914-1917», звідки взяті наведені факти та виписки. Книжку уклав редакційний комітет із п'яти осіб, серед яких світські (Володимир Масляк і Кирило Студинський) та духовні (о. Юліан Дзерович, о. Теодозій Лежогубський, о. Василь Лициняк) діячі. Вони зібрали «усі часописні вістки, оповідання наочних свідків та хвилевих товаришів неволі митрополита», і ця мозаїка творить цілну й барвисту картину: як митрополита тримали взаперті, як за нього заступалися видатні діячі, як його звільняли, як він повертався додому. Згадує про його перебування в Києві й Дмитро Дорошенко, як також зустріч після звільнення у Петрограді («я зараз же поїхав до нього і був ним *дуже сердечно* прийнятий»), а 1918 р. – у Львові<sup>129</sup>.

Отож, Нижній Новгород. Часописи заходилися писати про старообрядців, які шанують галицького єрарха, він прагне зійтися з ними ближче, і за тиждень в'язня спровадили до Курська, де він карався два роки! Імперська преса загалом ставилася до єрарха вороже, навіть вимагала віддати його під военний суд. Тому бранцеві заборонили хоч раз на тиждень (як це було передніше) ходити в польський костел на сповідь. А потім узагалі звеліли не покидати кімнату. До того ж він мусив сам оплачувати свою «квартиру», слугу і жандармів, які його стерегли. «Пригноблене з причини самотного життя і недостачі руху росло у митрополита з дня на день. Воно мало сильно від'ємний вплив на здоров'я Князя Церкви.

Наслідком нового відокремлення від людей протягом цілих п'ятнадцяти місяців та безнастанної грози смерті, якби митрополита віддано під военний суд, *витворилася у нашого в'язня серцева недуга*, як розвивалася незаметно і поволи, не опускала його через цілий час майже трилітньої неволі, та відзивалася ще й опісля на свободі перші два місяці»<sup>130</sup>. І тільки на Великдень 1916 р. митрополитові дозволили вийти зі своєї кімнати та відвідати ксьондза. У нього Шептицький побачив свого канцлера о. Г. Яцковського, якого заслали до Орла, але відпустили до Курська побачитися зі сестрою.

Третє місце заслання – Суздаль. Бо порядні люди слали запити до властей: за які провини ув'язнили єрарха? І уряд вирішив зняти з себе відповідальність й віддати Шептицького під «опіку» «святейшого синода». А значить – відправити до Суздальського монастиря, що був духовною каторгою для духовенства, зокрема всяких

сектантів та уніятів, яких чимало тут загинуло. Це ще більше посилювало обурення проти несправедливості щодо Галицького митрополита. Рішуче запротестував проти його тримання під вартою знаний правдолюбець Володимир Короленко. Він опублікував у «Руських відомостях» («Русскихъ Вѣдомостяхъ») і «Руських записках» («Русскихъ Запискахъ») статтю, у якій дивувався, що така каторга існує, хоч нібито вже була знесена; а несправедливе ув'язнення митрополита – це ганьба для уряду і Православної Церкви<sup>131</sup>. І знову – за три місяці – четверта пересилка. На цей раз до Ярославля. Тут і застала в'язня вістка про революцію, внаслідок якої Шептицький опинився на волі, хоча, як свідчив о. Яцковський, «так змарнів, що на нім тільки шкіра і кости. Виглядає неначе візантійський святий»<sup>132</sup>.

Петроград був першою зупинкою на шляху до Львова. У ньому тисячі зустрічали єрарха. «Надворі було холодно, а що митрополита мали витати промовама, тому запрошено його до царської салі. Як дивно змінилися відносини! В салі, до якої мав приступ тільки цар, його рідня та окружене, витано нині митрополита галицької Церкви. *В тій самій хвилі сидів цар Никола II з ріднею під сторожею*, без сумніву, не менше строгою, як була сторожа, що на приказ царя берегла Митрополита»<sup>133</sup>. До цього додаю, що Микола II (Николай II) приїжджав і до Львова. Це було 9 квітня 1915 р., коли Андрей Шептицький карався в Курську. Цар їздив до Перемишля, оглядав форти. У Львові підіймався на Високий замок, «звідки відкривається прекрасний вид на місто й окраїни» («откуда открывається прекрасный вид на город и окрестности»). Адже перебував «на завойованій землі...» («на завоеванной земле...»)<sup>134</sup>.

До речі, у війну Московщина вступила тільки задля того, щоб захопити Галичину. Національне життя у краї настільки піднеслося, що царат відчув загрозу: галицьке «мазепинство» може перекинутися і на Велику Україну. Тому-то так безжалюбно займанці руйнували друкарні, палили видання НТШ і «Просвіти», заслали до Сибіру 80 греко-католицьких священників, а на їхнє місце прислали православних батюшок<sup>135</sup>. Вислали за межі України та перещували дітей, що теж було злочином.

Все те боліло митрополитові. І про це він говорив міністрові юстиції в Тимчасовому уряді Олександрові Керенському (Александр Керенский), якому прийшов подякувати за підтримку та звільнення із заслання; зустрічався з іншими керівниками міністерств. Побував

і в синоді. Щоправда, у ті березневі дні після гарячих виступів у царській залі, а наступного дня – концерту, митрополит важко захворів, мало не вмер. Він «змарнів був до половини давнішої статті, а на його лиці слідний був усміх, пронизаний горечію»<sup>136</sup>. Але вижив. І після урядових візитів вирушив до Києва, звідти – на два дні до Москви, й повернувся до Петрограда, у якому п'ять тижнів чекав на паспорт для себе і трьох своїх спутників. 17 інстанцій треба було обійти, щоб отримати ці документи та виїхати до Швеції.

Зате була з того й користь. Шептицький провів із росіянами-уніатами (їх було вісім) реколекції. Опісля відбувся собор (синод), на якому створили Греко-Католицьку Церкву в Росії. Шептицький переконав уряд, що така Церква загрози для православних мирян не являє. І її затвердили. Відтак провели Архиерейську Службу Божу в костелі Лицарів Мальти. Ця Літургія «була видимим доказом признання уніятської Церкви у границях російської держави. Небавом одначе виступили уніяти в *прилюдній процесії* на свято Божого Тіла»<sup>137</sup>.

Нарешті паспорти були отримані і митрополит із товаришами рушили в дорогу: Стокгольм, Гамбург, Лозанна, Інсбрук... У Швейцарії митрополит три тижні чекав на паспорт до Рима – і надарма. Інтриги газет Антанти (Австро-Угорщина, як і Німеччина, була її противником) «і деяких поляків-русофілів довели до того, що нашому Князеві Церкви не дозволено поїхати до вічного міста, щоби міг там зложити поклін Папі та здати звіт з важних, церковних справ і подій»<sup>138</sup>.

І все ж, де би він не зупинявся, всюди його зустрічали українці та чужинці доброї волі, які не очорнювали митрополита-мученика, як москвофіли чи інші недоброзичливці, а шанували за мужність і гідність. Плакали від зворушення. Ось показова сценка: «Дня 14 серпня прибув митрополит на кілька годин до Лозанни, де задержався у гр[афа] Тишкевича і разом з ним відвідав стареньку княгиню Леонілю Зайн-Віттгенштайн, щоби подякувати їй за листи, писані до царя Миколи II. Княгиня, хоч росіянка, але *католичка*, дуже цінила і шанувала діяльність митрополита. Коли побачила нашого Князя Церкви, зі слезами перепрошувала його за всі кривди, які він і ціла Галичина перетерпіли від Росії. “Мені соромно, – сказала княгиня, – за моїх земляків” – і цілувала митрополита по руках»<sup>139</sup>.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Далі – Відень, Гмінд, де перебували українські виселенці. І всюди – квіти, сльози, зворушення. Нарешті – Львів. Нема потреби переказувати ті тріумфальні хвилини стріч. Вони детально описані у збірнику «Царський в'язень». Тому знову звернуся до подій у Києві, куди з Петрограда прибув митрополит.

\*\*\*

26 квітня 1914 р. кир Андрей навідався до Грушевського, і цю зустріч описав у «Споминах» сам історик. Наведу дещо обширну, але вельми показову, цитату: «Загостив в тім часі до мене і Шептицький, повертаючи з заслання. У Львові за кільканадцять літ мого побуту я ніколи не мав щастя бачити його у себе, але в Києві він мене знайшов. З'явився в супроводі настоятеля київської парафії о. Цегельського і свого капелана; чув я потім, що о. Цегельський був невдоволений, що я прийняв митрополита холодно – моя сім'я не прийшла під його благословенство і т. д. В дорозі він заїздив до Петербурга, і йому там зробили овацію, і, очевидно, йому хотілось гучної овації також в столиці нової України. Але я, знаючи Шептицького як клерикала, для котрого всі національні жести були тільки засобами *ad majorem Romae gloria* [задля більшої слави – П. Ш.], не мав ніякої охоти помагати в організації маніфестації на користь ультрамонтанства»<sup>140</sup>.

Просто дивовижно, що, перебуваючи у Львова і керуючи НТШ, Грушевський не зауважив тих колосальних внесків Шептицького в розбудову культурного й економічного життя Галичини. А заслання! Невже його не зворушили поневіряння єрарха аж у чотирьох місцевостях Московщини? «Коли привитане в Петрограді було сердечне, то хиба не могло воно бути инакше у Києві, де живуть українці і де на Митрополита ждало так багато галицьких заточенців. Останнім блесіли в очах слези радості і жалю на вид владики змарнілого майже не до пізнання. Постарівся Князь Церкви, згорбився. Його одежа висіла на нім, як би була пожичена. На лици витав біль, смуток і пригноблене»<sup>141</sup>. І це все тільки задля слави? І що далі?

«Я прийняв його чемно, – пише Грушевський, – спитав, чи він має замір відвідати Ц[ентральну] раду. Так, митрополит хотів се зробити, і ми визначили день і годину, 28 перед вечором»<sup>142</sup>. А як відреагував агностик Винниченко? Емоційний письменник, а тоді голова уряду «спочатку дуже заворушився робити йому народне

прийняття як національному героєві, але хтось, мабуть, в останній момент нагадав йому, що соціал-демократові йому не випадає робити таку парадну клерикалові, і він попросту не прийшов, так що прийшлося приймати митрополита мені з Єфремовим, настроєним менш експансивно»<sup>143</sup>.

Сергій Єфремов, на відміну від Грушевського, розумів історичне значення Шептицького: «Я привітав його як міг тепло, – зізнається історик, – але здержливо, і зустріч мала вповні коректний характер, але не витримали жінки: в С. Ф. Русовій з-під її революційних наверствувань виринула з усією силою інститутка, перейнята “обожанням”, і в такі самі ліричні пози вдарилась разом з нею Л. М. Черняхівська»<sup>144</sup>. Присутні жінки також це розуміли. Це було під час з'їзду кооператорів, куди запросили митрополита. При його появі присутні звелися. Загриміли оплески, які переросли в овацію...

Єрарха вітали: Софія Русова, Людмила Старицька-Черняхівська, Симон Петлюра, Сергій Шелухин, Микола Міхновський. Ось уривок із промови Сергія Єфремова: «Київ у своїх мурах не раз вітав та гостив наших визначних людей, провідників нації та борців за її державну незалежність, але Ваш приїзд у Київ, високодостойний владико, якщо шукати історичні аналогії, можна порівняти хіба зі в'їздом гетьмана Хмельницького до Києва після перемоги»<sup>145</sup>. Єфремов також наголосив, що «в цю грізну хвилину, не без Вашої участі і підтримки, піднялись галицькі українці на боротьбу з царською Росією, послали у бій цвіт і надію – Легіон Українських Січових Стрільців»<sup>146</sup>.

Наступного дня Грушевський та Єфремов відвідали митрополита вже офіційно – в єпископських палатах латинського костела Святого Олександра, який прихистив учорашнього засланця. «Після того я більше з Шепт[ицьким] не бачився, хоч він пробув іще більше тижня і заповів, що в річницю смерті Франка служитиме панахиду по нім з уніат[ським] духівництвом. Поминки не можна сказати, щоб були дуже вдатні; ні я, ні хто з нашого кола не були на тій панахиді»<sup>147</sup>.

Насправді відправа була величавою. І про це згадує дочка Івана Франка Анна Ключко: «Панахида відбулася в католицькому костелі. Церква була вщерть виповнена народом, по панахиді митрополит промовив, згадуючи тата в словах піднесених і зворушливих»<sup>148</sup>.

*Пора «Червоної Калини»*

Не пора, не пора, не пора  
Москалеві, ляхови служить.  
Довершилась України кривда стара,  
Нам пора для України жить.

*Іван Франко*

Не вельми радісний прийом Глави ГКЦ із боку Михайла Грушевського можна пояснити не лише черствістю (чи заздрістю до слави владики), а й ідеологічною орієнтацією Центральної Ради та її голови. У липні 1917 р. до її складу належало 822 особи, з них 30 % – представники національних меншин. І майже всі – соціалісти. Серед них не було жодного священника! Не було їх як капеланів і серед Армії Української Народної Республіки (УНР), натомість діяли комісари, які тільки заважали, а то й підступно шкодили командирам, оскільки представляли різні партії.

Кардинально іншою була ситуація в Галичині. 18-19 жовтня 1918 р. члени Конституанти, тобто Установчих зборів, заснували у Львові Українську Національну Раду (УНРаду), яка проголосила утворення Української держави. Серед фундаторів цього парламенту були: митрополит Андрей Шептицький, єпископи Йосафат Коциловський та Григорій Хомишин, протоігумен Василіанського чину Платонід Філяс і 23 отці, зокрема Андрій Бандера – батько майбутнього Провідника ОУН.

Коли постала Українська Галицька армія, то до неї вступило близько 100 священників – польових духівників, які підносили на душі стрільців. Їхнє духовно-героїчне служіння Україні засвідчив о. Іван Лебедович у книзі «Полеві духовники Української Галицької Армії (Матеріяли до історії)» (Вінніпег, 1963). Фактично, це – мемуари, бо о. Лебедович був не лише обсерватором, а й бойовим капеланом: спершу, добровільно, в австрійській армії (перебував на Італійському фронті), потім в УГА. Тричі хворів на тиф – і вижив.

Лебедович подав список 91 військового капелана, серед них – 10 василіан. Загалом капеланів-василіан (і, мабуть, священників світських) було більше – щонайменше 12. Про одного з них, о. Якіма Фещака, залишив теплий спогад Іриней Назарко, який у час



визвольних змагань навчався в Тернополі, у сирітському притулку, що його вели сестри служебниці. «В 1919 році, – згадував він, – я вже був у четвертій класі гімназії. І оце одного літнього ранку до сирітського захисту прийшов якийсь священник у священничій рясі з василіянським ковнірцем, але у старшинській шинелі й шапці... Як він роздягнувся, я побачив на рукавах його рясі три золоті нашивки»<sup>149</sup>. На прохання сестри-настоятельки Назарко допомагав незвичному прибулому під час Служби Божої, опісля снідав із ним, і отець пояснив, що він – чернець-василіанин і капелан у ранзі сотника. Вчився в Інсбруку. Перед тим редагував журнали «Місіонар» та «Україна» (в Жовкві).

Після Чортківської офензиви о. Фещак переїхав до Тернополя. І тут пробув близько двох тижнів. Назарко щодня прислуговував йому в церкві, був свідком, як до притулку приїжджав Петлюра і його щиро вітали. А невдовзі о. Фещак від'їхав двома фурами «з цельтовим покриттям» до Скалата. Назарко з двома сестрами служебницями проводжали його. У Скалаті наступного дня відправилася остання Служба Божа, відбулася зустріч зі стрільцями, які на розлогому вигоні кували коней, справляли вози. Збоку стояли сумні старшини й покурювали. Та коли вони угледіли свого капелана, зраділи, обступили. А один попросив: «Панотче, розкажіть щось веселіше, а то серце ние... Чи вернемося ми ще на рідну землю?». Отець Фещак почав їх потішати, піднімати на душі, а відтак добру годину розповідав такі веселі анекдоти й жарти, що старшини сміялися до сліз. «Тоді я побачив, – висновує Назарко, – як вони любили свого полевого духовника»<sup>150</sup>.

Сам Назарко послухав о. Фещака – вступив до ЧСВВ (1922). І тоді з великим смутком довідався, що цей монах-лицар захворів на тиф і 12 лютого 1920 р. помер у містечку Чечельнику на Вінничині.

Іван Лебедович теж вмістив сільветку о. Фещака. Всебічно він висвітлив життя 38 капеланів, зосібно таких знакових постатей, як Андрій Бандера, Василь Опарівський (загинув, а дочка Наталя одружилася зі Степаном Бандерою), Григорій Ковч та його син Омелян (майбутній священномученик), Теодор Чайківський (теж загинув), бельгієць-редемпторист Франц Ксаверій Бонн (Franz Xavier Bonne)... Є в цьому переліку біографія ще одного незвичного польового духівника – василіанина о. Йосафата Жана. А він заслуговує особливої уваги.



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

\*\*\*

6 вересня 1910 р. відбувся Світовий Євхаристійний конгрес у Монреалі, на який прибув і наш митрополит Андрей Шептицький. І цього дня до владики підійшов щойно висвячений 25-річний француз із Квебеку й заявив, що хоче перейти на східний обряд та працювати для українців у Канаді. Митрополит схвалив цей вибір. Невдовзі о. Жан та ще два французи-священники відпливли з Канади до Галичини. І рівно за місяць, 17 жовтня 1910 р., вже були у Львові. Звідти о. Жан поїхав до Крехова. Тут вивчив українську мову. А 6 вересня 1911 р. із дозволу Рима змінив обряд – став греко-католиком.

Про своє небуденне покликання о. Жан детально розповів у мемуарній книзі «Мое служіння Україні» (рукопис зберігається в домашньому архіві автора цих рядків). Розповів, що народився 19 березня 1885 р. у містечку Старий Фабієн. Із дванадцяти дітей він був сьомим. У день появи на світ його й охрестили. І дали такі імена: Франц-Йосиф Вікторіан, на честь тодішніх володарів Австрії (Франца-Йосифа I) і британської королеви (Вікторії I). 1890 р. Жан пішов до школи. А 6 вересня 1891 р. побачив корабель «Орегон», на якому припливли до Канади перші українські емігранти Василь Єлиняк та Яків Пилипів (пізніше він потоваришував з Єлиняком, навіть провів його на вічний спочинок).

Після 10 класів Жан проходив у Колегії в Рімускі гуманістичні студії й риторику. 17 листопада 1902 р. прочитав у найбільшому канадському часописі «Ля Пресе» про приїзд до країни трьох місіонерів із ЧСВВ, і ця дата, зазначає він, «була переломною для мене, і відтоді я почав цікавитися українськими емігрантами»<sup>151</sup>. Опісля Жан навчався в університеті у Квебеку, відтак – у Великому семінарі в Монреалі (там же й учителював); і завжди так складалося, що про українців він чув тільки похвальні захопливі слова як про напрочуд працьовитих, ощадних та дбайливих людей. 11 листопада 1908 р. прочитав брошуру «Прямуювання до схизми і ересі», яка розповідала про підступну антикатолицьку акцію серед українських поселенців; наприкінці був заклик до канадійців, щоб ішли рятувати своїх братів по вірі.

І Жан постановив посвятити життя католикам-українцям. Його підтримав о. Йосиф Адоніс Сабурен (Joseph Adonias Sabourin) – теж француз, який 8 вересня 1907 р. перейшов у Крехові на східний обряд (навчався там 10 місяців), а тепер успішно працював серед

українців Канади. Прикладом був і о. Деляре (Achille Delaere) – рeдeмптopист, чия книжечка про схизму та ересь так вразила й надихнула Жана. Бельгієць Деляре вільно володів українською мовою, як, зрештою, його побратими по чину й національності – отці Йосиф Схрейверс (Joseph Schrijvers), Ксаверій Бонн (Xavier Bonne) чи Маврикій Ван де Малє (Maurice van de Maele). (Їх Андрей Шептицький запросив до Львова, і вони утворили в Галичині українську гілку Чину Найсвятішого Ізбавителя, інша назва – рeдeмптopисти, мета якого – місійна діяльність серед населення).

14 серпня 1910 р. відбулося висвячення Жана. А менш як за місяць – знаменна зустріч з Андреем Шептицьким і перебування у Крехові. Молодий священник був допитливою людиною. Після переміни обряду він, за його словами, здійснив паломництво Галичиною: побував у Гошеві, Дрогобичі, Станіславові, Львові, Бучачі, Улашківцях, Михайлівцях, Перемишлі, Хирові... Розшукував давні ікони, стародруки, рукописи (наприклад, знайшов поминальник, де записана ціла родина Петра Сагайдачного). Зустрічався з багатьма небуденними людьми, зокрема з єпископом Хомишиним, о. Єрeмією Ломницьким, о. д-ром Йосифом Боцяном...

«Найкраща моя прогулянка по Галичині, – визнає о. Жан у спогадах “Моє служіння Україні”, – було радше подорожування в 1911 р. до Підлисся, на білу Гору, де дня 29 жовтня благословлено той величавий залізний однорамений хрест на 15 метрів високий, немов на винагородження від трираменного православного хреста, що наші москвофіли поставили на гробі Маркіяна Шашкевича в 1906 р. у Львові»<sup>152</sup>. Отець Жан приїхав на батьківщину Маркіяна вранці – «і вже було там понад 15 тисяч звеличників Маркіяна, які вкрили цілу Підлисецьку Білу Гору. В асисті 11 священників, митрат Туркевич правив Сл. Божу, а співав хор 250 осіб, найкращих співаків золочівської землі»<sup>153</sup>.

Ще одна красномовна деталь. У Лаврові о. Жан вступив до товариства «Січ». І, як пише він, «незабаром ми дали концерт у честь Маркіяна Шашкевича». (Треба додати, що сам отець грав на трубі-судрофоні, що купив у Парижі, та гарно співав). Це навіть увічнила світлина, на якій о. Жан стоїть «посередині, з маленькою борідкою»<sup>154</sup>. Відтак приїзд до Крехова – і знову до Лаврова. А звідти через гірські перевали – до Ужока, щоб «побачити не мадярів, а наших українців Закарпаття»<sup>155</sup>.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Це – перший період перебування о. Жана в Галичині. Опісля він повернувся до Канади, провадив у містечку Сифтоні місійну українську школу й обслуговував одночасно дві місії. Одначе непереборне Боже покликання та світлі згадки про Галичину переважили: о. Жан постановив назавжди пов'язати свою долю не тільки з Україною, а й із ЧСВВ зокрема. Протоігумен Платонід Філяс дав дозвіл – і в листопаді 1913 р. о. Жан уже був у Крехові на новіціаті. За півроку отримав василіанський габіт і чернече ім'я Йосафат – за іменем св. Йосафата Івана Кунцевича, ЧСВВ.

Нараз почалася війна. Отця Жана як душпастиря скерували до знаного йому з двох приїздів Лаврова. Тут він обслуговував сім парафій – і до жодної, як зазначає, не допустив московських попів. Рік провів у Жовкві як сотрудник пароха. А в серпні 1918 р. його призначили префектом Місійного інституту в Бучачі. Саме тут його застала вістка, що над Львовом 1 листопада 1918 р. замайорів синьо-жовтий стяг, що «волею Українського народу утворилася на українських землях бувшої австро-угорської держави Українська Держава з осідком у Львові»<sup>156</sup>. Отець Жан вельми втішився, разом з учнями співав бучацький гімн «Дай нам, Боже, в добрий час», що його ще 1797 р. написав ігумен Юліан Добриловський. Тільки в першому і наступному рядках патріотичні вихованці змінили слова на заклик: «*Боронім Україну!*».

Отак ідеї та інтенції ГРР 1848–1851 рр. (домагання поділу Галичини, зародки мілітарної формації тощо) почали втілюватися в західних областях України, але на вищому державницько-військовому рівні, на чому, зокрема, наголошує й учасник тих подій Михайло Гуцуляк<sup>157</sup>.

\*\*\*

За два тижні до монастиря разом з ад'ютантом Остапом Луцьким прибув архикнязь Вільгельм Габсбург (Wilhelm Habsburg). «Він, – каже о. Жан, – представився тоді під ім'ям “Василь Стефанович”, але ми його відразу впізнали і говорили, що *УСС-си його краще називають, тобто Василь Вишиваний*. Він сміявся і став членом нашої василіанської родини. О[тець] ігумен Лиско дав йому велику кімнату на другому боці коридора, а сотникові Луцькому також гарну кімнату в сусідстві своєї. *Сотник Луцький був найкращою і найбагатішою людиною, що їх коли-небудь знав*. Він мав гарні панські

манери, без звичних панських примх. Він був також гарним українським поетом»<sup>158</sup>.

Отцеві Жану запам'ятався і такий епізод. Близько 20 грудня 1918 р. до монастиря з Тернополя прикотив військовий віз. Український вояк правив кіньми, поруч сидів офіцер, а позаду – «три бородаті церковні достойники». Це – православний митрополит Антоній Храповицький, єпископи Євлогій та Никодим. Їх підвели до монастирської розмовниці, і о. Микола Лиско запитав, що їх привело сюди. «Тоді старшина, вручаючи листа від української влади, сказав: «Отче ігумене. *Ці три є найгірші вороги нашої держави. Директорія їх арештувала в Києві і просить вас тримати їх у тюрмі*». Отець ігумен відповів: «Наш монастир ніколи не був тюрмою і нею не може бути». На це згаданий офіцер сказав: «Отче ігумене, якщо не хочете їх прийняти, то я їх усіх постріляю в сусіднім лісі»<sup>159</sup>.

Ігумен побачив, що це не жарт і підписав старшині посвідку про отримання листа та трьох «в'язнів». Кожному з них виділив окрему кімнату і спільну залу для богослужень. «Спершу ми давали їм їсти, – згадує о. Жан, – але пізніше вони спровадили з Почаєва одного брата-кухаря, і з Почаєва привозили для них щотижня харчі. Вони жили розкішно, коли ми, монахи і учні, терпіли голод, але вони нічого нам не дали»<sup>160</sup>.

У травні 1919 р. Бучач опинився в руках поляків, і вони перевезли московських достойників до Львова. Коли Андрей Шептицький почув, що ті у в'язниці, то «дістав дозвіл польської команди взяти їх до себе і їх достойно гостив». Воістину українці занадто добрі – собі на шкоду. Адже Антоній опісля виїхав зі Львова до Югославії, «де очолив акцію навернення босняків-українців на православ'я. Він висвятив і підтримав апостата Стрільчика»<sup>161</sup>. Та й Євлогій «прославився» тим, що під час Першої світової війни насаджував у Галичині казенне московське православ'я.

Василь Вишиваний пробув у монастирі до травня 1919 р. Цей весняний місяць пам'ятний і для о. Жана. «Я зачав служити урядом України дня 31 травня 1919 р., – повідомляє він. – Того самого дня у монастирі відбулося засідання парламентських послів, які скасували парламент (Українську Національну Раду) і призначили д-ра Євгена Петрушевича диктатором, а головнокомандуючим УГА ген. Грекова»<sup>162</sup>. Секретар закордонних справ Західноукраїнської Народної Республіки (ЗУНР) д-р Степан Витвицький попросив о. Жана

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

перекласти цей документ (для Антанти) французькою мовою, опісля клопотав в ігумена відпустити о. Жана для праці у міністерстві. Микола Лиско написав до протоігумена і дозвіл було отримано.

8 червня 1919 р. почалася наступальна операція, відома в історії як Чортківська офензива, яка тривала до 22 червня. На наше нещастя, через брак амуніції, підтримки із Заходу, вона захлинулася. І Начальна команда переїхала з Чорткова до Борщова. У Борщові о. Жан зустрів польового духівника (капелана) о. Лева Манька, ЧСВВ, і той порадив співбратові теж вступити в капелани УГА. Жан погодився. «Манько запровадив мене до жида-кравця (полковий кравець), щоб той пошив мені військовий мундур військового духовника і стрілецьку шапку. Той кравець взяв міру, а на другий день увечері все було елегантно пошите»<sup>163</sup>. Нібито звична справа. Але ні. «Цей мундур, – наголошує о. Жан, – був для мене найбільшою нагородою за мої труди. А плащ з жовтим тризубом на правім рукаві вказував, що я працюю в Головній Команді УГА»<sup>164</sup>.

А далі – переправа через Збруч. Для цього армія побудувала спеціальний міст. «Щоб перейти через Збруч, – пише о. Жан, – я зіліз з підводи і пішки перейшов через міст. На другому боці я впав на коліна і цілував ту святую землю, зрошену кров'ю тисячів мучеників за Віру і Волю»<sup>165</sup>. Чи треба коментувати цей вчинок, цю любов «чужинця», на яку не кожен українець здатний?

\*\*\*

На цьому державницька діяльність о. Йосафата Жана не закінчилася. Він і далі в канцелярії Міністерства закордонних справ ЗУНР перекладав документи з англійської чи французької мов на українську і навпаки. Служив у Надзвичайній дипломатичній місії УНР та ЗУНР у Варшаві. Був членом дипломатичних місій (або виконував окремі доручення) в Ризі, Женеві, Лондоні, Парижі та Генуї. Був також головним секретарем новітньої філії Українського Червоного Хреста – і всюди боронив інтереси української державності.

Отець Жан контактував і з Акілле Ратті (Achille Ratti) – спершу як Апостольським нунцієм у Варшаві, потім – як папою Пієм XI (Pius XI), інформував його про жахливий стан ув'язнених у польських тюрмах греко-католицьких священників, зокрема й василіан. Монсенйор Ратті обіцяв допомогти звільнити їх, просив дати точні дані; о. Жан написав Андрееві Шептицькому і митрополит

## ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

надіслав список 498 конфінованих священників та монахів. Він мав пам'ятну розмову в Лозанні з гетьманом Павлом Скоропадським, який заявив, що як повернеться до влади, то заведе по всій Україні унію. Не забував і про монастир у Крехові. Одного разу привіз із Варшави кілька метрів сукна, а також одномісячну платню – 5 000 гривень. Заступався за крехівських ченців, яких польська влада інтернувала в концтраку Домб'є, що неподалік Кракова.

Після визвольних змагань о. Жан піклувався про українських переселенців у Боснії (куди його посилав Андрей Шептицький) і в Канаді. У канадській провінції Квебек заснував для поселенців селище під назвою «Шептицьке». Відійшов по Божу нагороду 8 червня 1972 р., маючи 87 літ. Похований на цвинтарі у м. Мондер, провінція Альберта (Канада). Натомість названий вище бельгієць Франц Ксаверій Бонн служив Україні і як редемпторист східного обряду, і як польовий духівник, і як заступник міністра закордонних справ ЗУНР.

\*\*\*

Ще один небуденний отець-василіанин – Андрій Григорій Трух, який теж залишив цінні матеріали «Історія пісні “Червона калина” та «На фронті. Спогади з власного життя: на Божій Службі; перший Листопад і монастир». Народився він 18 лютого 1894 р. у с. Гірне Стрийського повіту. Закінчив у Стрию гімназію. Гартував характер у «Пласті». Готувався вступати до духовної семінарії, а тут – замах у Сараєві, війна, запис до Українських січових стрільців (УСС). 3-понад 28 000 добровольців, які в серпні 1914 р. прибули до Стрия, залишили 2 500.

Із тих, яких привели 3 вересня до присяги, був і Григорій Трух. Зі Стрия усуси мали вирушати на військовий вишкіл до містечок Горонда й Страбичів поблизу Мукачева. А поки вправлялися у військовому мистецтві біля мобілізаційного пункту. «Коли одного дня в серпні 1914 року ми, – згадує він, – мали збірку на площі бурси в Стрию, я почув, як мій сусід у ряді, урядник української каси в Стрию Іваницький підспівував собі гарну пісню, що мені дуже сподобалася. Її він навчився від артистів Львівського театру... На мою просьбу він переспівав мені кілька разів одну строфу тієї пісні, я навчився її напам'ять. Слова тієї пісні, що мене так захопила, були такі:

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Ой у лузі червона калина похилилася,  
Чогось наша славна Україна зажурилася...».

«Оці слова, – продовжує Трух, – так дуже підходили до тодішнього положення й так живо висказували всю нашу стрілецьку ідею, що я повторяв собі ту чарівну строфу раз у раз, а як наступного дня ми вийшли знову на вправи, я сів перед бурсою коло столика й склав три нові додаткові строфи, що разом творили ту славну “Червону калину”.

Ціла пісня звучала так:

Ой у лузі червона калина похилилася,  
Чогось наша славна Україна зажурилася.  
А ми тую червону калину підіймемо,  
А ми нашу славну Україну гей-гей розвеселимо!

Машерують наші добровольці у кривавий тан  
Визволяти братів українців з московських кайдан.  
А ми наших братів українців визволимо,  
А ми нашу славну Україну гей-гей розвеселимо!

Ой у полі ярої пшениці золотистий лан,  
Розпочали наші добровольці з москалями тан.  
А ми тую ярую пшеницю ізберемо,  
А ми нашу славну Україну гей-гей розвеселимо!

Як повіє буйнесенький вітер з широких степів,  
То прославить по всій Україні січових стрільців.  
А ми тую стрілецьку славу збережемо,  
А ми нашу славну Україну гей-гей розвеселимо!<sup>166</sup>».

Пісня-гімн, синонім – славень. Чомусь вважалося, що творець «Червоної калини» в її сучасному вигляді – поет і театрознавець Степан Чарнецький (1881-1944). Але ні, він тільки скомпонував мелодію та, мабуть, перші два рядки. Чарнецький сам розповідає, як у театрі «Руська бесіда» готували до показу драму Василя Пачовського «Сонце Руїни». Пачовський, каже Чарнецький, «дав мені свободну руку скоротити предовгу, протяжну, але прекрасну свою драму. Я це й зробив, обгинаючи її більш як на одну третину та заступаючи пісню “Ой не дивуйтеся та добрії люди” новою піснею “Ой у

лузі червона калина”, до котрої мелодію доробив я сам, а Михайло Коссак розложив її на... інструменти»<sup>167</sup>.

Зрозуміло, що в тому тексті не могло йтися ні про січових стрільців, ні про визволення з московських кайдан. Ці животрепетні тоді слова дописав Трух. «Мабуть, іще таки того самого вечора після вправ я установив стрільців на площі бурси в чотирикутнику і почав учити їх співати “Червону калину”. Так було кілька вечорів. А що “Червона калина” захопила стрільців так само, як і мене, то незабаром по Стрию розходився гомін першої стрілецької пісні “Ой у лузі червона калина похилилася”»<sup>168</sup>.

Отак із піснею та Легіоном УСС поручник Трух пройшов увесь бойовий шлях аж до Листопадового зриву 1918 р. Разом зі стрільцями наступав на Болехів, де його поранили. Бився за Бережани. Проривався з московського оточення під Потуторами на Поділі. Побував у Чернівцях, звідки й вирушив до Львова, де назрівали доленосні події і життя молодого старшини прийняло інший поворот. Проти ночі 1 листопада, за наказом Дмитра Вітовського, Григорій без жодного пострілу полонив у Львові австрійських вояків і самого коменданта генерала Пфєффера (Karl Pfeffer-Wildenbruch).

А 2 листопада Труха, який у часі перемир'я повертався з головного залізничного двірця, затримали поляки й невдовзі доправили до концентраку Домб'є, що біля Кракова. Там були українські священники, вояки, селяни, навіть малолітні діти, отож самотнім він себе не почував. А у травні 1919 р. туди привезли василіанських ченців із Крехова (32) й Жовкви (11). Про їхнє служіння Григорій досі нічого не знав, а коли побачив, то був враженим: «Приходжу вранці до таборової зали, а там уже два вітварі: один на сцені, другий збоку, а при вітварях по два, по три монахи-священники святу Службоньку правлять. А по Службі Божій заходять молоді ченці-студенти в лавки і святу Утреню співають. Варт було послухати! А в неділю співана Служба Божа. Вони відправляють на сцені, а ми на долині співаємо. А потім перша василіянська проповідь о. П. Мартинюка. Довкола дроти, сторожа, а о. Плятон зерна надії засіває...»<sup>169</sup>.

За чотири місяці василіан звільнили: «... їх повивозили звідти до різних польських монастирів, щоб там докінчували свою покуту за те, що були українськими патріотами і працювали для добра свого народу. Інші за таку річ мали признання і славу, а українські ченці мусіли каратись за дротами і чужими мурами»<sup>170</sup>.



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Не диво, що після звільнення поручник УСС Григорій Трух теж вступив до ЧСВВ. Одержав чернече ім'я Андрій. Відтак навчався в Римі. Душпастирював у Канаді. Дописував до різних релігійних і світських видань. Редагував місячник «Світло» (1943-1946). Випустив низку невеликих популярних книжок, серед них «Граматику української мови». Та найголовніша прозова праця о. Труха – монументальний чотиритомний твір «Життя святих» (1952-1960), над яким він трудився понад 10 літ, здебільша під час хвороби. Помер 9 травня 1959 р. у м. Грімсбі, провінція Онтаріо (Канада).

З поетичних текстів (бо поезії о. Трух теж не занедбував), зрозуміло, найзворушливіша та ж «Червона калина» з трьома дописаними куплетами про те, як «машерують наші добровольці у кривавий тан/ визволяти братів українців з московських кайдан»<sup>171</sup>.

### *Морок і світло*

Стояв я сам-один, немов на варті  
Забутий вояк у чужій землі,  
І України я шукав на карті,  
Шукав, шукав, та не було її.

*Богдан Лепкий*

За подіями визвольних змагань і в Наддніпрянщині, і в Галичині височіла духовна постать Андрея Шептицького. Його авторитет (а з ним й авторитет ГКЦ) був таким великим, що перед ним схилялися й православні діячі в усій Україні. Надам слово д-ру Лонгинові Цегельському, який був представником Галичини в уряді Директорії.

У спогадах «Від легенд до правди» він яскраво описує одну зустріч із Володимиром Винниченком, тодішнім прем'єр-міністром. Вони обговорювали безрадісну політичну й церковну ситуацію у Великій Україні. «– Біда, – продовжив за якийсь час Винниченко, – що ми не маємо такої людини, як Шептицький, щоб поставити на чоло Української православної церкви. Є владика Платон на Сибіру, щирий українець, та, мабуть, уже оженився з котроюсь учителькою. Є ще Димитрій у Чернігові – також щира українська душа, але надто любить вихилити зайву чарку. А що ви сказали б на те, якби ми вам забрали Шептицького до Києва на митрополита всієї України?.. – Шептицький на православного митрополита не

підє, – відказав я. – На якого там православного!.. Звичайно, що на уніатського. Православ'я скасуємо. Це ж воно нас завело під царя східного, православного, це воно проводило обмосковлення України. Ваша унія добра для відрізнєння і від Польщі і від Москви. Уніат із природи стає українцем. Скличємо синод єпископів, архимандритів та представників мирян з України і порадимо їм прийняти унію, а Шептицького поставимо на чоло. Ще й порозуміємось із Римом, аби його зробив патріархом України. Чи не добре це звучить? Ви думаєте – я жартую?.. Ні, ми обговорювали це поміж собою. Це серйозний задум»<sup>172</sup>.

Ідею унії підтримували і міністр закордонних справ в уряді Директорії Андрій Лівичийкий, і Головний отаман Симон Петлюра. «По правді я так думаю, але цього не можу ясно висловити», – сказав він о. Жанові<sup>173</sup>. І виявив свою унійну позицію по-іншому: призначив графа Михайла Тишкевича головою Надзвичайної української місії при Апостольській столиці. Графа Тишкевича ласкаво прийняв тодішній папа Венедикт XV (Benedictus XV) – попередник Пія XI. Про це сповіщає у листі до Петлюри кардинал Гаспаррі: «Прочитавши цього листа, я сердечно поздоровив Головного отамана, і тоді він сказав до мене: “Яке велике щастя! Це ж Католицька Церква повністю визнає Українську державу”»<sup>174</sup>.

І ще один надзвичайно знаменний факт. Наприкінці листопада 1920 р. о. Жан зустрівся у Відні з Павлом Скоропадським. Той розпитував про здоров'я Андрея Шептицького. «У листопаді 1918 р., – сказав гетьман, – я хотів зробити його патріархом, з'єднати наші Церкви, і я *присягаю*, що як вернуся в Україну, ваша уніятська віра буде національною вірою України»<sup>175</sup>. Наступного місяця, у грудні, о. Жан передав ці слова владиці Андрєєві, «і він спеціально поїхав до Лозанни, а пізніше митрополит мені заявив, що гетьман те саме сказав і йому»<sup>176</sup>.

На жаль, гетьман не повернувся. У підрадянській Україні утверджувався безбожний більшовизм із його класовою ненавистю, репрєсіями, розстрілами, ГУЛАГом, Голодомором... Натомість у Галичині спостєрігаєтьсє таке цікаве явище, як перегляд своїх поглядів учорашніми безвірниками. І як граф Шептицький повертався до свого народу, так учорашні радикали – до віри, до Бога, а значить, до самого себе.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

\*\*\*

1920 р. у середовищі радикалів, наразі колишніх, сталася ще одна подія, яка у вирі того й наступних років не набула належного розголосу, а проте була надзвичайно промовистою. Йдеться про вихід брошури д-ра Володимира Охримовича «Як я повернувся до Бога. Прилюдна сповідь», що побачила світ спершу у львівському журналі «Нива» (1920–1921), а 1926 р. – як окреме видання.

У жовтні 1890 р. Охримович був серед фундаторів Радикальної партії, пізніше – творців Української національно-демократичної (з 1925 р. – УНДО), а в 1907–1908 рр. – послом, себто депутатом, Віденського парламенту. На початку війни він, як і Михайло Павлик, залишився у Львові. І виявився єдиним, хто провідував свого колишнього партійного соратника, організував комітет із його похорону.

Все це вражало Охримовича: і криваве побоїще Галичини, і закриття Наукового товариства, і руйнування друкарні та спалення книг, і насильне переведення греко-католиків на православ'я, і депортація митрополита Шептицького й тисяч галичан у глибини імперії. А всередині 1915 р. заарештували і його та вивезли до Києва, а звідти відправили в Сибір, про що, зокрема, пише у спогадах співчутливий Дмитро Дорошенко, згадуючи, що разом з Охримовичем були о. Боцян (згодом єпископ), Костянтина Малицька, М. Шухевич.

У гарячі дні 1918 р. Охримович був членом УНРади ЗУНР. За п'ять літ його обрали головою Народної трудової партії, бо не підібрали кращого кандидата. І він не мав керівних амбіцій. Зазвичай виступав строго по-діловому, уникав будь-якого пафосу. Його визнавали, шанували і свої, і чужі. Він був моральним авторитетом у найкращому розумінні цього слова.

Отож, каже далі Іван Кедрин у спогадках «Життя – події – люди», Володимир Охримович як «адвокат за фахом не був типом ані адвоката, ані журналіста, а професора й *філософа*. Маленький ростом, з гострою сивою борідкою, дуже короткозорий, із грубими склами в окулярах, мав величезне знання і кришталевий характер праведника Господнього». Він, «замолоду радикал і скрайній ліберал ..., став побожною людиною, але не клерикалом»<sup>177</sup>. Був надміру скромним; «його чесність доходила навіть до абсурду: він не приймав ніякої адвокатської справи, якщо не мав глибокої певности, що його клієнт дійсно невинний. Тому він, знаменитий правник і людина

загальновідома, міг мати велику канцелярію, але насправді ледви матеріально животів»<sup>178</sup>. Помер 1931 р., маючи 61 рік.

Наверненню Охримовича сприяли два чинники: розчарування у філософії і вплив релігійного середовища. «Коли я, ще будучи атеїстом, усе ж таки при великім святі заходив у церкву й стояв посеред віруючої простонародної товпи, яка кругом мене побожно навколішках молилася, – мене завсіди мучили три прикрі, болючі почування: перше – почування зависти, що ті прості люди мають якесь велике добро, якого мені не доставає і якого моя вченість не в силі винагородити; друге – почування самотності й самотини, бо я почував себе поміж ними чужим, самотнім і якби виклятим; третє – почування фальшивого дисонансу, який міститься в неетичнім і недемократичнім погляді, що буцімто инша є правда для вченого пана, а инша для просто мужика»<sup>179</sup>.

Наступний чинник – дворічне заслання в Сибіру над Ангарою, де Охримович, шукаючи підтвердження своїм роздумам, посилено студіював твори філософів та мислителів і зрозумів, що вони не допоможуть, бо заперечують один одного, адже кожен міркував по-своєму. І тоді він поклався на власні сили, на розум і серце, які й привели його до вищої Істини. Спершу визнав, що поряд зі світом матерії існує світ духа. А далі крок за кроком, а точніше – рік за роком, внаслідок глибоких роздумувань, порівнянь «я, – пише він, – мусив признати правдивість природної об'яви Божої, яка міститься в отсих трьох правдах християнської віри:

- що єсть оден Бог, котрий все сотворив і всім управляє;
- що Бог є суддя справедливий, котрий за добре нагороджує, а за зле карає;
- що людська душа єсть безсмертна»<sup>180</sup>.

«І так, – підсумовує Охримович, – я по *тридцятьлітній* душевній боротьбі з атеїста став віруючим християнином-католиком. І не тільки віруючим, але й правовірним. І не тільки правовірним, а й практикуючим. Бо католицько-християнська релігія творить одноцілну органічну систему, яку муситься або в цілості прийняти, або в цілості відкинути»<sup>181</sup>.

Охримович прийняв у *цілості*. І написав розвідку, щоб, як пояснює в «Кінцевому слові», по-перше, бодай частково виправити гріх безбожності, перепросити Бога й подякувати за «ласку навернення»; по-друге, засвідчити правду і допомогти товаришам, які досі

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

блукають манівцями, бо й сам блудив; по-третє, прилюдно висловити радість «з того приводу, що відзискав світло правдивої віри, так як не міг би втаїти своєї радості той, хто, втративши зір очей, відтак по довгім часі сліпоти прозрів і знов світ Божий побачив»<sup>182</sup>.

\*\*\*

Якщо Володимир Охримович прийшов до Бога вимушено-кружним шляхом – через роздуми та Київ і Сибір, то шлях іншого чільного радикала, теж адвоката, д-ра Осипа Назарука був ще крутішим: він проліг через Бучач, де народився (1883); Відень, де студіював в університеті право й захистив дисертацію; Львів, де вступив до Радикальної партії, редагував її «Громадський голос» і поборював духовенство. «Так! – писав у спогаді Авксентій Бойчук, ректор греко-католицької духовної семінарії у Станіславові в міжвоєнний період. – Назарук був радикалом, ще й яким! Були часи, коли він говорив на вічу, що доки не повисне за ребро на гаку послідний піп, то в нас добра не буде»<sup>183</sup>.

А потім були походи зі січовим стрілецтвом, пресова квартира УСС, якою управляв; опісля – поїздка від парламенту ЗУНР до гетьмана Павла Скоропадського з проханням надати галичанам військову допомогу у війні з поляками; відтак – участь у протигетьманському повстанні; праця в уряді Директорії (міністром Головного управління преси та інформації); далі – керівництво пресовою квартирою УГА та редагування газети «Стрілець».

Продовження цієї суєтної епопеї – збір коштів для Національної оборони у країнах поселень українських емігрантів. Відрядив його туди диктатор ЗУНР Євген Петрушевич. Назарук об'їздив Канаду, Сполучені Штати, попутньо редагував у Чикаго та Філадельфії газети «Січові вісті» й «Америка». Там же закінчував повість «Роксолана» й інші творчі праці. А влітку 1927 р. повернувся до Львова. І Станіславівський єпископ Григорій Хомишин призначив його редактором щотижневої газети «Нова зоря».

Призначення вчорашнього «р'яного радикала» (вислів Бойчука) на посаду очільника відповідального видання здивувало багатьох – і духовних, і світських осіб. А суть була простою: ще на чужині Назарук навернувся до віри, до Бога. І про це він пише так: «Ту засадничу зміну пережив я в роках 1922-1927, поза українською національною територією, в далекій Канаді і в Сполучених Штатах Америки. Щойно кількालітній побут за океаном і обсервація

тамошніх людей англосаксонської раси та їх відносин переорали мої погляди і привички в думанню. На тім переоранім ґрунті виріс і вернувся до краю зовсім інакший чоловік: віруючий в Бога монархіст, католик, *противник радикалізму і соціалізму*, консерватист»<sup>184</sup>.

Духовне просвітлення Назарука, як і Охримовича, очевидно, впливало й на інших радикалів. Цьому, як пише о. Петро Мельничук у книзі «Владика Григорій Хомишин», сприяв і Станіславівський єпископ. «На великім просторі єпархії розгорялася т. зв. «антиклерикальна боротьба», носієм якої була радикальна партія під проводом сина священика д-ра Кирила Трильовського»<sup>185</sup>. (Це той самий Трильовський, який заснував у с. Завалля на Снятинщині перше спортивно-пожежне товариство «Січ», що стало зародком масового січового руху – аж до формування Легіону Січових стрільців, тим-то заслуга його на цій ділянці безсумнівна; але щодо критики релігії та духовництва, то ревність його явно була завелика).

І Григорій Хомишин протидіяв – передусім своїми повчаннями. «Вплив його наук-місії був великий не лише для пересічних людей, добрих, віруючих в Бога, але також і для безвірків, бо ж той безбожник-радикал Кирило Трильовський на смертій постелі у шпиталі в Коломиї навертається до Бога перед смертю і, поєднаний з Богом, вмирає в 1941 році, що свідчив про це д-р Ярослав Генік-Березовський, який був тоді директором того шпиталю. Рівно ж ще один дуб радикалів Павло Лаврук з Іспаса, повіту Коломия, великий ворог і агітатор проти Церкви, перед смертю розкаяний помер»<sup>186</sup>.

У цьому періоді можна сказати про масовий прихід у духовно-церковне життя багатьох учорашніх воїнів. Бо не тільки Андрій-Григорій Трух змінив однострій на габіт. Це зробило чимало учорашніх воїнів, які стали василіанами, як-от сотник Іван Крутій (о. Іриней Вігоринський) чи Макарій Каровець. Він служив на Італійському фронті й залишив «Спомини зі Світової війни. Спомини фельдкурата 80 п. п. 9 австрійської дивізії» про те, як врятував від загибелі тисячі вояків<sup>187</sup>.

В австрійському війську, а потім в УГА служив Іриней Іван Процентій. Опісля виїхав до Канади і вже там, у Мондері, маючи 32 роки, зголосився до василіанського новіціату. До військовиків належав і Максим Михайло Марків – підстаршина, воював у лавах Січових стрільців, був свідком Листопадового зриву 1918 р., потрапив до польського полону; а в лютому 1921 р. вступив у Крехові

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

до новіціату... Цей список продовжують вояки УГА о. Матей Максим Шипітка, бр. Евзевій Рипан і шерег інших. Бо прихід на службу Богові було продовженням служби й Україні.

Є також цікавий вірш про повернення до Бога поета Богдана Ігоря Антонича. 27 березня 1932 р. він, 23-літній, заявив:

Я боровся із Богом завзято,  
не хотів похилити стрункого чола.  
О життя мого щедра розтрато!  
Пишна гордість мене за собою вела.

А сьогодні я спілий, мов літом,  
покінчив молодечі штукарства та герці.  
погодився із Богом та світом  
і знайшов досконалу гармонію в серці<sup>188</sup>.

\*\*\*

Щодо гармонії, то українці Галичини після поразки у визвольних змаганнях і розчарувань у допомозі Заходу змінили орієнтацію на опору на самих себе. «Під гаслом “віри в свої сили”, – пише Іван Кедрин, – розпочалася знову гарячкова, вперта, чорна робота за відбудову знівченого війною та польськими переслідуваннями дорібку. Стали до тієї роботи ще деякі старі діячі... поруч з ними виринули лави молодших...»<sup>189</sup>. І як результат «постала ціла велика й густа мережа відновлених та новозаснованих установ і організацій. Постали теж дві цілком нові, неіснуючі перед 20-ими й 30-ими роками політичні течії, чи радше цілі політичні явища: радянофільства й агресивного націоналізму»<sup>190</sup>. Виявом останнього було постання ОУН.

Радянофільство на західноукраїнських землях спричинив більшовизм з оманною українізацією, у яку повірили чимало галичан. Вони їхали до Харкова чи Києва, щоб розбудувати національне життя, а насправді їх чекали неймовірні тортури чекістів і смерть. Повірів навіть Михайло Грушевський, який 7 березня 1924 р. повернувся з-за кордону в Україну. А за 10 літ, 24 листопада 1934 р., загинув у Кисловодську після аматорської операції на карбункул. Перед смертю заповідав дружині Марії Сильвестрівні й дочці Катерині: «Якщо зі мною щось трапиться, їдьте зараз до Галичини. Не залишайтеся у більшовиків»<sup>191</sup>. Він нарешті зрозумів, хто вони такі.

Процес вигаданої чекістами Спілки визволення України, самогубство Миколи Хвильового, а за ним – наркома освіти Миколи Скрипника, страхотливий Голодомор, арешти й розстріли провідних діячів культури та літератури, вивози працьовитих селян на зловісні Соловки – все це отверезило багатьох радянофілів. «На очах, – каже Кедрин, – розпливалося давнє галицьке москвофільство, що його видатні члени переходили процес національного освідомлення в сторону українства. Розпочалась теж і зникла група тих москвофілів, які свою екзистенцію пов'язали з польською антиукраїнською політикою»<sup>192</sup>. Антиукраїнська політика полягала в тому, що 1923 р. Галичину остаточно передали Польщі, і це вкрай обурило українців. Цього ж року Богдан Лепкий опублікував у «Літературно-науковому віснику» (т. 79) вірш «Вона там є...» про те, що України не знайшов на карті. Але згодом спротивився:

Ні, ні! Не встою довше я на варті,  
Закрию очі, кину кріс, піду...  
Я України не знайшов на карті,  
Може в душі її я віднайду.

Вона там є. Єдина, неподільна,  
Від Сяну срібнолентого по Дон,  
Така розкішна, чиста, ясна, вільна,  
Немов найкращий молодечий сон<sup>193</sup>.

\*\*\*

Неподільну Україну віднайшли й сучасники Лепкого. Вони кинули гасло: Орієнтація на власні сили! І наслідки були приголомшливими. У цьому, безперечно, велика заслуга й ГКЦ, зокрема її особливо діяльної частини – Василіанського чину св. Йосафата, про що необхідно сказати дещо ширше, опираючись на місткі спогади «Велика реформа Чина св. Василія Великого. 1882 р.» у 4-х частинах (ч. I: 225 с., ч. II: 302 с., ч. III: 526 с., ч. IV: 459 с.). Роки видруку – 1933–1938. Автор – о. Макарій Каровець, ЧСВВ.

Річ у тім, що централізований ЧСВВ, заснований ще 1617 р., до 1904 р. був в Україні єдиним (крім, звісно, латинських). На 1780 р. він мав Литовську, Білоруську й Руську (на Правобережній Україні) провінції. Цього ж року створена четверта – Галицька. Проте



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

внаслідок трьох поділів Польщі, московської інвазії три перші на територіях, підвладних Росії, до 1839 р. були ліквідованими (1864 р. закриті і монастирі на Холмщині). Залишилася тільки Галицька провінція. Але й вона, уже під владою Австрії, почала занепадати через закриття багатьох монастирів під претекстом того, що вони не займаються суспільно-корисною працею. Було багато інших шкідливих нововведень. Скажімо, цісар Йосиф II (Joseph II) майже скасував обіт убозтва (одну з основ чернецтва) тощо. Як результат, у XIX ст. із 144 монаших домів і 1 225 монахів залишилося 14 монастирів у Галичині й ледве 50 монахів<sup>194</sup>.

Щоби врятувати провінцію (а відтак і весь чин), протоігумен Климентій Сарницький звернувся до папи Льва XIII (Leo XIII), подав план реформи чину, яку мали провести єзуїти як найбільш обізнані та вишколені. Це спричинило спротив галицьких українців у формі віч, газетних публікацій, дискусій у сеймі. Протестували й вісім монастирів, які не вірили у безкорисливість єзуїтської допомоги. Проте на цей раз єзуїти виявилися благородними толерантними людьми. Отці Каспер Щепковський (Kasper Szczepkowski), Генрик Яцковський (Henryk Jackowski), Адальберт Баудісс (Adalbert Baudiss) та інші (Маковський (Makovsky), Рідль (Riedl)) передали молодим василіанам і свої знання, і досвід, і дисципліну, і чернечий дух, і навіть патріотизм, але, зрозуміло, в українському варіанті. Всі вони вивчили українську мову, послуговувалися нею і стали для українців с в о ї м и.

Єзуїти прищепили василіанам деякі свої звичаї, що їх практикували в духовному житті й душпастирстві та яких раніше у ЧСВВ не було, а якщо й були, то майже зникли. Це – місії, реколекції, оперті на глибокому знанні людської психіки, а також заснування паралітургійних набоженств, релігійних братств, різні практики. Важливо, що василіани виходили з-під юрисдикції єпископів і митрополита та переходили (як це було в давнину) під безпосередню зверхність Апостольського престолу.

У цьому, власне, й суть реформи (1882-1904), плоди якої небували. Причому в усіх сферах чернечого, церковно-духовного та суспільно-політичного життя. Не випадково саме до цього чину вступив граф Роман Шептицький. Не без його почину в Жовкві 1895 р. постала потужна василіанська друкарня, а 1897 р. багатотисячним накладом почав виходити щомісячний журнал «Місіонар». Саме

Андрей Шептицький відправив до США першого українського єпископа-василіанина Сотера Ортинського (Soter Ortynsky), який працював серед наших емігрантів у 1907-1916 рр. І коли наприкінці липня 1920 р. владика Андрей звернувся до співбратів-василіан із проханням взяти під опіку духовну семінарію у Львові, то вони погодилися. І, згідно з умовою, провадили від 1912 р. по 1925 р.

Ректором упродовж цього часу був о. Теодозій Галущинський, який прославився у церковних та наукових колах як неперевершений знавець Біблії. Відомий він і тим, що пробував висповідати перед смертю Івана Франка, а також тим, що, продовжуючи традиції своїх василіанських професорів-попередників (Радкевича, Гриневецького, Сарницького), з 1914 р. викладав у Львівському університеті Святе Письмо. Та коли поляки розв'язали проти ЗУНР війну й окупували Галичину, Галущинський відмовився від доцентури та разом із колегами-українцями покинув університет.

Присутність василіан відчувалася і в Малій семінарії Львова, де духівником у 1922-1926 рр. був о. Йосиф Лучинський, а також в єпархіальній семінарії у Загребі, що її від 1924 р. вели василіани, зокрема о. Іван Вишошевич, який понад 30 літ був тут ректором. Функції префекта виконував о. Микола Камінецький – член Провінції Найсвятішого Спасителя, тобто приїхав до Хорватії з Галичини<sup>195</sup>. 1924 р. з'являються «Записки Чину святого Василія Великого (Записки ЧСВВ)» за редакцією молодого отця-василіанина Йосафата Скрутеня, яку високо оцінив Андрей Шептицький<sup>196</sup>.

До піднесення релігійно-духовного життя долучилися й отці редemptористи, а перед тим – ченці студити під орудою о. Климентія Шептицького, другого з родини Шептицьких, який теж повернувся до українства та ГКЦ.

\*\*\*

Свято-Успенська студитська Лавра в Уневі. Давніше тут був монастир отців василіан, який 1790 р. закрила австрійська влада. А 1818 р. його відновлено як резиденцію Галицького митрополита й кардинала Михайла Левицького, який спорудив двоповерховий палац (на тамтешньому цвинтарі його й поховали). 21 серпня 1913 р. в обителі примістили редemptористів, що на запрошення митрополита Андрея приїхали з Бельгії, перейшли на східний обряд і мали провадити в Галичині місії. Це була східна гілка Чину Найсвятішого

Ізбавителя. Першим її провідником у нашому краю був о. Йосиф Схрейверс (Joseph Schrijvers).

Після Першої світової війни редемптористів перевели в інші місця поблизу Львова (Збоїська, Голоско), а до Унева після пожежі у Скнилові 1919 р. перебралися студити. Згодом сюди приїхав і граф Казимир – уже як о. Климентій (названий на честь четвертого папи Климента, якого втопили в Корсуні). Після своєї остаточної заяви на ювілей батька 1911 р. він, на вимогу митрополита Андрея, випробував себе якийсь час у римо-католицькому монастирі бенедиктинців. Відтак – новіціат у Боснії (містечко Камениця), а також мав філософські та богословські студії в університеті Інсбрука. 28 серпня 1915 р. одержав свячення з рук греко-католицького єпископа Няраді (Dionýz Njarady). І став згодом незамінним помічником брата Андрея і у Львові, і в Уневі.

Дослідники Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України Надія Пікулик та Любомир Сенік 1997 р. опублікували у видавництві «Свічадо» популярний нарис «Климентій Шептицький – Слуга Божий», у якому розповіли не лише про життя і діяльність цього ісповідника віри, а й навели низку промовистих спогадів про нього його сучасників. Так, схимонах Єротей розповів, як на Успіння Богоматері до Унева прибув митрополит Андрей. Людей було повно. На помості 40 ченців співали вечірню. Серед них – Єротей. «Десять у половині Литії я дивлюся, крізь натовп людей важко просувається до нас один монах і над головою несе крісло. Коли підійшов до нас, то звернувся до мене: «О[тець] архимандрит сказав принести Вам крісло, щоб Ви в часі відпочинку могли трохи сісти, бо у Вас хворі ноги». І це помимо всіх своїх справ, помимо *вісімдесяти* священників і багатьох братів, гостей, він пам'ятав про простого брата – монаха. Цей випадок вразив мене до глибини душі. О[тець] архимандрит був для нас усіх більше ніж батьком»<sup>197</sup>.

Можна згадати такий випадок із коровою, що його описав Казимир Грицина в журналі «Світло» за квітень 1964 р. В одного селянина-вдівця згинула корова. А в нього були дрібні діти. І бідака подався на розраду до Унева. Климентій тут же звелів братові-економому видати селянинові найкращу корову з умовою, що той поверне її, коли матиме теля, тобто виростить нову корову. Та коли ігумен поїхав до Львова, брат-економ повернув корову. Дізнавшись про це, Климентій наказав «відіслати цю корову назавжди, без повороту...»<sup>198</sup>.

Чимало існує згадок про те, як о. Климентій віддавав свою їжу вбогим, давав дітям взуття, ділився на свята продуктами... Сам був надзвичайно скромним, невибагливим. І хоч граф, а виконував будь-яку чорнову роботу.

\*\*\*

Релігійно-культурне й суспільне життя міжвоєнного періоду характеризують і «Спомини» Йосифа Сліпого, до яких патріарх вдався не вперше. Ще 1934 р. він видав книжку «Паломництво до Святої Землі»; наступного року – «Подорож до Англії», а 1936 р. – «Подорож до Сицилії». Це, отже, описи подорожні, пізнавальні, густо фактологічні, позаяк їхній автор не тільки душпастир, а й учений, дійсний член НТШ, організатор таких видань, як кварталник «Богословія», тижневик «Мета», «Христос – наша Сила», щомісячний літературно-науковий журнал «Дзвони». У «Меті» і «Дзвонах» він друкував мандрівні нотатки, зокрема про Кембрідж та Оксфорд.

Проте названі «Спомини» відрізняються від подорожніх часовою тяглістю, починаючи від дня народження та дитинства автора в с. Заздрість на Теробовельщині, від розповіді про предків і селян – переважно заможних, які «провадили спокійне життя, далеко від світового гамору... Весною і літом йшла праця на полях серед гомінких співів і вигуків на воли і коні. Прегарні були літні вечори, коли пастухи серед мелодійних співів приганяли худобу до села, а опісля пізно хлопці виводили коні на пасовиська на ніч, співаючи також прегарні пісні, ними самими уложені»<sup>199</sup>.

Були й загадкові явища, коли, скажімо, «на багнах показувалися блудні огники і на тому тлі поставало багато різних оповідань. Пригадую собі одне. А саме, що такий огник запровадив одну жінку в таємничу криївку, в якій злі духи накидали їй в подолок горючого вугілля, яке показалося, що це були гроші»<sup>200</sup>. А коли наставала пізня осінь і зима, то у стодолах «роздавалися монотонні, ритмічні удари терлиць і ціпів... Привозили дерево з сусідніх лісів на будову хат, стоділ і хлівів, менше на опал, бо палили соломою. Довгими вечорами розказували собі при кужелі казки, оповідання і різні історії. Книжок було мало, але й тоді деякі грамотніші читали собі книжки в неділі і свята та вечорами в будні. В дуже багатьох хатах мали молитовники і відчитували акафісти»<sup>201</sup>.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Відтак почалося навчання: 4-класна школа у м. Вишнівчику, українська гімназія в Тернополі (закінчив із відзнакою), Львівська духовна семінарія, університети в Інсбруку (Австрія) та Григоріанум у Римі, де захистив докторат і написав дві габілітаційні праці. А ще заснування Українського богословського наукового товариства у Львові з виходом квартальника «Богословія», з кінця 1925 р. – ректорство семінарії, з 1927 р. – у новопосталій Богословській академії. Згадуючи різні періоди свого навчання, зосібно в гімназії, Йосиф Сліпий наголошує, «що від'ємним чинником, який впливав на молодь, була, в першу чергу, антирелігійна пропаганда: *соціалізм і дарвінізм*, які були тоді в моді, як вершок поступу і культури. Рівно ж і неморальність ширилася між учнями... Атеїзм ширився передусім у вищих класах, а дещо в третій і четвертій, коли зачинає у юнака розвиватися розум»<sup>202</sup>.

Нелегко було катехитам наставляти патріотичну юнь (розагітовану польськими лібералами) на путь істинний; треба було мати і відповідні знання, і досвід, і переконливі аргументи. «Що я, слава Богу, не дався пірвати тій стихії, то можу завдячувати лише великій релігійності, винесеній з батьківського дому»<sup>203</sup>. До цього треба додати і вплив владики Андрея, який спровадив Йосифа на навчання до Інсбрука. Їхня перша зустріч відбулася під час елекції – конкурсного відбору до семінарії. Вислухавши відповіді юнака, єрарх запевнив, що Йосиф на студії буде прийнятий. «Я поцілував його в руку і пішов. Коротка хвилина робила незабутнє враження. За довгим столом сиділи крилошани з председателем-Митрополитом, на столі горіли свічки. Митрополит з бородою і в окулярах робив дуже поважне, *біблійне патріархальне* вражіння»<sup>204</sup>.

\*\*\*

Не лише майбутній патріарх відчув незвичайний вплив Глави ГКЦ. «Митрополит Шептицький – це не тільки найвидатніша постать Західної України у 20-их і 30-их рр., але й *одна з найбільших постатей цілої історії всієї України...* – пише Кедрин. – Ставши українським католицьким владикою, Андрей Шептицький так глибоко вжився в психіку, змагання і всю духовість українства, що польські шовіністи, які забули, що вони тому дістали велику шляхту, що ополячилися українські й литовські шляхотські роди, – ті польські шовіністи з поганеньким знанням своєї рідної історії ставилися до Митрополита Шептицького як до свого ренегата»<sup>205</sup>.

Далі Кедрин розповідає, що від 1930 р. часто контактував із Главою ГКЦ, був посередником між ним і зарубіжними журналістами, допомагав готувати їм письмові відповіді під час інтерв'ю: «Кожні відвідини у Митрополита Андрея, кожна розмова з ним залишала глибоке враження, давала справжню насолоду. Найбільш характерною рисою особистості митрополита Андрея було, мабуть, те, що *він був паном. Паном, який думав найширшими категоріями* і на різні справи, які турбували людей, дивився з найширшого погляду»<sup>206</sup>.

А тому не дивно, що йому заздрили, причому не будь-хто, а чільні духовні провідники. Це виявилось під час святкування акції «Українська молодь – Христові», якій противились окремі члени ОУН, а також владики. Попри це акція відбулася і зібрала на площі «Сокола-Батька» понад 100 тис. (!) осіб. Пристрасну проповідь мав єпископ Іван Бучко. Відтак понад половину учасників свята вирушили на площу собору Святого Юра, де на підвищенні на них очікував митрополит із цивільними очільниками українства. Єрарх виголосив у мікрофон промову, яку через гучномовці почула багатотисячна громада. Опісля Йосиф Сліпий проголосив владіці «Многая літа», і заздоровну підхопили оркестри, хори та всі присутні.

В іншому місці Кедрин пояснює, що «Святий Юр був в очах поляків символом ворожого Польщі українства, але водночас був предметом постійних атак також з боку соціалістично-радикальної частини рідного суспільства»<sup>207</sup>. І, як бачимо, мав деяких ігнорантів із церковного середовища<sup>208</sup>. «Митрополит Андрей, – наголошує Кедрин, – був індивідуальністю історичної мірки, але, може, саме тому, що *перемиський і станиславівський єпархіяльні владики відчували свою нижчість* – вони “бокували” і та їхня нехить проявилася, наприклад, дуже сумним бойкотом маніфестаційного свята “Українська молодь Христові” 6–7 травня 1933 р.»<sup>209</sup>.

Захоплення Кедрина митрополитом – не перебільшення. «Це була насправді людина, яка не тільки переросла всіх йому сучасних українських людей, але яка *рідко трапляється в історії*»<sup>210</sup>. І ще одне: «Митрополит Андрей Шептицький був рідкісним, чи не винятковим у нашій історії прикладом, що українець може ще й за свого життя мати в народі безперечний авторитет, бо здебільша ті, які в нас такий авторитет осягали, здобували собі його – аж після своєї смерті»<sup>211</sup>. Це ще більше підсилює значення, коли згадати про ту фізичну й моральну Голгофу, на якій віддавна перебував єрарх.

Справа в тому, що хвороба, яку Шептицький набув під час служби у війську, залишила слід – хронічне запалення суглобів. Далося взнаки і заслання. І вже від 1925 р. митрополит ходив із палицею (потім – із милицею). Наступного року йому спаралізувало праву руку, і він не міг писати. Пробирав писати лівою. Інколи права рука оживала, але ненадовго. Терпів болі до самої смерті. Останні 15 літ пересувався у візку на коліщатах. Ноги пухли. Це загрожувало запаленням вен. Укінці митрополита заносили до ліжка, навіть допомагали перевертатися з боку на бік.

Наведу спогад о. Исидора Нагаєвського, якого під час пацифікації 1930 р. кинули за ґрати в Чорткові. У липні–серпні 1939 р. був ув'язнений польською поліцією в концтаборі Береза Каргузька. Пізніше – в'язень гестапо. Капелан дивізії «Галичина». Видав дві мемуарні книжки: «Тернистими шляхами. Спогади священника про Березу» (1957) та «Спогади польового духовника» (1985).

І ось його розповідь про відкриття у Львівській богословській академії нового (1935-1936) навчального року й Архиерейську Літургію, яку провадив Глава ГКЦ: «Ніби нині бачу маєстатичну по-стать митрополита Андрея, як він, стоячи на престолі, піддержував себе двома милицями, а близько нього був завжди о. д-р Йосиф Сліпий Коберницький. Цей образ слуги Божого Андрея завжди бачу перед своїми очима, а в моїх вухах чую його *низький басовий голос*, що поволі й поважно вимовляв слова св. Літургії»<sup>212</sup>.

Правив ерарх і в соборі Святого Юра. Тому ректор академії Йосиф Сліпий вибрав «чотириох рівних ростом студентів, які перед кожною Богослужбою митр[ополита] Андрея в соборі чи деінде поза митрополічною палатою, спішили до його резиденції, щоб знести його до собору, а по Богослужбі занести назад по сходах на другий поверх»<sup>213</sup>.

Два чи три роки Нагаєвський належав до четвірки сильних хлопців, які допомагали митрополитові в богослуженні. Він завжди пам'ятав реколекції та кількаразові відвідини митрополита. «Пронизливий погляд синіх очей» останнього, поцілунок його руки («персня він ніколи не носив»), а також слова: «Тюрма і терпіння за права свого народу й Церкви завжди були долею наших священників, але надходять ще важчі часи. І як хочеш бути добрим священником, мусиш бути готовий *на злидні, терпіння і смерть*»<sup>214</sup>.

Митрополит ніби повторив слова матері, яка ще 18 березня 1880 р. занотувала для своїх синів переконання, що «коли Бог



*подасть Хрест людині доброї волі, – Хрест людину підносить, а не людина несе Хрест. Це є незаперечною правдою, яку я записую для своїх дітей, котрі також будуть переходити важкий життєвий шлях, – записую їм те, щоб знали, якщо скоро матимуть цю “доброму волю”, то Хрестів лякатися не повинні»<sup>215</sup>.*

### *Нелюди та їхні жертви*

За вологою шибкою дерево плаче,  
Сіре небо дощем капотить безупинно.  
Ну, чого ти болиш, моє серце? Неначе  
Щось у світі страшне учинитись повинно.

*Микола Руденко*

Софія з Фредрів народила семеро синів. Два з них померли: первісток Стефко, а 18 лютого 1880 р – другий Юрій (в сім'ї його називали Ізя), який уже мав 17 літ. Третім був Роман-Олександр-Марія, себто митрополит Андрей (1865). Четвертим на світ прийшов Олександр (1866), п'ятим – Станіслав (1867), шостим – Казимир (1869), сьомим – Леон (Лев, 1877). Із цих п'ятьох тільки Станіслав дослужився до польського генерала, міністра оборони Польщі і 1950 р. помер своєю смертю. Інших, як і їхніх дітей, чекало мучеництво – з приходом червоних «визволителів». 13 вересня останні окупували Галичину, а 17-го вже були у Прилбичах, де розправилися з наймолодшим братом Андрея – Леоном та його дружиною Ядвігою.

Ось розповідь із книги-хроніки, а насправді з мемуарів Софії Наумович «Останні дні Львова», про трагедію у Прилбичах. У владки була нарада отців крилошан, коли у дверях постав студит Атанасій Кольбенко, який опікувався митрополитом. Подаю обширну цитату, оскільки вона дуже промовиста:

«– Приїхав селянин із Прилбич... – і брат Атанасій відвів очі.

– Де він? – раптом занепокоївся митрополит. – Везіть мене до нього! Хай високопреподобні отці вибачать. Прошу продовжувати наради без мене, я швидко повернуся... Атанасій повіз митрополита до сусідньої кімнати, де чекав, з батоном у руці, молодий господар.

Це сталося вчора... Банда москалів налетіла на двір... Обставила всі стежки... Вдерлася до світлиць, казала всім вийти на подвір'я... Обидвоє старенькі графи вийшли так, як стояли, в чім були... А це



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

ж вересень... дрижали від холоду... Тоді ці нелюди наказали Насті принести лопати. Вона з переляку не знала, що робити, тоді вони накиннулися на неї страшною, богохульною лайкою... Ми в житті такої не чули, та й крикнули до Григора: "Принеси сапа, чуєш? А то пуля в лоб"!.. Григорій побіг і приніс дві лопати, а вони казали їм... стареньким... Йой-йой-йой! Як то люди побачили, то піднесли такий плач і крик, що лунали на все село... А тоді москалі гейби озвірили, кинулися до людей з прикладами рушниць і багнетами, і казали йти геть... Люди втихли і трохи відсунулися, але зайшли поза будинки й заглядали з іншого боку... Стримували віддих і дивилися, що далі буде...

- І що було далі?

- І далі... Йой, та як мені таке розказувати?.. Вони поштуркували їх... і казали обоїм... копати гріб... Мені здалеку не було видно, чи граф зрозумів, але він поклав руку на плече пані і щось їй сказав, а сам узявся копати. Але цим тварюкам це не було до ладу, і вони вимагали, щоб графиня теж копала. Тоді вона, бідна, почала всаджувати лопату в землю, натискала ногою, але це їй не йшло... Москалі стояли і приглядалися... з насміхами про "панів" і "буржуїв" та весь час гидко кляли... Пан граф за той час копав з великою натугою, але робота ледве посувалася... Це все тривало довго... аж пані умлівала, тоді москалі казали Насті принести води... Настя принесла піввідра, пан хотів дати пані напитися, але москалі побили його прикладами по плечах, відібрали відро і хлюпнули на паню... Йой, Господи!.. Люди плакали і сліз не витирали, але боялися підійти ближче, хоч уже стало темно і здалеку не видно було, що діялося далі... Врешті, десь поза північ ми почули кілька пострілів... і москалі гукнули до Григора, щоб засипав могилу...

Господар замовк після своєї несамовитої розповіді, а митрополит схилив голову і теж мовчав. Врешті прошепотів:

- Господи, прийми їхні душі, бо не заслужили вони цієї жорстокої смерті! Я просив Тебе, Боже, про мученичу смерть для мене, та ось не я, а мій брат Лев і його дружина стали першими жертвами роду Шептицьких<sup>216!</sup>. (Тоді ж разом із подружжям Леона та Ядвіги розстріляли й о. Скібнівського (Skibniewski), якого сприйняли за брата Шептицьких)<sup>217</sup>.

Обставини трагедії у Прилбичах уточнила дочка Леона та Ядвіги Ванда, черниця-францисканка<sup>218</sup>. Вона пише: «*На смерть забрали тільки батька, але мама сказала, що його не залишить і пішла*

## ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

з ним на смерть добровільно. Коли проходили перед фігурою Божої Матері, мама перед нею стала навколішки»<sup>219</sup>.

У листопаді цього ж 1939 р. вивезли до Сибіру Яна-Сильвестра – сина Леона та Ядвіги. Там він вступив до армії Андерса. По війні жив у Південно-Африканській Республіці, де й помер. (Дочка Яна-Сильвестра Марія стала професором Варшавського університету. Перейшла на східний обряд як греко-католичка. Ходила до церкви отців василіан на вул. Медовій). А в квітні 1940 р. у Катині розстріляли другого сина Леона та Ядвіги – Андрія, вихованця Львівської духовної семінарії.

Кривавий мартиролог продовжили нацисти: у червні 1940 р. вони закатували в Ротунді Замоїській ще одного Андреевого брата – Олександра Шептицького. У жовтні 1941 р. ув'язнили його сина Яна-Казимира. На щастя, він уцілів і в травні 1990 р. видав книжку про свого дядька о. Климентія (Казимира) Шептицького, якого теж чекала загибель, але вже у тюрмі.

\*\*\*

Народивши п'ятьох хлопців, Софія мріяла про дівчинку. Про це пише в коментарі сам Казимир, який 1911 р. уклав три томи листів матері за 1856-1884 рр. (епістолярій за 1884-1904 рр. упорядкував Леон; він же й написав окремі спогади про маму). «Листом від 11.12.1869 р., – пише Казимир, – Мама вже власноручно повідомляє про те, що 17 листопада моя гідна особа побачила Божий Світ, приносячи, однак, уже в перших хвилях свого існування удар по надіях, які живили батьки. “Отже, хлопець... Не знаю, чи ти навіть знаєш, скільки з тим словом зникло милих баньок – так я мріяла, що буде донька, моя донька, ціле літо коло серця дзвеніло, що ж діяти – Бог знає, що робить...”»<sup>220</sup>.

Варто навести і спогад про перше Казимирове причастя, що стало ніби знаком його майбутнього покликання. Це було 10 квітня 1881 р. у Кракові, у невеликому костелі, який прикрасили зеленою й квітами, і храм скидався на Божий гайок. Ксьондз, повідомляє Софія подрузі, «Казьові казав під час Служби Божої клячати на клячнику перед вівтарем зі свічкою в руці – а такий був гарний, так дивно промінний, подібний до Ізя, з тим поважним виразом і світлом громиці на обличчі, і білою краваткою – ніби той з домовини повстав»<sup>221</sup>.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Ще більш зворушлива наступна сценка: «Коли дійшло до св. Причастя, Ромцьо клякнув зліва замість батька, а я справа, Олег [Олександр, Олесь – П. Ш.] коло мене, і мусило бути в нас щось, що промовляло про *інший, кращий світ*, бо спершу сам о. Яцковський хотів до Казя промовити кілька слів, тричі йому так стисло горло, що він встав і додав тільки “повернися до Мама, нехай тебе благословить”, а тоді... вже не міг стриматись і по-справжньому розплакався». А потім «цілий день і досі зберігав у собі якийсь сердечний промінь...»<sup>222</sup>.

Софія-мати була і щасливою, і тривожною. Під час Казевого навчання вона весь час у листах (написаних французькою) чи й усно нагадує йому про Бога, про гріховність спокус, а фактично – підсвідомо готує до богосповідного життя. Цікаво навести й листа його бабці, теж Софії, з Яблонівських, яка 10 жовтня 1882 р. вислала Казеві пам'ятний медальйончик, зазначивши: «*Релігія* підносить людину, ушляхетнює її, без неї стаєш ледве чи не твариною. Старайся зрозуміти, що *Праця* дає, а чим *Чистота* нагороджує в житті і в смерті»<sup>223</sup>.

Тим часом Казимир, як і старший брат Роман, закінчив у Краківі гімназію та Ягеллонський університет. (Попутно поглиблював знання у Мюнхені, Парижі й Інсбруку). Захистив докторат із римського права і, повернувшись додому, порядкував у лісництві. Пообіцяв допомагати батькам 3 роки, а вони розтяглися на довгих 20. У квітні 1900 р. Казимира обирають депутатом до Віденського парламенту. Цілком світське життя!

Софія з Фредрів звіряється подрузі: «Ти питаєш, що з Казем? Гадаю, що добре, бо має ясне чоло і очі і стає все ревнишим. Але ніколи й нічого не каже. Ох, моя дорога, не всі шляхи є такими ясними, як той, що ним йшов єп. Андрей – рука в руку зі мною, наче дитина, яка веде матір до своїх скарбів...»<sup>224</sup>. Софія навіть мріяла про одруження Казимира – «стукала» до Господа Бога за дружини для Стася й Казя, але надаремно. Вона писала: «Отож, хоча й по-людськи прагну, аби Бог поблагословив їх тим, щоб заклали гнізда, в яких Він був би Господарем, проте кожна молитва, наче той гірський потічок у великій ріці, закінчується блананням: аби ставали все досконалішими у відданості Тобі...»<sup>225</sup>.

І все ж вплив матері на духовне становлення Казимира незаперечний. Як і вибір старшого брата. Казимир бере участь у його свяченнях,

першій Службі Божій у Прилбичах, відтак у єпископській хіротонії. А невдовзі – в урочистому сходженні Андрія на митрополичий престол. Софія хворіла. Лікувалася далеко від Прилбич і Львова. І на цьому торжестві не була. А 17 квітня 1904 р. померла, так і не дочекавшись остаточного рішення сина. Про свій богопосвятний вибір (і теж у східному обряді) Казимир заявив у жовтні 1911 р. Це сталося під час святкування 75-ліття батька. Спершу той був проти (це коли Казимир у січні 1895 р. був на реколекціях у Добромилі). Але тепер уже не заперечував. Казимирові йшов 42 рік. Він теж мав місію – провадити ченців Студитського уставу, що його відновив митрополит Андрей невдовзі після свого приходу на Святоюрську гору.

Коли почалася німецько-польська війна і в Галичину вступили червоні «визволителі», він був у палатах на Святоюрській горі. Почувши про трагедію в Прилбичах, гірко заплакав. І поїхав із домовинами до Прилбич, але його не пустили. І тільки в липні 1941 р. він побував на рідному обійсті. Враження мав гнітюче. У саду, де перебував прах, відбулася відправа... «Потім відбулася моя проща по домі, по саду, й серце моє стікало кров'ю. Деревя ще стоять – липа, груша, але в будинку страшна руїна – мури й дах стоять, але в пивниці, що під кухнею, заклали міну й висадили в повітря кухню і комору. Надбудова над кухнею ще тримається. У покоях не залишилося абсолютно нічого – ані меблів, ані архіву, ані картин (портретів дідів і бабусь, що їх малювала мати, і т. ін.) – все пропало. Підлоги вкриті сміттям, більшовицькими газетами та книгами»<sup>226</sup>. Та й каплиця-гробівець неподалік занедбані, «у гробівці повно глини, труни, здається, є всі, лише на батьковій одірвано віко»<sup>227</sup>.

Пізніше він на собі спізнав, що таке безбожна комуністична влада. А зараз намагався підтримати брата-митрополита: його присутність у палатах була для єрарха Андрія чи не єдиною втіхою та розрадою.

\*\*\*

Після загибелі у Прилбичах брата Леона та його дружини Ядвіги митрополит передбачав, що і його можуть знищити. Тим-то двічі звертався до Папи Римського за дозволом пожертвувати своє життя за віру<sup>228</sup>. А також вирішив призначити спадкоємця. Вибір упав на ректора Богословської академії, митрата д-ра Йосифа Сліпого. «Митрополит думав, що його спрячуть [заарештують,

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

ув'язнять – П. Ш.], і тому післав отця Йосифа Кладочного з листом до Східної Конгрегації і предложив мене на свого наслідника, – пише владика Йосиф у “Споминах”. – Крім цього, він написав кілька листів, думаючи, що полетіться кров. У дійсності, крім ув'язнення, не було розстрілів аж до відвороту большевиків. Митрополит натякнув мені на номінації, але я не брав цього на серйозно, бо де ж було можливо дістатися в тодішніх умовах до Риму»<sup>229</sup>.

Справді, то було надзвичайно важко. Ризиковано. Про це мені детально розповів 1995 р. сам о. Кладочний – як його викликав кир Андрей і запропонував таку місію. І 4 листопада 1939 р. отець пустився в дорогу. З ним були ще три попутники. Доїхали потягом до Рави-Руської. Там спинилися на ночівлю. Далі – с. Угнів. Знов ночівля – у stodолі. Тривожний перехід убрід через р. Солокію на німецький бік (їх запримітили дозорці й дали два постріли). Потім Замостя, Варшава, Краків, Берлін, Мюнхен, Венеція, Рим – і зустріч із папою Пієм XII (Pius XII) (у миру Евгенію Пачеллі (Eugenio Pacelli))<sup>230</sup>. На Святоюрській горі з нетерпінням чекали звісток. «Тим часом, – каже у “Споминах» владика Сліпий, – о. Кладочний вернувся, хоч і з великими труднощами, і Митрополит дав мені прочитати лист кардинала Тіссерана про мою номінацію»<sup>231</sup>.

В історії щодо престолонасліддя існує одна суперечність. Кирило Королівський вказує на іншого посланця до Рима. Ось що він пише у книзі про кир Андрея: «Вже 10 жовтня [1939 р.] Митрополит написав Пієві XII листа, який відправив обхідним шляхом. Повністю автентичний лист, написаний від руки на піваркуші паперу, щоб можна було його легше заховати, дійшов до Риму завдяки молодому священнику отцеві Георгію Москві, єзуїтові, вихідцеві зі Станіславівської єпархії, людині відважній і рішучій, яка зуміла щасливо перейти гори. Я бачив його в Римі, він був на авдієнції у Пія XII»<sup>232</sup>.

Однак головна роль о. Кладочного в подорожі до Ватикану не викликає сумніву, тим паче, що на неї двічі вказує сам Йосиф Сліпий. Та й о. Кладочний так барвисто, з усіма подробицями, описав свою місію, що не вірити їй не можна. Звідки ж узявся єзуїт? Можливо, митрополит Андрей – для підстраховки о. Кладочного – паралельно відправив до Апостольської столиці і його. От і виникла така колізія...

Як би там не було, але 22 грудня 1939 р., на свято Непорочного Зачаття, митрополит Андрей висвятив Йосифа Сліпого на

архієпископа з правом престолонасліддя. Співсвятителями були ще два владыки: Никита Будка та Миколай Чарнецький.

Перші більшовики господарювали в Галичині 22 місяці. У «Споминах», а вони суттєво доповнюють масив мемуарної літератури, Йосиф Сліпий наводить чимало важливих фактів, які об'ємно характеризують ту непевну добу. Він пише про т. зв. Народні збори 27-28 жовтня 1939 р., які прийняли Декларацію про возз'єднання з УРСР. Серед 1 484 «делегатів» не було жодного священника. Хіба що студент Богословської академії, який і розповів своєму ректорові про перебіг зборів. «Він сказав, що це був зоологічний вибух якоїсь вимушеної радості, бо по кожному слові промовця вибухали оплески і рев присутніх, а розставлені агенти НКВД [НКВС (Народний комісаріат внутрішніх справ – П. Ш.)] уважно гляділи, чи всі плещуть і “радуються”»<sup>233</sup>.

У тюрмі на вул. Лонцького, пише у «Споминах» Йосиф Сліпий, лежали страшні маси розстріляних. Перед в'язницею «було чути жакливу вонь. Під Св. Юра приїхали енкаведисти танками і вивели всіх мужчин та поставили під мур, “під стінку”, між ними і мене та єпископа Будку, і майже всіх священників. Робили ревізії і тоді *подерли на мені рясю*. В палаті Митрополит казав замкнути двері і нікого не впускати. Не знайшовши нічого підозрілого, військо відступило і виїхало із забудовань Св. Юра»<sup>234</sup>.

Потім настала нова окупація – нацистська. Спершу владыка Андрей навіть привітав Вермахт як визволителя від комуністичного терору, ймовірно, проводячи аналогію зі січнем 1918 р., коли німці як союзники вступили в Україну на запрошення Центральної Ради. Він так само привітав у Пастирському посланні проголошення Української держави 30 червня 1941 р. Та невдовзі гірко розчарувався. Тим паче, коли нацисти заходилися арештовувати національних провідників. А 21 листопада 1942 владыка Андрей видав відважний декрет «Не убий!», який обурих Гімmlера (Heinrich Himmler) і самого Гітлера (Adolf Hitler). «Ми перейшли обшуки в самому Катедральному соборі, в моїм домі, в капітулі, монастирі студитів, розташованому поряд, – сповіщав митрополит в одному з листів до Рима. – Офіцери гестапо, *не скидаючи своїх кашкетів із черепом, з цигарками в роті* здійснювали обшуки у церкві. Ревізія, звісно, закінчилася безрезультатно, однак ув'язнили двох єромонахів і, напевно, старатимуться завести якусь гучну справу, базовану

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

на брехні. Арешти тривають. Із кожним днем стає все зрозумілішим, що намагаються знищити українську і польську інтелігенцію»<sup>235</sup>.

Однак заарештувати Главу ГКЦ нацисти не наважувалися. Його авторитет був беззаперечним. Усі знали про засновані на кошти митрополита Національний музей і Народну лічницю, придбані будинки для різних релігійних згромаджень, фінансове утримання студентів за кордоном, спонсорування друкованих видань та сенсаційних археологічних розкопок у княжому Галичі 1937 р., а також моральну підтримку православних братів на Волині, Холмщині, у Підляшші та на Поліссі, коли їхні храми по-варварськи нищили польські шовіністи. І проти цього греко-католицький єрарх рішуче запротестував у Пастирському посланні до духовенства 2 серпня 1938 р. Тим-то багато православних біженців шукали моральної підтримки на Святоюрській горі, вважали за почесний обов'язок побачити митрополита, почути, одержати його благословення. Їхні враження були одноставними: це воістину Божий посланець.

\*\*\*

Олена Теліга й Улас Самчук – двоє визначних письменників. Пое-тесу Телігу в лютому 1942 р. розстріляли в Києві гестапівці. А в липні 1941 р. обидвоє пробіралися з Кракова на Схід України. У Львові завітали до голови Спілки письменників Миколи Голубця. Проте, згадує Самчук, «нас там дуже холодно зустріли. Нашу пропозицію виступу прийняли ухильно, байдуже, Голубець весь час говорив лише зо мною, до Олени сидів боком і ні разу до неї не заговорив, що її виразно шокувало, і вона ледве стримувалася, щоб не вибухнути на місці, а коли ми вийшли, вона не могла спокійно говорити. Я цитував її ж слова:

Чекає все: і розпач, і образа,

А рідний край нам буде чужиною.

– Але це нечуване! Де він виховувався?

– Так. Нечуване. Але це дійсність. І до неї мусимо бути пригото-вані. Може бути ще гірше. Може, нам одного разу заборонять взагалі писати, як це не раз практикується у нашому просторі.

Одначе це пояснення Олені не багато казало.

Але гіркоту цієї візити нам винагородила інша візита, на цей раз на горі св. Юра у великого митрополита Шептицького»<sup>236</sup>.

Так, це був неймовірний контраст. «Ми, – продовжує Самчук, – збиралися вже давно зробити таку візиту, але одного недільного



ранку, 20 липня, ми взяли візника і поїхали. Митрополит граф Андрей Шептицький на своєму свято-юрському троні зустрів і привітав нас справді по-княжому. Здавалося, що його вік, його становище не давали йому багато часу віддаватися таким справам, як література, але він був гаразд поінформований про нас, пригадав, що читав мою «Волинь», пригадав Олениного батька, питав, де він тепер, що робить, і сказав, що такі люди будуть потрібні тепер тут, питав, де ми зупинилися, що робимо і що думаємо робити далі. Як на свій високий вік, як на всі труднощі, ним пережиті, особливо за останні роки, незважаючи на спаралізовану руку, він виглядав дуже добре, мав чистий звучний голос, добру пам'ять і ясну, просту, логічну мову»<sup>237</sup>.

Олена й Улас були зачаровані. «Ми сердечно попрощалися з цією великою людиною, а вийшовши з палати, не могли наговоритися про ці відвідини. На тлі нашого хворого клімату війни, на тлі подразнених амбіцій це був шматок нормального, щирого і здорового життя, що освіжив наше почуття і підкріпив нас вірою»<sup>238</sup>. І це, нагадую, після трагічних смертей у родині Шептицьких!

\*\*\*

Березень 1943 р. Знову візити, насамперед прибулих із Великої України. Змушений і тут навести розлогі виписки з їхніх спогадів, бо вони пізнавальні й повчальні, надто в наш час. Ось запис у «Щоденнику» прозаїка з Києва Аркадія Любченка, який побував на аудієнції не сам, а з групою наддніпрянців: «Я сказав митрополитови привітальне слово від усіх і найбільше з ним розмовляв. Митрополит сидів за невеличким столиком, весь у чорному, підперезаний старим шкіряним поясом. Столик спереду задратований теж чорною тканиною, що закриває його спаралізовані ноги. Великий палець на правій руці теж спаралізовано стирчить убік, весь п'ястук трохи скарлючений. Але ота велика гордовита голова, отой лоб широкий і вигорблений ніс, ота буйна сива грива на голові і така ж буйна, срібляста, як потік, борода – справді це дуже яскрава постать, ім-позантна, величня. І *могутнім духом віє від неї*. А в поведінці дуже простий, без найменшого напруження. Щось привабливе є в ньому, і говорити з ним легко. Знає він дуже багато, пам'ять дивовижна»<sup>239</sup>.

Не передаватиму суть розмови (йшлося про більшовиків, марксизм, Наддніпрянську Україну), а наведу прикінцеву виписку зі «Щоденника» нашого визначного майстра слова, який був другом



Миколи Хвильового: «Цікаво ще: нічим ця людина не виявляла специфіки свого особливого становища. Дуже проста поведінка, філософська заглиблена думка. Непримушена житейська звичайність, і стареча, набута довгим досвідом мудрість. Навіть натяк на яку-небудь церковницьку обмеженість виключений був його світськістю й шляхетністю. Хороший чолов'яга, і нагадав мені чомусь (серед навали книжок у цій його кімнаті!) – нашого мудрого українського діда... на пасіці»<sup>240</sup>.

А ось враження харків'янина Юрія Шевельова (Шереха) – видатного літературо- та мовознавця, який народився в родині змосковщеного німецького генерала, але ідентичність вибрав українську: «Так, велич – це слово, це поняття визначили спогад про цю пам'ятну зустріч. Ми пройшли через кілька сутінкових кімнат і опинилися перед тим, що було Шептицький, але що могло б бути пам'ятник йому. Він не міг ходити, і він прийняв нас у великому фотелі, фотель був широкий, але якимось творилося враження, що Шептицький у ньому не вмщався, як, мабуть, він не вмщався в українському світі. Спогад зберіг уяву про велич і фізичну великість усього з Митрополитом зв'язаного. Велике було його тіло, – але іншою великістю, ніж тіло Багринівської [ініціаторки цієї зустрічі – П. Ш.]: воно не розпливалося, воно було повне фізичної й духовної моці. Велика була голова з високим чолом і живими очима. Великі були руки»<sup>241</sup>.

«Він не виголошував для нас великих слів і промов. Він розмовляв по-товариському. Не потребував він говорити про Росію й життя її громадян, він знав ці речі з досвіду власного вигнання й полону, і кілька ніби між іншим кинених слів показали це зовсім чітко. Зате він завів з нами прецікаву розмову про взаємини між соціал-демократією західного гатунку й російським більшовизмом. Видно, ця тема видалася йому відповіднішою для розмови з людьми двадцятирічного життя в радянській системі, ніж могли б бути розмови на релігійні теми. І виявилось в цій темі велике знання позаклерикальних справ і позаклерикальних людей, без жадної злоби, без нападів, без глузування, sine ira et studio. Виглядало, що цій людині справді були відкриті людські серця й розуми, що вона розуміла кожну людину, бо для неї світ був не хаосом випадкових деталей, а системою. Жадним словом не були згадані церква й релігія, але, виходячи з авдієнції, що тривала, може, годину, ми бачили Божу руку й Божий розум за всім тим, що робили сліпі люди»<sup>242</sup>.

І прецікавий підсумок: «Якщо, входячи, я поцілував руку Митрополита, бо так мене навчила Параскева Багринівська, бо це була частинка прийнятого ритуалу, то, виходячи, я вже знав, що ця рука заслуговує на те, щоб дістати поцілунок. Це вже не була частина ритуалу, це був символ дійсности. Мені здавалося, що понад цим чолом були непомітні для багатьох роги Мойсея, біблійного й Франкового, а ці руки може тримали скрижалі Завіту»<sup>243</sup>.

Так само захоплений був і відомий історик проф. Олександр Оглоблин, який 1942 р. листувався з Галицьким єрархом, а у грудні 1943 р. мав особисту зустріч із ним: «Ніхто, ніколи не справляв на мене такого враження маєстатичности, навіть *понадчасовости*, як митрополит Андрей Шептицький»<sup>244</sup>.

\*\*\*

Як бачимо, спогадів про релігійно-духовне життя у міжвоєнний (і не тільки) період, зосібно про митрополита Андрея, існує чимало. Але вони епізодичні, не суцільні, тому такими й подані в цьому тексті. Відносно суцільний життєпис єрарха подав в унікальній книжці-мемуарах француз Жан-Франсуа Шарон (Jean François Chéron) (1878-1959), знаний головно як греко-католицький священник і богослов Кирило Королевський<sup>245</sup>.

Священниче покликання Жан-Франсуа відчув на 20 році життя – під час першого Причастя 1 травня 1890 р. А в жовтні 1894 р. постановив стати священником східного обряду і працювати на Сході, насамперед у Росії. 27 липня 1906 р. він познайомився в Підлютому з Андреем Шептицьким. Це знайомство переросло у дружньо-співзвучні відносини, які тривали чотири десятиліття. «Я близько знав його упродовж сорока років, – пише Королевський. – Наші стосунки завжди відзначалися з мого боку абсолютною відданістю, а з його – батьківською добротою, *особливою таємницею якої він володів* ... За два роки до своєї смерті (листопад 1944 р.) він мені писав дослівно так: «Ось уже сорок років ми знаємо один одного, і ніколи між нами не було жодної хмаринки непорозуміння». Це було чистою правдою»<sup>246</sup>.

І вже 1920 р. Королевський видав у Гротаферраті (Італія) першу біографію галицького єрарха. «Щоб написати цю першу біографію, – згадує Королевський, – мені довелося вдатися до хитрощів. Кир Андрей не любив говорити про себе, але, як справжній слов'янин, він дуже любив розмови, і тоді давав себе втягнути у бесіду,

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

особливо у вузькому колі. Вдома, домовившись із його братом Климентієм, який не давав цій розмові повернути на інші теми, я зумів витягнути з Кир Андрея багато історій, насамперед докладну розповідь про те, що з ним трапилося в Росії під час його депортації в 1914–1917 рр.»<sup>247</sup>.

Королевський при Шептицькому «нічого не записував, щоб не викликати підозри в оповідача, але щойно повертався до себе додому, то відразу ж сідав за друкарську машинку і завдяки своїй дуже точній пам'яті тієї ж ночі записував почуте. Ці розповіді, поєднані з моїми особистими спогадами, стали частинами моєї роботи *Митрополит Андрей Шептицький, його пастирська, наукова та унійна діяльність* (Гротафєррата, 1920, 144 с.)»<sup>248</sup>. Однак, застерігає Королевський, новий життєпис митрополита не є перевиданням попереднього – він цілком перероблений, доповнений, хоча теж неповний, бо діяння Галицького єрарха занадто багатогранні, витончені, до того ж чимало документів пропало або реквізовано ще в Першу світову війну (архіви Галицької консисторії дотепер перебувають у Петербурзі).

І все ж фундаментальна праця створена. Автор сам здивований, як йому це вдалося: «Я розпочав це “Житіє” у другій половині 1955 р. з наміром надрукувати “Спогади” його матері. Не можу зрозуміти, яким то чином упродовж двох років і трьох місяців надзвичайно обтяжливої і складної роботи, враховуючи те, що сім років я хворію гострим нервовим хронічним виснаженням, яке майже зовсім не дає мені працювати, я міг задумати і написати рукопис на 600 сторінок. У цьому, безперечно, є посередництво Провидіння, і я знаю, кому цим завдячую»<sup>249</sup>.

А завдячує слугі Божому Шептицькому. «Я ніколи не хотів молитися за митрополита Андрея, будучи впевненим у тому, що Господь одразу ж подав йому небесну благодать за те все, що він зробив і вистраждав. Більше того, я молюся до нього щодня»<sup>250</sup>.

\*\*\*

Працю «Митрополит Андрей Шептицький (1865-1944)» невтомний о. Кирило Королевський закінчив у Римі 8 березня 1957 р. Написав її французькою мовою, тим паче, що нею Софія з Фредрів і творила свої безцінні спогади й листувалася зі синами, і найбільше Романом-Андреєм та Казимиром-Климентієм. 1964 р., уже по смерті автора, його книжку про митрополита Андрея опублікував

Йосиф Сліпий у серії «Праці Українського богословського наукового товариства» (м. Рим). А за півстоліття, 2014 р., книжка в перекладі Яреми Кравця на українську вийшла у видавництві «Свічадо». У ній детально описано й останні дні життя та похорон слуги Божого Андрея. Проте не все. Дещо треба доповнити.

...Жовтень 1944. До Галичини, як і передбачав митрополит Андрей, повернулися більшовики. Глава ГКЦ ще встиг умовно поділити територію СРСР на чотири екзархати, одним із яких – європейською частиною Росії та Сибіром – мав опікуватися о. Климентій, а українською – митрат Сліпий<sup>251</sup>.

1 листопада 1944 р. кир Андрей відійшов із цього світу. Його останні дні та хвилини описав у спогадах о. Йосиф Кладочний. Він розповідає, як останнього дня жовтня 1944 р. у сусідній із митрополічною кімнатою сиділи священники, черниці, серед них і славнозвісна стигматичка Настя Волошин. Вони неголосно розмовляли про страшні наслідки для нашої Церкви, якщо кир Андрей помре. Двері до його палати були відчинені. «Нараз Настя Волошин почала вдивлятися пильно навпроти себе і тихо запитала: а що то за старша пані сидить на кріслі, вбрана зовсім на чорно? О. ігумен Климентій запитав: де? Настя показала пальцем – он на тому кріслі! Ми всі дивилися на те місце, але нічого не виділи. Но, запитав о. Климентій, як же вона виглядає? І Настя почала описувати, як ця пані виглядає»<sup>252</sup>. Климентій тут же подався до своєї кімнати і приніс фотографію. Її почали звіряти зі словесним описом. Все збігалося. Тоді світлину показали Насті. І вона підтвердила: так, це та сама пані, яка щойно сиділа коло Андрея. «Отець Климентій звернувся до нас і тихо сказав: “Це Мама наша: митрополита і моя. Вона прийшла, щоби бути при переході душі Митрополита з тіла у вічність”. В кімнаті запала гробова тишина»<sup>253</sup>. Софія з Фредрів Шептицька, нагадаю, померла за 40 років до того (17 квітня 1904 р.).

Важливі ще два епізоди з цієї книжки-свідчення о. д-ра Кладочного. Вони надзвичайно актуальні на тлі сучасних політичних реалій. «Митрополит лежав спокійно, з заплющеними очима та віддихав не так тяжко, як перед тим. Відтак почав знову молитися, відчинив очі та почав до нас всіх говорити: “Наша Церков буде знищена, розгромлена більшовиками. Але ви держіться, не відступайте від віри, від св[ятої] католицької Церкви. Тяжкий досвід, який впаде на нашу Церков, є хвилевий. Я виджу відродження нашої

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Церкви. Вона буде гарніша, величніша від давної та буде обнімати цілий наш нарід»<sup>254</sup>.

Вслід за тим – друга пророча візія Митрополита: «Україна увільниться зі свого упадку та стане державою могутньою, з'єдиненою, величавою, яка буде дорівнювати другим високорозвинутим державам. Мир, добробут, щастя, висока культура, взаємна любов і згода будуть панувати в ній. *Усе те буде, як я кажу*; тільки треба молитися, щоби Господь Бог і Мати Божа опікувалися все нашим бідним, замученим народом, який стільки витерпів, і щоби ця опіка тривала вічно»<sup>255</sup>.

А далі – шекспірівська сцена: «Прощаюся з Вами, – завершив кир Андрей. – Будьте сильні і стійкі в вірі, витривалі і ревні в служінні Господу Богу! І БІЛЬШЕ МОГО ГОЛОСУ НЕ ПОЧУЄТЕ – АЖ НА СТРАШНОМУ СУДІ»<sup>256</sup>.

Про те, що після єлеопомазання митрополит «говорив так, ніби був в екстазі, говорив твердим голосом, що, здавалося, йшов здалека, не відкривав очей...», свідчив і студит Атаназій Кольбенко, який 15 останніх літ доглядав за владикою<sup>257</sup>. А ось враження іншого свідка в переказі о. Королевського: «Коли минуло перше потрясіння, отець Климентій, котрий так ніжно любив його і ним опікувався, а також брат Атаназій Кольбенко... та декілька інших осіб, які проживали в палаті, – *усі відчули якусь радісну присутність*. Мали таке відчуття, що він врешті дістав те, чого бажав: спочинок і звільнення. Справді, життя було для нього тяжким хрестом»<sup>258</sup>.

### ***В імперії зла***

Теребовлі круговид:  
Гнізна, замок понад краєм.  
Все твій син Митрополит  
Із небес благословляє...

*Петро Шкрабюк*

Новий Глава ГКЦ призначив о. Климентія архимандритом, а також попросив очолити делегацію до Москви, бо цього вимагала влада. «Незабаром після інтронізації, – пише кир Сліпий, – прийшов до мене уповноважений (міністер) з Києва і *домагався*, щоби

вислати до Москви делегацію, зазначаючи, що о. Костельник був призначений ще покійним митрополитом Андреем. Я тоді назначив на провідника делегації отця-архимандрита Климентія, який згодився, даючи йому також виготовлений меморіал в справі свободи і потреби нашої Церкви. Крім того, був призначений ще о. Котів і о. Будзінський, студит»<sup>259</sup>. У Москві делегацію про людське око прийняли добре, навіть влаштували гостинне прийняття. Але веліли передати Йосифові Сліпому, щоби він переконав Головного командира УПА припинити боротьбу проти більшовиків – інакше ГКЦ буде ліквідована.

«Тоді я спробував зробити все можливе, щоб відвернути ту важку небезпеку, яка грозила руїною нашої Церкви, – зізнається кир Сліпий, – я написав до наших націоналістів (керівних кіл УПА), давши зрозуміти, що нерозумно було б продовжувати війну проти Червоної Армії, яка сильніша за них, бо ж набагато чисельніша і перемогла самого Гітлера, а тому з часом візьме гору й над силами УПА. Ця моя інтервенція не змінила настанови УПА, яка продовжувала боротися»<sup>260</sup>.

Натяк Головному командирові УПА припинити війну проти червоних окупантів був марним. Навіть якби УПА здалася, ГКЦ усе одно була б ліквідованою. І звернення Йосифа Сліпого, мабуть, було суто формальним. 8-10 березня 1946 р. «ініціативна група» у складі Гавриїла Костельника, Миколи Мельника й Антонія Пельвецького провела «собор», який «возз'єднав» Греко-Католицьку Церкву з Російською Православною.

Йосифа Сліпого на цьому псевдособорі не було. Ще 11 квітня 1945 р. його заарештували і свої 18-річні поневіряння він зафіксував у цінних «Споминах», що їх надиктував у Римі особистому секретареві о. Іванові Хомі і які тут неодноразово цитовані. На відміну від багатьох «благоньких» отців, які своїм мучителям знущання прощали, митрополит називає речі своїми іменами. Він атестує слідчих й обслугу ГУЛАГу «звірами», «мерзавцями», «огидними потворами», «падлюками», деяких земляків – «яничарами». Пише про «лекції комунізму», на які треба було ходити і «слухати *нісенітниць малообразованих ідіотів*».

Спершу була в'язниця в Києві на вул. Короленка, 33. Протягом року – нічні допити, залякування, неодноразові вимоги виступити проти Католицької Церкви та Святішого Отця, очні ставки. Один

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

молодший слідчий при засвіченій лампі допитував і «зачав голосно виявляти мої думки. Я, – каже кир Йосиф, – припускав, що це якийсь гіпнотизер або ясновидючий, бо колись я таких здибав у Франції. Я зрефлектувався сейчас і перестав думати, і тоді вже над ранком мене відіслано назад до келії»<sup>261</sup>. В'язневі пригадували також промову з нагоди віднови державності 30 червня 1941 р., Службу Божу для дивізії «Галичина» тощо. Говорили, буцімто він отруїв попередника або що він – «неправний син» Шептицького... «Голодування, безсоння і допити можуть допровадити до безум'я. І тоді я переконався, що не можна дивуватися нікому, якщо він підписує всякі ложні зізнання та наклепи або пристає до шпіонажу і тому подібне. То була велика ласка Божа, що я видержав ті всі муки»<sup>262</sup>.

То був тільки початок. 29 травня – 3 червня 1946 р. – суд. І вирок: «... вісім літ строгих лягерних робіт». Пізніше ще три засуди: у 1953, 1957 і 1959 рр. Після першого – виклик до Москви, щоб митрополит допоміг «унормувати відносини з Ватиканом». Та після вбивства Берії – заслання в містечко Маклаків (1953-1957) у притулок інвалідів. Злочинність там жаклива. «Раз навіть начальник КГБ сказав мені: “Да, преступность растет”. А я йому на це відповів: “Надо опиум”, – тобто релігії, яку вони називають опієм народу. ... Мене також мало що не вбили. Було сто разів безпечніше в тюрмі, як у тому, так званому, домі інвалідів»<sup>263</sup>.

З Маклакова – вдруге Київ, тюрма, нові допити. За рік – знову Сибір: «Мене тоді кинули на найстрашніший етап, дванадцять жакливих пересилок до Мордовії з найгіршими бандитами, в голоді і в холоді, зокрема вночі. ... Кожна пересилка – то окрема історія. На одній пересилці чіпалися мене бандити, довідавшись, що я митрополит, і були б *убили...*»<sup>264</sup>. На щастя, знайомий начальник «заховав» його в підвальному карцері, за тиждень перевів до шпиталю – і життя ерарха було врятоване.

Йосиф Сліпий розповідає, звісно, не лишень про себе, а й про співбратів по недолі, зокрема єпископів Петра Вергуна і Миколая Чарнецького. У ГУЛАГу довідався про ув'язнення в 1947 р. архимандрита Климентія Шептицького та його смерть у Володимирі-на-Клязьмі. І письмово звернувся до тамтешнього єпископа Атанасія «віднайти гріб отця-архимандрита, але він відписав, що то неможливе, і після того незабаром помер»<sup>265</sup>.

Йосиф Сліпий здивував світ, звеличив Україну, Рим і всю Христову Церкву, коли 9 лютого 1963 р., після 18 літ заслання, прибув до Апостольської столиці. На той час Папою Римським був Іван XXIII (Ioannes XXIII) – той понтифік, якого конклав кардиналів обирав упродовж чотирьох діб і, не знайшовши кращої кандидатури, таки обрав кардинала й патріарха Венеції Анджело Джузеппе Ронкалі (Angelo Giuseppe Roncalli). Він був постаттю «компромісною», «переходною», до того ж мав уже 77 літ. Саме Іван XXIII, а також президент США Джон Кеннеді (John Kennedy) доклали чимало зусиль для звільнення українського митрополита з ГУЛАГу. Посередником у переговорах між Кеннеді, Іваном XXIII і Хрущовим (Никита Хрущів) був американський журналіст Норман Казенс (Norman Cousins).

Із Хрущовим Казенс зустрічався двічі. Ось як він описує першу розмову. Хрущов похвалив Святішого Отця за його відозву мирно подолати Карибську кризу у жовтні 1962 р. Ця відозва мала величезне значення для стримання агресії з обидвох сторін. «Що ж до папи, то він, мабуть, незвичайна людина. Я невіруючий, але можу сказати, що Іван XXIII викликає в мене велику симпатію. Думаю, ми зрозуміємо один одного. Ми обоє вийшли з селян, обоє ходили коло землі, обоє маємо добре почуття гумору»<sup>266</sup>.

Відтак мова зайшла про Сліпого. Хрущов побоювався, що той на волі почне викривати «більшовицькі тортури». «Я можу Вас запевнити, – сказав Казенс, – що папа клопочеться про звільнення архієпископа зовсім не для того, щоб починати проти вас кампанію пропаганди. Церкві не бракує матеріалу для цих потреб. Усе, чого хоче папа, – це щоб архієпископу дали пожити свого віку в якійсь віддаленій семінарії...»<sup>267</sup>. І додав: «Папа не виношує ніяких підступів. До речі, Ви, напевно, знаєте, що папа Іван XXIII жодного разу не виступав ні проти СРСР, ні проти Вас особисто. Він розуміє, що з часів Сталіна відбулося багато важливих змін, і має надію, що ця тенденція не припинятиметься й розвиватиметься»<sup>268</sup>. «Дайте мені подумати, – сказав перший секретар. – Це непросте питання. В кожному разі, як я вже казав, я радий можливості налагодити добрі відносини з Католицькою Церквою. Це не значить, що я стану католиком, так само як і папа не стане комуністом. Я не збираюся його наvertати і я знаю, що йому не вдасться наvertати мене на свою віру, хоча, – тут він усміхнувся, – *траплялися*



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

й *іще дивовижніші речі*. Так чи сяк, я не маю нічого проти Церкви, доки вона стоїть поза політикою»<sup>269</sup>.

Як відомо, Хрущов прийняв щодо владики Сліпого позитивне рішення. Цьому, на мою думку, підсвідомо сприяло і його українське походження. Адже народився він в Курській обл. у селі з промовистою назвою Калинівка, любив носити вишивану сорочку, а коли Дмитро Гнатюк співав у Кремлі пісню «Рідна мати моя», то, за свідченням співака, Хрущов просив виконати цю пісню кілька разів під ряд – і «так розчулювався, що з його очей текли сльози». І від того, додає Гнатюк, «я також плакав»<sup>270</sup>.

Це зворушення, мабуть, теж належало до тих дивовижних речей, на які загадково натякав Хрущов. Безперечно, і його руки «по лікоть в крові» безневинних жертв більшовицької системи, та все ж його підсвідома українськість виявлялася надто виразно, зокрема і в нестриманій емоційній поведінці, в усій його фізично-духовній поставі. 15 грудня 1962 р. він відправив до Ватикану й Вашингтона вітальні листівки...

«Мене вразило, – пише Казенс, – що в посланні до папи Хрущов вживав релігійну термінологію, чого менш за все можна було очікувати від керівника Компартії Радянського Союзу. Він прямо говорив про свято Різдва і в цю святкову пору бажав Святому Отцеві доброго здоров'я. В листі до Кеннеді він просто бажав йому здоров'я та добробуту з нагоди свят»<sup>271</sup>.

Щодо Кеннеді, то необхідно зазначити, що, на відміну від попередників, він був людиною віруючою, до того ж *католиком*, – і це також сприяло його заходам відносно звільнення українського єрарха.

«Добрий папа», як називали Івана XXIII, зі сльозами на очах зустрів владику Сліпого, коли той прибув до Рима. Понтифік мав тоді 82 роки. Поважні кардинали, вибираючи його як тимчасового Главу Римо-Католицької Церкви, помилилися. Іван XXIII виявився реформатором. Він ініціював II Ватиканський собор (XXI Вселенський собор Католицької Церкви), який вніс чимало змін у духовно-організаційне життя Церкви відповідно до реалій і вимог часу. Іван XXIII закликав до діалогу та мирного співжиття різних конфесій та політичних систем. Себто, незважаючи на вік, він як понтифік був невтомним і творчим.

Таким же невтомним виявився і вчорашній політв'язень Йосиф Сліпий, який на момент звільнення мав 71 рік. Звісно, 18 літ у

неволі він вважав намарно втраченими, а тому надолужував їх як міг. І йому це вдалося. Про що розповіла Мілена Рудницька у книзі «Невидимі стигмати» (Рим; Мюнхен; Філядельфія, 1971).

Завдяки його наполегливості було споруджено величаво-граціозний собор Святої Софії, придбано для українців-католиків парафіяльний храм Жировицької Матері Божої та святих Сергія і Вахха, при якому почав діяти музей; зорганізовано Український католицький університет св. Климента, а при ньому науково-видавничу працю; відновлено випуск збірників «Богословія» та журналу «Дзвони»; посилилась діяльність Українського богословського наукового товариства. А ще – безнастанні зустрічі з українськими мирянами в Північній Америці, Азії, Австралії, інших країнах поселень, участь у міжнародних єхаристійних конгресах (Бомбей, Богота, Мельбурн), проведення синодів ГКЦ у 1969, 1971, 1973 рр.

Візитуючи розмаїті релігійні громади в різних країнах світу, владика Йосиф укотре пересвідчився в потребі мати свій патріархат. 11 жовтня 1963 р. він виступив із такою вимогою на II Ватиканському соборі. При появі владика-мученика всі присутні делегати – майже 3 000 – встали й зааплодували. І всі підтримали його заклик. Та замість статусу патріархату і патріарха кардинал Сліпий одержав титул Верховного архієпископа, що вищий від митрополита, проте саном патріарха не є. Зрозуміло, на ситуацію впливали політичні чинники, насамперед прагнення до пом'якшення відносин між Ватиканом і Кремлем, бажання, так би мовити, не дратувати комуністичну владу, зосібна Хрущова, який погодився «відпустити» свого бранця Сліпого.

Сучасний Глава УГКЦ Святослав Шевчук так пояснює потребу мати свій патріархат: «Приїхавши в Рим після 18 років заслання, він [Сліпий – П. Ш.] дізнався, що багато греко-католицьких єпископів є в Канаді, США, Бразилії, Аргентині, Австралії... (До того навіть не уявляв, що УГКЦ має такі структури за кордоном.) І почав шукати певного способу, як цей єпископат об'єднати. (Не існувало жодного канонічного підґрунтя, щоб можна було єпископів скликати на синоди. Кожен із них належав до Латинської єпископської конференції тієї країни, де служив)»<sup>272</sup>.

Блаженніший Йосиф усвідомлював: якщо не буде змоги гуртувати розпорошену по світі нашу Церкву, то вона може асимілюватися. А тому патріархат мав відіграти консолідаційну роль щодо збереження

ГКЦ поза межами України. І все ж статусу ні Церкві, ні Сліпому не було надано. Хоча, наголошує Блаженніший Святослав: «*Верховний архиєпископ має всі права Патріарха, тільки не має титулу*»<sup>273</sup>. І ще був один аргумент, чому Йосиф Сліпий не може бути титулованим патріархом: він, мовляв, не перебуває на своїй канонічній території...

Та часи змінилися. Постала Українська держава. І зараз, каже Глава й Отець Церкви Святослав, ми присутні не просто на власній канонічній території, а в історичному серці нашої Церкви – в Києві. Себто є структура, яка допомагає бути єдиною Церквою і водночас присутньою в цілому світі. «Інакше кажучи, де-факто УГКЦ починає функціонувати як Патріархат, продовжуючи довершувати ту будову, яка велася століттями, а блаженніший Йосиф Сліпий надав їй окремого змісту»<sup>274</sup>.

Коли кардинал Йосиф Сліпий виступав на II Ватиканському соборі, «доброго папи» Івана XXIII вже не було в живих – він відійшов до Господа 3 червня 1963 р. І цього ж року, 22 листопада, від куль убивці впав Джон Кеннеді. Натомість Йосиф Сліпий жив та енергійно діяв ще 21 рік. Він, наголошує особистий секретар о. Іван Дацько, «встиг зрушити всю еміграцію й не тільки, ... на весь світ заявляв про право українців на самостійну, соборну державу. Його приймали королі Іспанії та Бельгії, президенти Італії, ФРН, інші достойники. Він був голосом вільної України»<sup>275</sup>. Йосиф Сліпий не прийняв громадянства Італії, а зберігав радянський паспорт, щоб цим, бодай символічно, засвідчити духовну єдність із рідним народом. Він відійшов у вічність 7 вересня 1984 р.

У цей час папа Іван Павло II мав летіти до Канади, але відклав візит і прибув на гелікоптері до семінарії (тепер Колегія святої Покрови), вступив до собору Святої Софії, де лежав український єрарх, помолився навколішках, покропив тіло, а тоді *поцілував руку* великого небіжчика. Це було символічно й зворушливо...

Знаменно й те, що наприкінці серпня 1992 р. прах блаженнішого владики перепоховали у Львові, у крипті собору Святого Юра поряд із митрополитом Андреем Шептицьким. Відтоді це місце стало місцем паломництва, як і рідне село Заздрість, де відкрито Музейно-меморіальний комплекс «Рідна хата» Йосифа Сліпого; як і вся Тернопільщина, а надто княжа Тербовельщина з р. Гнізною, давнім замком-фортецею та іншими пам'ятками, які хвилюють і переживаються з нашим часом.

*Прикінцеві міркування: історія і поезія*

...Хай спечені уста я ще раз притулю  
До живодайного, як молодість, напою,  
Настою споминів, і радості, й жалю,  
Яким я жадібно зболілу душу гою

*Микола Бажан*

Безумовно, духовно-релігійне життя, та ще й за такий тривалий час – понад 100 років – неможливо відтворити в усій повноті, у всіх його нюансах і колізіях. Зрештою, і непотрібно. Тому я представив його так, як воно відображене у спогадах: з одного боку, епізодично, фрагментарно; з другого – в менш-більш хронологічній послідовності, історичній тягlostі. Воднораз у міру емоційно, оскільки й автори спогадів мали здебільша літературний дар і писали пристрасно, як, скажімо, о. Олексій Заклинський, Софія з Фредрів Шептицька чи о. Йосафат Жан, ЧСВВ.

Все це сукупно має велике значення – і для відтворення минулого, і для органічного сприйняття читачем. І стосується не лише вказаних мемуаристів, а й усіх інших людей, що пишуть, насамперед – дослідників. «Коли учений – тільки учений, то він не може бути поважним ученим, – дійшов висновку письменник Даниїл Гранін (*Даниїл Гранин*), який писав також про науковців. – Коли щезає фантазія, натхнення, то вироджується й творче начало. Воно потребує абстракцій. Тоді в ученого залишається лише потяг до фактів»<sup>276</sup>.

Про це ж говорить сучасний професор Норман Дейвіс (Norman Davies), чий багатосторінковий труд (1464 с.) «ЄВРОПА. Історія», як і його праця «БОЖЕ ІГРИЩЕ. Історія Польщі», стали світовими бестселерами: «За теперішньої начебто наукової доби роль уяви, властивої історичному фахові, безперечно, применшували. А *вартість нечитабельних академічних статей і неопрацьованих даних досліджень перебільшували*. Істориків з багатою уявою, як-от Томас Карлайл, не просто критикували за надмір поетичності, – їх забули. А проте над думкою Карлайла про зв'язок історії з поезією принаймні варто замислитись»<sup>277</sup>. В одному з листів від 12 серпня 1834 р. Карлайл прямо сказав: «На мою думку, єдина поезія – це історія, якби ми тільки могли розповісти її як слід»<sup>278</sup>.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

А оскільки спогади – це теж історія, то, як зазначив Норман Дейвіс, «справжні історики мають піклуватися про передачу своєї інформації не менше, ніж про її збір та оформлення. Саме в цьому аспекті своєї праці вони мають багато спільного з поетами, письменниками і митцями. Історики мають пильно придивлятися до праці всіх тих, хто допомагає сформувавши та відтворити наші враження про *минуле...*»<sup>279</sup>.

Говорячи про поезію чи поетичний підхід до тих чи тих досліджень, треба констатувати, що тут йдеться не про суто поетів (тих, які безпосередньо пишуть вірші), а про людей творчої настанови, з багатою уявою, небайдужих до минувшини чи сьогодення. На підтвердження цих слів наведу виписку з книги «Альгамбра» американського класика Вашингтона Ірвінга (Washington Irving) (1783-1859), який захопливо описав своє перебування в цій знаменитій Гранадській фортеці: «Для мандрівника, обдарованого відчуттям історії і чуттям поезії – а історія і поезія нероздільно переплетені в анналах романтичної Іспанії, – Альгамбра може слугувати місцем поклоніння»<sup>280</sup>.

Варто навести ще декілька промовистих цитат, які, думаю, будуть корисними для тих, хто читатиме ці рядки, а надто для істориків:

*Пліній (Plinius)*, як і його вчитель Квінтіліан (Quintilianus), вважав, що за словником та композицією історія близька до поезії: вона «немовби вірш у прозі: її пишуть, щоби розповісти, а не довести, не для судової тяганини, яка тимчасова, а для нащадків і слави” (Пліній Молодший жив у 61/62 – 111/113 р. н. е.)»<sup>281</sup>;

*Новаліс (Novalis)* (1772-1801): «Поезія та історія супроводжують одне одного на заплутаних дорогах у тісному переплетінні і в найдивніших перевтіленнях; Біблія, як і поезія, – сузір'я, які ідуть по одній орбіті»<sup>282</sup>; «історик неодмінно має бути поетом; тільки поети володіють мистецтвом вміло зв'язувати події»<sup>283</sup>.

*Арнольд Тойнбі (Arnold Toynbee)* (1889-1975): «Історія, як і драматургія, як і романістика, вийшла з міфології, примітивної форми пізнання і самовираження. ... Сам процес добору, впорядкування та подачі фактів належить до сфери белетристики, і загальноприйнята думка цілком справедлива у своїй переконаності, що жоден історик не стане великим, якщо він не обдарований чисто літературним талантом...»<sup>284</sup>.

*Герман Гессе (Hermann Hesse) (1877-1962): «Історія, хоч би як тверезо, з якою діловитою об'єктивністю вона була написана, завжди лишається поезією, а третій вимір поезії – вигадка...»<sup>285</sup>.*

*Микола Зеров (1890-1937): «Кожний справжній поет, шукаючи натхнення на позовклих старовинних сторінках, скроплює їх живою водою свого творчого “я” – і трепетної сучасності»<sup>286</sup>.*

*Йоганн Готліб Фіхте (Johann Gottlieb Fichte) (1762-1814) вважав письменника пророком, «священником, котрий у всі часи розкриває суть божественного...»<sup>287</sup>.*

\*\*\*

У контексті сказаного повернуся до василіан, які в силу свого неподільного чернечого служіння дали Церкві й Україні не один шерг видатних дослідників, богословів, істориків, літераторів, зокрема й мемуаристів, особливо в міжвоєнний та повоєнний періоди, головню в еміграції. І хоча еміграційна мемуаристика – це не окремиий предмет цього дослідження, два непересічні автори – Василь Зінко та Доротея Шимчій – заслуговують осібної згадки. Тим паче, що післяеміграційну діяльність вони продовжили вже в незалежній Україні.

Володар Буженко – літературний псевдонім о. Василя Володимира Зінка. Він уродженець м. Сокаля на Львівщині (1922), 1936 р. виїхав із родиною до Аргентини. Вступив до ЧСВВ. Навчався у Папському університеті Грегоріанум. 32 роки (1962-1994) служив у Бразилії. Був душпастирем, місіонером, дописувачем і редактором еміграційних видань («Життя», «Праця», «Український місіонар в Бразилії»). Займався не тільки журналістикою, а й художньою творчістю. «Про Божі добродійства не сміємо мовчати, і тому за Божою ласкою беруся описати, як Господь провадив мене журналістськими дорогами і навіть надихав на поезію», – пише о. Зінко у книзі «Сильветки василіянських трудівників у Південній Америці»<sup>288</sup>.

Але журналістські дороги – то лише один розділ книги під назвою «На службі друкованому слову». Головне – спогади про священників (їх 46) та братів-ченців (8), яких Василь Зінко знав або з якими служив. Це, зокрема, Венедикт Володимир Мельник – рідний брат отця і поета Василя Мельника (псевдонім Лімниченко), який у 1920-1930-х роках був активним членом львівської літературної групи християнського спрямування «Логос». Чи Христофор

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Гавриїл Савенко-Миськів – капелан Карпатської Січі, котрий як реліквію привіз із собою військовий однострій січовика й мазепинку.

Ці та деякі інші постаті були особливо колоритними. Зінько подає цікаві епізоди. Скажімо, під час робітничої революції в Аргентині о. Іпатія Івана Майку на мітингу в містечку Беріссо запросили на трибуну. Робітники закричали: «Бахе се кура – Злізай, попе!». Тоді «жінка Перона, Евіта Дуарте Перон, закликала о. Іпатія ближче до себе, так що він опинився у центрі трибуни... Коли 1955 року військові скинули диктатора Перона, то о. Майка плакав, як дитина...»<sup>289</sup>.

Варто згадати випадок із Венедиктом Мельником, який на мулі, бувало, долав лісами й горами 400-кілометрові (!) відстані, щоб добутися до віддалених українських поселень. Якось на коні цілий день він добирався до одного з них. «А за ним, як спостеріг, то ближче, то дальше – якийсь смаглявець. Коли почало смеркатися, чорний перегнав отця, став перед ним, узявши коня за поводи, і каже: “Дайте мені прикурити” – отець покурював собі палієра. О. Мельник спокійно витягає з кишені револьвера, кладе в його дуло папіроса та й до напасника: “Прикурюй!”. Як чорняк побачив 38-каліброву прикурку, то чкурнув у корчі-хашці, аж за ним закурилося»<sup>290</sup>.

Взагалі українські отці мали серед вірних і тутешньої влади неабиякий авторитет. Коли в березні 1957 р. помер один з еромонахів, Мелетій Михайло Камінський, настоятель монастиря, голова Товариства прихильників української культури, «то на похороні ніс його труну сам губернатор Парани Мойсей Лупіон»<sup>291</sup>.

Є в «Сильветках...» і невеликий спогад про Доротєя Шимчія. Бо з цим василіанином у Бразилії, пише Зінько, він мало зустрічався, оскільки зразу після свячень, при кінці 1947 р., виїхав до Рима на студії у Грегоріанум. А Шимчія в лютому 1848 р. відправили до Ірасеми викладати братам-студентам риторику й українську мову. Потім він повернувся до Прудентополя на посаду директора василіанської семінарії, яка «за його провідництва була напrawdę *взірцевою*». Далі – містечко Іваї. Доротей Шимчій тут – ігумен, магістр новиків. Та найбільший карб у його біографії залишила бразилійська провінція Парана й містечко Пітанга: «Пробувши рік на Пітанзі, із душпастирських записок [о. Шимчій] склав гарну книжку. Вона є дуже важливим документом василіанської праці та душпастирської діяльності наших отців»<sup>292</sup>.



Василь Зінько знав, що казав. ЧСВВ дав Церкві й Україні плеяду справді небуденних богословів, істориків і письменників, як-от: отці Атанасій Великий, Мелетій Соловій, Теофіл Коструба, Атанасій Пекар, Михайло і Василь Ваврики, Мелетій Войнар, Юліан Катрій, поети і мемуаристи Севастіан Сабол (літературний псевдонім *Зореслав*), Маркіян Когут. А також уже названих Іринає Назарка, Йосафата Жана, Андрія Труха, Мелетія Каровця, Ореста Купранця, Юліана Катрія... Цей список далеко не повний. І всі вони – автори містких книжок, наукових досліджень, розвідок – і не тільки з історії Церкви чи ЧСВВ. Проте, як зазначено на обкладинці, «хронікальні записки-спомини» Доротей Шимчій «Перший мій рік у Бразилії» (Прудентопіль;Парана. Вид.-во оо. Василян, 1983. 447 с.) – в цьому компендіумі не губляться, а вирізняються живим емоційним стилем і змістовою наповненістю.

\*\*\*

Доротей Шимчій народився на Бучаччині, у с. Старі Петликівці. У школі, Місійному інституті в Бучачі, на новіціаті у Крехові, потім у монастирях в Лаврові, Добромилі, Кристинополі – всюди, де перебував на чернечих студіях, чув про Бразилію, але й гадки не мав, що і йому доведеться їхати в цю далеку країну. Адже вдома все таке дороге: і розложиста груша, і ясени перед хатою, і квіти, і потік, і багато чого іншого... «У мене навіть був готовий план. Якби батьки їхали, то я сховаюсь. Вони мене не знайдуть, а без мене певно не поїдуть. Такий-то план спротиву був зродився у моїй скривдженій любові до рідного. Справді, рідне над золото цінніше. Рідне краще за перли. Рідне вкорінене Божим законом у серці. Рідне стає частиною любови, а любов сильніша від смерти. Тому хто рідне забуває, не серце, а камінь має, каже наш поет. Тому слушно такого люди називають виродком»<sup>293</sup>.

Але заgrimіла війна. Молодий василіанин навчався в семінарії в чеському Оломоуці, опісля – у Карловому університеті, відтак – після висвячення у Празі – служив у Кристинополі (катехит), три місяці парохував у Великих Мостах. «Не думав я десь їхати. Та меч не Дамокла, а Сталіна завис на цим клаптиком рідної дорогої землі. Прийшло насильне виселення»<sup>294</sup>.

І наприкінці 1946 р. о. Доротей опинився далеко на Заході – аж у столиці Франції. Тут разом із трьома товаришами одержав



розпорядження їхати до Бразилії. У Парижі тоді перебував уже нам знаний Йосафат Жан. «Він то полагоджував усі еміграційні наші справи. До того мав він усі дані. Француз із уродження, роджений у Канаді, з мовами не мав труднощі, в серце в нього щире українське. Це один із тих, що полюбив наш Чин. Полюбив наш нарід, що все своє життя для нашого народу посвятив, – із вдячністю пише о. Шимчій. – *Такого українського серця я не стрічав у багатьох синів українського походження. Він же багатьох українців завстиджував не тільки щирими словами, але ще більше своєю невтомною працею*»<sup>295</sup>. І ще характерна риса о. Жана: «Він не терпів, яка наша молодь у Канаді забувала на рідну мову. Можна було часто бачити його французьку запальчивість, як він простягав руки, що з досади тряслися, та казав: “То ти такий українець, що не говориш по-українськи...”»<sup>296</sup>.

Й ось Доротей Шимчій на кораблі «Жамайка». Неосяжний Атлантичний океан. А там уже й Бразилія, яку ще по-давньому називали «Землею Святого Хреста». Ріо-де-Жанейро, Сан-Пауло, Прудентопіль. Нарешті – містечко Пітанга, звідки розпочав незабутні місії. «Перші враження, початкові спостереження найбільше діють на душу, – зізнається о. Шимчій. – Водночас я старався гамувати, як то кажуть, буйну фантазію. Я не хотів у всім шукати сенсації чи якоїсь авантюри. Я радше намагався змалювати всю працю, всі місця так, як я це спостерігав і сам тоді переживав»<sup>297</sup>. Тому-то його «хронікальні записки-спомини» надзвичайно місткі, фактологічні, переконливі, створюють відчуття співприсутності. Він яскраво описує свої (здебільша на коні) місійні поїздки в різні колонії поселенців, подає детальні списки родин, як і мапи місцевостей, котрі намалював; розповідає про господарську діяльність емігрантів, їхній побут, свята, весілля, а зарозом важку-важку працю і небезпеки, надто ж від гадюк.

Для дослідників історії еміграції спогади о. Шимчія – неоціненний джерельний матеріал. До того ж автор щоразу звітує про свої священничі дії: молебні, сповіді, хрестини, катехизацію дітей тощо; подає дані про парафії та священників; наводить небуденні випадки з життя поселенців, не минає і своїх пригод. Стиль його книжки – ліричний, воістину натхненний *згори*. Ось він – після Літургії та шлюбу молодят – вирушає на іншу місію: «Я рішився їхати самий. Дорогу я дещо знаю, дещо кінь сам попровадить. Дощ не перстає. Дрібним ситом легенько небо сіє Божу росу. Ні сонечка, ні вітру, ні блискавки на небі. Тихо-тихо, лиш дрібен дощик пестить

зелене листя та траву, які обмилися з пороху, а легше відітхнули. На моїй голові капасета. Довга капа вкрила мене й коня. Не добереться до мене дощ. Лиш носики чобіт безперервно вмиваються дощем та обтираються краєчком капи»<sup>298</sup>.

Кінь ступає неквапно. «Боками дороги течуть червоні потічки. Від одинадцятої перед полуднем до вечора отак міряю повільним кроком дорогу. Дивно. Дорога мене не мучть. Я молюся, розмовляю голосно з Творцем. Це розмова щира, проста. Ніхто не перешкоджає, ніхто не перериває. То знов співаю. Які пісні приходять на думку, голосно співаю. Нікому я не перешкоджаю, нічиє вухо не ріжу.

Я сам і природа. Лиш Творець своєю рукою супроводить мене. То знов підспівую слова, які самі пливуть до уст. Цієї мелодії вже не повторю. Співаю з лісом, співаю з деревами, а найбільше з дощем»<sup>299</sup>.

Доротей Шимчій підрахував, що за свій перший місійний рік він проїхав: омнібусом – 2 373, конем – 2 990, а разом – 5 363 км. Отець ще не один рік служив у Бразилії. А від 1961 р. – в Аргентині. Їздив також до Парагваю. І всюди посідав високі церковні становища. Був навіть протоігуменом василіанської віцепровінції Непорочного зачаття Пресвятої Богородиці (1970-1979), а в 1985-1992 рр. – духівником Української колегії святого Йосафата в Римі. Проте той перший місійний рік у штаті Парана, спершу зафіксований у серці, відтак увічнений на папері, став, як і мріяв подвижник-автор, тривалою історичною пам'яткою нашим поселенцям у Бразилії: «Коли зуб часу схоче затерти по них навіть тіні слідів, ці записки хай будуть свідками мозольної праці українських піонерів у паранських лісах»<sup>300</sup>.

Все записуй в серці молодому,  
 Буде це як знахідка тобі,  
 Коли в старість прийдеш, як додому,  
 Як у гавань тиху по плавбі, –

звертався наш класик Максим Рильський до читачів<sup>301</sup>. І в таку гавань – на українську землю – за 46 літ повернувся о. Шимчій.

«Коли настала воля в Україні, – пише Василь Зінько, – то о. Доротей одним із перших зголосився сюди приїхати. Довгі роки був духівником в Івано-Франківську, а зараз перебуває в Бучачі на становищі духівника тамтешнього ліцею. Він запросив мене сказати проповідь на честь святих Пратулинських мучеників, як у його ріднім селі відкривано

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

їх каплицю. Це, здається, перша така святиня на їх честь в Україні. Я радо згодився, і ми мали кілька хвилин духовного піднесення»<sup>302</sup>.

Доротей Шимчій прилетів в Україну 10 травня 1992 р. 23 лютого 1994р. повернувся на рідну землю й о. Зінько. Це повернення було тріумфальним. Він побував на Волині, Прикарпатті, Буковині, Поділлі, у Вільнюсі, де є василіанський монастир. Читав лекції для лікарів, військовиків, студентів, школярів, селян. Цій діяльності присвятив у названій книзі окремих розділ – «Святі місії в Україні». Тоді ж у вільну Україну приїхали також василіани Петро Бальцар, Володимир Ковалик і навіть ті українці-єромонахи, які народилися у Бразилії: Тарас Олійник та Август Йосиф Діткун. З ними о. Зінько теж співпрацював, але вже на рідній землі.

Паралельно з душпастирсько-місійною працею о. Зінько редагував львівський журнал «Місіонар». І писав нові книжки. Бо й «Сильветки...» вийшли у Львові (2007), й інші праці мемуарного жанру, а також художні твори, зокрема історична повість «Іван Сулима» (2000, 2-ге видання). Ближче ознайомившись із творчістю о. Зінька, я написав йому рекомендацію для вступу до Національної спілки письменників. Отець відзначався загостреною принциповістю, на вигляд був завжди насупленим, мов чекав будь-якої підступності. Тому мій намір сприйняв насторожено. Та згодом злагіднів. Тим паче, що його підтримали ще два поважні літератори. Проте справа через байдужість у Києві затяглася. Великий патріот й місіонер не дочекався офіційного пошанування як непересічний літератор – 23 квітня 2008 р. його многотрудне життя обірвалось...

26 квітня 2008 р. Субота. Служба Божа за упокій душі о. Зінька у церкві Святого Андрія. Прощальне слово сказав єпископ Іриней Білик, потім – о. Шимчій. Похорон – у с. Малехові під Львовом, де василіани мають на цвинтарі свою осібну ділянку. Я теж сказав прощальне слово, яке закінчив віршем:

Служив жертовно що є сил,  
Не розлучався з Богом...  
А нині наш Зінько Василь  
Вже за земним порогом.

І, пересилюючи жаль,  
Дзвенить луна над краєм:

## ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

І Львів, й Бразилія, й Сокаль  
Отця благословляє.

Молімося у страсний час  
Без сліз і голосіння  
Ви *т а м* за нас, а ми – за Вас,  
За наше воскресіння.

Тоді я і познайомився з о. Шимчієм, який уже мав 93 роки. Але був поставним, бадьорим, світлим. Незабаром він – через крехівських ченців – подарував мені свою унікальну книжку. Сам отець відійшов до вічності на 102 році життя у Бучачі 3 грудня 2016 р.

\*\*\*

Важливий і такий спогад. Він теж про василіан та проф. Кирила Студинського, які опосередковано причетні до історії постання Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. 1939 р. уже нам знаний Іриной Назарко був ігуменом Свято-Онуфріївського монастиря у Львові. У його приміщеннях більшовицькі займанці поселили чотирьох офіцерів. Стояла студена зима. Обитель доволі вогка, і «квартиранти» заходилися спалювати в печах унікальні релігійні видання (в монастирі зберігався архів ЧСВВ, звезений з усіх монаших домів).

«Я, – згадував о. Назарко, – пішов із скаргою до проф. К. Студинського, що був тоді депутатом і ректором [насправді *проректором* – П. Ш.] університету ім. Ів. Франка. Він порадився з Ів. Крип'якевичем та іншими, і в нашому монастирі зробили філію Академії Наук. На вежі завішано золотий напис на червоному склі: “Філія Академії Наук – історія України”»<sup>303</sup>.

Відділ історії України постав на базі історично-філософської секції ліквідованого НТШ. Пізніше він став основою для створення Інституту суспільних наук (з 1993 р. – Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України). Тобто сучасний Інститут українознавства – це, фактично, спадкоємець славнозвісного НТШ, тим більше, що керівником відділу з 1 лютого 1940 р. став колишній голова зазначеної секції Іван Крип'якевич, а співробітниками – два дійсні члени НТШ і два звичайні.

Серед сімох працівників відділу був і отець-василіанин Роман-Степан Лукань – бібліограф, дослідник минувшини ЧСВВ та

історії українського друкарства, передусім Івана Федорова (Федоровича). Його прийняли на посаду бібліотекаря.

Другим кандидатом-ченцем у співробітники новопосталої структури був о. Йосафат Скрутень – колишній редактор «Записок ЧСВВ» і перший із василіан дійсний член НТШ. І рекомендував його до цієї поважної наукової установи сам Іван Крип'якевич, який тісно співпрацював із чином, навіть мешкав у василіанському монастирі в Жовкві. «Одного вечора, мабуть у грудні 1939 р., – розповідає о. Назарко, – до канцелярії зголосився якийсь високий пан, у багатому футрі, на розмову з о. Скрутнем, і вони говорили понад дві години. Щойно по вечірній рекреації о. Скрутень, зажурений, сказав нам, що це був відомий письменник О. Корнійчук, і він зголосився з доручення Акад[емії] Наук та просив о. Скрутня бути членом Академії Наук і в них працювати. “Я священник. Як буде зі Службою Божою?”. Корнійчук: “Вам буде дозволено”»<sup>304</sup>.

Проте василіани добре знали суть безбожних комуністів і ціну їхніх обіцянкам. То що робити? «Ми всі, – провадить далі о. Назарко, – довго радилися і прийшли до заключення, що о. Скрутень мусить виїхати за кордон. Тоді ще працювала репатріаційна комісія до Німеччини і не було труднощів, щоб дістати візу на імення д-р М. Клейн. Вже другого дня о. Скрутень перенісся на інше місце, щоб Корнійчук його не застав у монастирі. Дійсно, за кілька днів Корнійчук знову прийшов, але дверник відповів йому, що о. Скрутень зовсім виїхав зі Львова. Корнійчук сказав тоді: “Я це розумію”»<sup>305</sup>.

Василіани не помилилися. Якщо комуністи ще якось «терпіли» світських учених, то священників, ще й членів чину, який був душею ГКЦ, ненавиділи. Тим-то за вісім місяців, у жовтні 1940 р., о. Луканя з посади звільнили. (28 листопада 1943 р. він трагічно загинув – потрапив під колеса німецького авта. А мав неповних 36 літ!) Йосафат Скрутень теж помер порівняно рано – на 57 році життя в Римі. Далеко від України, в Оттаві, провів останні дні (1976) й Іриней Назарко, який віддалено теж причетний до історії Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича у Львові.

Печальна й водночас повчальна і така статистика: були вбиті як непотрібні режиму «ініціатори» псевдособору: їхній очільник о. Гавриїл Костельник і члени «ініціативної групи» Михайло Мельник із Перемишльської єпархії та Антін Пельвецький зі Станіславської, яких висвятили на православних єпископів. Спецслужби

прибрали й непотрібного вже їм Ярослава Галана (псевдонім Володимир Росович) – автора пасквілів «З христом чи з ножем?» та блюзнірського «Плюю на папу». Загинули й цілком невинні проф. Кирило Студинський, головний промовець на Народних зборах про воз'єднання, і син нашого геніального Каменяра Петро Франко. У перші дні війни «визволителі», втікаючи, обидвох «прихопили» і знищили дорогою до Києва.

Натомість Йосиф Сліпий гідно ніс у ГУЛАГу свій хрест – і витримав. Хоча смерть ходила за ним по п'ятах... Щодо митрополита Андрея, то його перше передбачення практично сповнилося. УГКЦ вийшла з підпілля, поширювала місійні діяння і в Наддніпрянщині. Все йшло до об'єднання УГКЦ та ПЦУ в один незалежний Патріархат – тільки з визнанням першенства Папи, як того прагнули в XVII ст. унійний митрополит Йосиф Велямин Рутський та православний єрарх Петро Могила...

Друге пророцтво – про державу. Вона теж є. Було здійснено ідеал, про який говорив митрополит Андрей у грудні 1941 р. Однак повнокровне існування нашої держави через московську інвазію та хибні зазомбовані вибори нової влади знову під знаком питання. Проте – віримо – слуга Божий Андрей не помилився: він уже бачив *той* світ, а значить – майбутнє.

Додатково подаю декілька майже детективних сюжетів, які ще раз підтверджують тісний зв'язок греко-католицького клиру зі своїми мирянами.

### *Супутні силуетки*

Минуці всі: жінки, чоловіки...  
Лиш пам'ять їх спроможна воскресити.  
Та ні, вони *живі* – як ті зірки,  
Яких нікому вже не погасити.

*Петро Шкраб'юк*

#### **1. Як о. Назарко познайомився з Наталеною Королевою**

Містечко Мельник неподалік від Праги – всього дві години їзди залізницею. Там мешкала і творила графиня Наталена Королева, українська письменниця, яка свої твори друкувала у Львові, і вони викликали резонанс своєю християнською тематикою та стилем.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Наталена привертала увагу ще й тому, що не була етнічною українкою: її мати – іспанка, яка померла на четвертий день після пологів; батько – поляк, чий рід закоренився в Україні ще в давньокняжі часи.

Влітку 1935 р. у Празі відбувався крайовий Євхаристійний конгрес, на якому Іриней Назарко познайомився з чоловіком Наталени Василем Королівим-Старим, автором дитячих оповідань, повісті «Чмелик» і водночас художником (розмальовував василіанську церкву в Імстичеві на Закарпатті). Василь Королів-Старий і запросив тутешнього протоігумена Полікарпа Булика та о. Назарка як вдячного читача до Мельника.

Й ось пам'ятна зустріч: «Дружина Королева – Наталена зачиняла двері знутри завжди, коли чоловіка не було вдома. Тому Королів сильно постукав у двері й закликав словами тоді модної поезії П. Тичини: “Одчиняйте двері!”. Двері відкрилися, ми ввійшли в кімнату з християнським привітом “Слава Ісусу Христу”. Перед нами станула старша дама-аристократка, одягнена скромно, але зі смаком. Господар попросив нас найперше до своєї робітні». Після її оглядин «пані Наталена запросила нас до їдальні. На столі стояли різні овочі й торт, а по кімнаті нісся милий аромат доброї кави»<sup>306</sup>.

Булик і Королів-Старий вмостилися на фотелях. «Натомість ми з панею Наталеною, – пише о. Назарко, – сіли при столі та зачали відразу мову на літературні теми. Признаюся, що, знаючи аристократичне походження пані Наталени, її перше подружжя з перським князем, її широку ерудицію, я був трохи неосмілений. Але, як то кажуть, пізніше мені язик розв'язався. Я вже знав її євангельські оповідання: “Во дні они” і “1313”; а тепер читав “Без коріння”, що саме тоді друкувалися у львівських “Дзвонах”. Цю останню автобіографічну повість я щиро хвалив, бо вона мені подобалася своєю майже наївною щирістю»<sup>307</sup>. Але тут закипіла кава, яку письменниця навчилася варити на Сході. Опісля «пані Наталена знову сіла проти мене і дуже чемно попросила мене як священника моєї опінії про її євангельські оповідання! Тут я мав деякі застереження і подав їй цілу низку притч та епізодів із життя Ісуса Христа, які більше надавалися б для опису, ніж ті, що їх вона описала. Зачалася оживлена дискусія. Панове, почувши нашу дискусію, мовчали й не перебивали нам. *Аж тепер я пізнав, яку широку ерудицію, яке колосальне знання має пані Наталена. Це була людина високої культури духа. Як основно знала Св. Письмо і як любила Святу Землю!*»<sup>308</sup>.

Відтак Наталена запросила до садка: «Тут вона спитала мене, яка моя гадка про її мову, бо вона ще добре не знає української мови. Я відповів їй, що її мова не є ще така барвиста, як її чоловіка, але майже кожне слово в її описах вжите так влучно, що його не можна ні викинути, ні заступити іншим. Це їй подобалося»<sup>309</sup>. Та вже вечоріло. Ось-ось надійде потяг на Прагу. Пора збиратися. На вокзалі Королів-Старий «сердечно попрощався з дружиною, вона перехрестила його голову: ми теж щиро попрощалися, вона подякувала мені за «цінні думки, що закарбувалися в її голові», і ми ввійшли до поїзду»<sup>310</sup>.

У вагоні не було людно, «то ми, – каже о. Назарко, – зайняли вигідно місця при вікні та відкрили вікно, а пані Наталена підійшла до поїзду. Аж тепер я зрелектував, які спокійні та інтелігентні її очі з сумними проблесками, яка гнучкість і грація в її рухах і жестах, яка ніжність у способі її говорення, без найменшого сліду якоїсь манірності! Так. *Це справжня аристократка, передовсім аристократка духа*»<sup>311</sup>. Опісля зав'язалося листування і з Наталеною, і з її не менш талановитим чоловіком, який, до речі, переконав свою екзотичну дружину писати не французькою, а українською мовою. І вона стала класиком. А її дебютом був переклад трактату Томи Кемпійського (Thomas a Kempis) «Наслідування Христа».

Знайомство з небуденним подружжям о. Назарко підтвердив практичною дією: 1938 р. видав у Львові оповідання Короліва-Старого для дітей «Зух-Клапоух». А 11 грудня 1941 р. цей славний письменник й маляр пішов із життя. Увечері він повернувся з Праги, став на порозі, сказав: «Слава Ісусу Христу!» – і впав мертвий. Виявилося, що його допитували в гестапо... Цю сумну звістку передала Назаркові через одного отця з Праги Наталена. 1943 р. вона прислала краківське видання своєї книжки «Легенди старокиївські».

Потім поневіряння Іриня Назарка в еміграції... «Аж у Римі в серпні 1966 р. довідався я про смерть пані Наталени. Вона померла 1 липня 1966 після кількох років в крайній нужді. І знов постала рана в серці після такої великої страти для всього українського народу, бо страти *справжньої християнської письменниці та одної з небагатьох аристократок духа*»<sup>312</sup>.

## **2. Як ховали гетьмана Павла Скоропадського**

Після повстання 1918 р. проти Української держави гетьман Павло Скоропадський проживав два роки в Лозанні (Швейцарія),



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

потім – у Німеччині, в містечку Ванзее. Там і застала його нова, вже друга, світова війна. У жовтні 1944 р. дружина гетьмана Олександра Петрівна переїхала з дітьми до спокійнішого міста Оберстдорф; до них незабаром мав приєднатися і Павло Петрович.

16 квітня 1945 р. гетьман із дочкою Єлизаветою вже був на станції Платтлінг, де чекав на поїзд до Оберстдорфа. Потяг запізнився. Та коли нарешті надійшов і речі повантажили у вагони, налетіли «союзні» літаки, посипалися бомби... Всі були поранені, обпалені вогнем, особливо гетьман. Постраждалих перевезли до лікарні в містечку Деггендорф, що 12 км від Платтлінга, відтак – до монастиря в недалекому селі Меттен. І тут рано-вранці гетьман помер. А вдень у Меттен вступили американці...

Про свої тривоги, переживання, останні дні та хвилини батька детально розповіла Єлизавета, яка теж була тяжко пораненою (в голову). Проте могла пересуватися та піклуватися і про батька, і про няню, яка супроводжувала їх... Небіжчик лежав у каплиці, потім його перенесли на цвинтар. Тим часом Єлизавета металася Меттеном у марних пошуках домовини і священника: «Мій батько, хоч і був православний, завжди так добре ставився і до католиків, і до греко-католиків. А тут його католики не хотіли ховати»<sup>313</sup>. Однак Єлизавета була рішучою. Вона подалася на цвинтар «і там на носилках знайшла батька без труни. Він був загорнутий в сіре церковне покривало. Грабарі рили могилу. Ані труни, ані священника. Я сказала гробарям, що *буде труна й буде священник*, що я за ними піду і щоб вони на мене чекали»<sup>314</sup>. Єлизавета рушила до католицького «Пфаррамту». Нікого з отців не застала, тільки жінку. Все одно вирішила чекати. Минула година, друга... За деякий час прийшов один із гробарів і радісно повідомив, що скоро прийде священник.

«І дійсно, об 11-ій годині прийшло аж два священники, і яке ж було моє здивування, коли один із них звернувся до мене по-українськи. Він сказав: “Мені одна жінка сповістила, що на мене чекає українка”. “Та ж я нікому тут не казала, що я українка, і на Вас я не чекала, бо не знала, що Ви тут є, але то мені велика втіха, що Ви прийшли, то *Вас Бог послав!*” Я прохала його поховати мого Батька. Спочатку він сказав, що не знає, чи можна буде це зробити, запитав: “А хто Ваш Батько?”. Я відповіла: “Гетьман Павло Скоропадський, я його дочка”. Він був дуже вражений трагічною смертю Батька і вирішив: “Я його поховую, це для мене велика честь”. Ми пішли до

каплиці, він подивився на мого Батька. Я сказала, що труни ще немає. Він запевнив, що труну дістане. Але в той самий мент труну принесли. Вона була зроблена в монастирській столярні. Простенька дерев'яна труна, пофарбована чорною фарбою ... В труні були лише стружки, а я не мала нічого, чим покрити мого Батька, ані подушки, ані покривала. Отець Онуфрів сказав: «Я сам майже нічого не маю, але я можу принести сорочку, щоб нею покрити стружки». Потім він згадав: «Ні, я маю щось краще!». Він побіг до себе й через кілька хвилин приніс чудовий згорток сірого українського полотна і ще менший згорток білого. Ми поклали це в труну й обережно переложили в неї мого Батька»<sup>315</sup>.

Єлизавета Скоропадська (за чоловіком – Кужим), за фахом скульпторка, сказала чимало схвальних слів про греко-католицького священника. Це був 36-річний о. Григорій Онуфрів; щойно 1943 р. висвячений, служив сотрудником у Перегінську на Прикарпатті і, втікаючи від більшовиків, цілком випадково опинився в Меттені. Єлизаветі «стало радісно, що знайшовся тут українець, син Галицької землі. Серед всіх чужих людей він єдиний був свій»<sup>316</sup>. Похорон було призначено на другу годину. Єлизавета залишилася біля небіжчика. «Вираз його лица був дуже спокійний. Мені здавалося, що він мені усміхається. Дві години я так і стояла коло нього. Кругом стріляли. Одна куля попала в лампу, що висіла над труною, і скло посипалося мені на ноги... Я покрила Батькове лице тим білим українським полотном, що його приніс отець Онуфрів. І мені здавалося, що це полотно його зв'язує з Рідною Землею»<sup>317</sup>.

І от відправа. Спершу в каплиці. Отець Онуфрів гарно відправляв і співав. Потім гробарі домовину закрили й понесли на кладовище. Єлизавета несла хрест. Було холодно. Падав дощ... «Я ховала Батька в самій першій лінії фронту. Поблизу чути було вибухи гранат і гуркіт кулеметів. Ні одної квіточки не могла я в ті часи дістати для Батька. Лише зелену гілочку поклала йому в труну... Чи міг хто подумати, що будуть так ховати мого Батька, одного з найбільших українських патріотів? Все було таке непривітне, чуже, безнадійне. А проте й у ті суворі часи я мала втіху, і на душі стало легше. В останню хвилину принесли труну й знайшовся священник. У мене було почуття, що то сам Господь Бог його послав. Хоч і не православний був священник, але свій українець»<sup>318</sup>. У мене було почуття, що мій Батько і я все ж таки не відірвалися від України, і що б

не сталося, ніколи не відірвемося. Отець Онуфрив немов висловлював жаль і співчуття українського народу»<sup>319</sup>.

### **3. Як отці захищали дивізійників, або Нічний візит до Папи Римського**

В італійській курортній місцині між селищем Беллярія та містом Ріміні, що на березі Адріатичного моря, англійська військова влада розмістила інтернованих вояків дивізії «Галичина» (тоді вона, доукомплектована, вже називалася «Першою українською дивізією Української Національної Армії»). Дивізійників перевезли сюди з Німеччини та Південно-Західної Австрії. Щойно перед тим, 31 травня 1945 р., Апостольський візитатор українських скитальців у Західній Європі архієпископ Іван Бучко створив в Італії Український допомоговий комітет; він же й очолив його. Довідавшись про табір дивізійників, зразу ж послав туди з теплим Пастирським листом василіянина Михайла Ваврика та світського священника Івана Біланича<sup>320</sup>.

Прибуття 27 червня отців із Рима (вони добиралися попутними машинами, бо поїзди ще не ходили) збіглося з приїздом до табору сталінської репатріаційної комісії, яка, згідно з таємними Ялтинськими домовленостями, мала організувати повернення на «рідину» всіх українців, зокрема за «бажанням» й уродженців західних земель, хоча вони до 1939 р. були громадянами Польщі. Настрій у дивізійників був, зрозуміло, гнітючим і непевним. Але візит отців з Апостольської столиці вселив надію, а ще більше – Пастирський лист преосвященного Бучка, у якому він звертався до вояків як до «своїх братів».

Нема сумніву, саме Ваврик і Білянич поінформували архієпископа-патріота про наглу небезпеку, яка нависла над життям учорашніх вояків. І Бучко, як свідчить Іван Кедрин, «зааярмований вісткою про можливість передачі влади над табором дивізійників советським військовикам [а точніше СМЕРШу – П. Ш.], не завагався вночі піти до Папи Пія ХІ, якого переконав про потребу негайної інтервенції»<sup>321</sup>. Тобто втручання в хід подій. І репатріаційна місія змушена була залишити Ріміні, хоча встигла загітувати їхати додому – а значить, в ГУЛАГ, а то й на розстріл – 1 052-х поворотців. Зате 10-11 тис. уціліли<sup>322</sup>. За це вдячні і Бучкові, і василіянам, які навідувалися до Ріміні регулярно аж до середини 1947 р., коли весь

склад дивізії перевезли на Британські острови, а там звільнили<sup>323</sup>.

Приїжджав до вояків і їхній головний опікун Бучко. Він надавав їм також матеріальну й іншу практичну допомогу, зокрема домігся (в таборі були організовані матуральні курси), що іспити зрілості затвердила Східна конгрегація, їх визнавали в багатьох країнах, і завдяки цьому чимало дивізійників змогли здобути вищу освіту<sup>324</sup>.

Порятунок дивізійників – це тільки один, хоч і яскравий, епізод із невсипущої душпастирської діяльності Івана Бучка. Ще один важливий – зустріч із лідером Іспанії, каудильйо Франсіском Франко (Francisco Franco). «Аудієнція в генерала Франко, – пише єпископ Мирослав Марусин, біограф Івана Бучка, – відбулась у суботу, 22 травня [1950 р. – П. Ш.], в його палаті Ель-Прадо, розташованій за 10 км від Мадрида. Генерал Франко, як згадує сам Владика Іван, справляв дуже добре враження. Це людина свідомо свого завдання поставити сильний опір безбожному комунізмові. Він був досить поінформованим про українські справи, обіцяв більше стипендій для студентів і науковців, а навіть для тих, які захочуть вчитись у Військовій Академії, тому що українське військо буде потребувати добре вишколених старшин»<sup>325</sup>. І результат навіч: «Відвідини Владики принесли українській громаді в Іспанії велику користь. Студенти почали добре вчитись». І не лишень наші. «Деякі іспанські студенти вивчили українську мову, навчалися в Римі богослов'я, були питомцями Колегії св. Йосафата, вивчили наш обряд і, ставши священниками, пішли допомагати нашій Церкві на поселеннях»<sup>326</sup>.

Інший факт, який може слугувати доповненням до спогаду Казенса. У віддяку за звільнення з ГУЛАГу Йосифа Сліпого папа Іван XXIII вирішив прийняти на приватній аудієнції зятя Нікити Хрущова Алексея Аджубея (Алексей Аджубей), тоді редактора газети «Ізвестія» («Известия»), та його дружину Раїсу. Через неї папа передав Хрущову медаль, а Раїсі – вервицю. «Раїса розчулилась, плакала з радості, розповіла батькові про свої переживання, і це, – зазначає Мирослав Марусин, – цілком змінило ставлення Хрущова до Римського Папи»<sup>327</sup>.

Мирослав Марусин розповідає також про пастирську подорож кир Бучка до Бразилії, зокрема про одну українську колонію, у якій понад половину з 250 родин «віддалились від Церкви і мають свого священника самосвята Сідлецького... Сам розкол – це робота Карманського...»<sup>328</sup>. Йдеться про Петра Карманського, який п'ять

літ провів у Бразилії, написав спогади «Між рідними в Південній Америці» (1923), у яких критично поставився до ГКЦ, до місіонерів-василіан і цим збаламутив чимало вірян. Пізніше під його іменем вийшла антиватиканська брошура, хоча й невідомо, чи справді Карманський був її автором. Як би там не було, негативно згадують про роботу письменника у Бразилії й вже цитовані тут отці – Зінько та Шимчій. А Йосиф Сліпий у «Споминах» прямо пише, що Карманський (це був 1945 р.) «перейшов вже на службу НКВД»<sup>329</sup>.

Попутньо ще одна контроверсійна цитата з книги єпископа Марусина: «На початку грудня [1943 р.] в нашій Колегії замешкав священник Кирило Королевський-Шарон. Він разом із салезіянином Гатті видав книжку “Про візантійський обряд”. Обкидав у ній болотом нашу історію, а свої відомості черпав в основному з [франкомовної] книжки “Русини й релігійні проблеми руського світу”. Ця книжка була видана з благословення кардинала Тіссерана, вона серйозно трактує Митрополита Андрея, але безчестить перед світом наше ім’я, нашу історію, наші національні ідеали»<sup>330</sup>.

#### **4. Як американці рятували мощі св. Йосафата**

12 листопада 1623 р. у Вітебську задурманені фанатики зарубали Полоцького архієпископа Йосафата Кунцевича, прив’язали до його ніг камінь, а до шиї – волосінницю з камінням та кинули з човна у Двину, притому в дуже глибокому місці за чверть милі від Вітебська, щоб уніати не могли його ні знайти, ні витягнути. Проте його знайшли та надзвичайно урочисто поховали (28 січня 1625 р.) у соборі Святої Софії, що на території Полоцького замку<sup>331</sup>. І відтоді почалися дивні пригоди з мощами.

1627 р. – польсько-шведська війна. Шведи взяли в кільце Полоцьк, але несподівано відійшли... Жителі міста добачили в цьому незримому поміч Йосафата. Тому оберігали його мощі, мов коштовний скарб. За шість літ заступництво Йосафата – так вважали мешканці Полоцька – виявилось знов...<sup>332</sup>

16 червня 1643 р. – проголошення Йосафата блаженним. 1654 р. у Беларусь знову вступило московське військо (як союзник Богдана Хмельницького). Мощі блаж. Йосафата опинилися в небезпеці. І тодішній Полоцький архієпископ Гавриїл Коленда 1657 р. після різних поневірянь примістив їх у віддаленій від воєнних дій Супраслі, де вони зберігалися упродовж 10 літ.

1667 р. Коленда – тоді вже митрополит – повернувся з мощами до Полоцька. Тут срібний саркофаг удруге встановили на мармуровому престолі – і до собору Святої Софії потягнулися тисячі паломників. Так тривало 40 літ. Аж поки 1705 р. у місті не появились царські війська, які допомагали претендентові на польський престол Августові Саксонському (August Sas) в його боротьбі з іншим претендентом – Станіславом Лещинським (Stanislaw Leszczyński), якого підтримували шведи. І тут же почалися розшуки мощей Йосафата та масакра василіан. Але мощей у Полоцьку вже не було – їх перевезли до містечка Біла Підляска на Холмщині.

29 червня 1867 р. блаженного Йосафата канонізовано. А за 6 літ, 26 травня 1873 р., мощі святого замурували в підвалі колишньої василіанської церкви, яку після ліквідації росіянами монастиря віддали єпархіальним православним батюшкам. І замурувала мощі російська влада, щоб таким способом, якщо не знищити, то бодай усунути їх від загального огляду й пошанування. У підвалі мощі перебували 43 роки.

На початку вересня 1915 р. про реліквію випадкого довідався колишній учитель із Золочівщини, старшина австрійської армії Федір Заєць. Приїхавши до Львова, він розповів про почуте протоігуменові. Той відправив до Білої Підляскої о. Павла Демчука, і після тривалих розкопувань останки святого були віднайдені. Тіло добре збереглося. На голові навіть було видно рану від удару сокирою і сліди від двох куль... Та лише влітку 1916 р. отримано дозвіл німецької влади на перевезення мощей до церкви Святої Варвари у Відні.

Наприкінці Другої світової війни на Відень посипалися бомби, і мощі перенесли до більш захищеного костелу – Святого Роха. А невдовзі місто окупували, за висловом о. Жана, «товариші». І безцінну реліквію тайкома, на ваговозі з вугіллям, перевезли до крипти храму Святого Стефана й замаскували сміттям. Та коли домовину мали ось-ось знайти (1949), папа Пій XII погодився на перевезення мощей до Ватикану. Але як добратися на летовище? Адже шлях до американської зони контролювали аж три червоні застави. І все ж вирішили не баритися, тим більше, що за цю справу взявся американський військовий капелан – полковник Нувер (Nuver). Він роздобув скриню з написом «Інженерні інструменти», вклав у неї домовину з мощами і вантажівка рушила...

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Щасливо добралися до останньої застави. Тут їх зупинили, коротко допитали й дозволили рухатися далі. Та щойно машина відїхала на кілька десятків метрів, як услід засвистіли кулі... Та було вже пізно: моці і Нувер перебували в американській зоні. Проте дати військовий літак для невійськової мети американці відмовилися, побоюючись катастрофи і вияснень. «Принагідно найшовся приватний літак, радше спеціальний літак командуючого генерала Кларка – це одне з найдивніших і найбільш незвичайних військових доручень, які будь-коли виконувано»<sup>333</sup>.

Цей Кларківський літак, пробиваючись крізь сильну бурю («линви, що тримали прикріплену домовину, почали тріщати, і катастрофа виглядала неминучою»), таки добувся до Рима, хоча й змушений був летіти через Францію, Іспанію й Північну Африку. Пілот навіть не знав, що за вантаж він везе. І коли наступного дня Пій XII дякував о. Нуверові й летунові, той «був дуже здивований, чим то він так багато причинився для добра Церкви і за що Папа так щиро благословить»<sup>334</sup>.

Опісля моці св. Йосафата примістили там, де престол св. Василя Великого в базиліці Апостола Петра. І це висока честь як для василіанського священномученика, так і для всієї УГКЦ.

### **5. Як о. Андрій Бандера підтримував інших священників**

І знову кетяги цвітуть  
Незломної калини.  
Вони пліч-о-пліч, разом йдуть  
Щодня і щохвилини.

*Петро Шкраб'юк*

Вони – це Провідник ОУН Степан Бандера та його батько о. Андрій, про якого цікавий спогад залишив василіанин Марко Дирда<sup>335</sup>. У квітні 1940 р. о. Дирда провадив духовні вправи в містечку Долина, у церкві Різдва Пресвятої Богородиці. «У четвер вже з полудня приїжджали запрошені священники з сусідніх парафій до парафії в Долині, щоб допомогти у великодній сповіді вірних. Тоді приїхав також о. Андрій Бандера, парох поблизького села Тростянець. Він був середнього росту, віком старший, сивоголовий і з маленькою борідкою. Вдача його була жвава й весела. В розмові з ним щезли сум, журба і тривога на обличчях присутніх»<sup>336</sup>.



Священники – їх було вісім – сповідали вірян. Але на ніч вертатися додому не зважувалися. А лягли на застелену підлогу у двох кімнатах пароха. Та заснути було годі, бо за стіною поселилися військові, які співали, грали на гармоніях. А отці ділилися між собою новинами й переживаннями. «На ті оповідання о. Бандера мав одну знаменну відповідь: – Усе в Божих руках! В них доля й нашого народу! Ми, священники – душпастирі, не будьмо слабодухими в очах наших парафіян! Тоді я спитав о. А. Бандеру: – Що ви діятимете з собою та й на що рішаєтеся, коли комуністична Москва почне ув'язнювати загал священників? Таж ви, отче, будете перші між ними! Про вашого сина, Стефана, докладно знає большевицький режим. Я певен, що большевицькі агенти вже підглядають: – Хто приходить до вас? – З ким ви зустрічаєтеся? – Про що говорите з людьми? Вони слухають ваші проповіді. На ці мої завваження о. А. Бандера спокійно відповідав: – З приходом советського режиму моя донька Мирослава<sup>337</sup>, на моє доручення, вже придбала мені валянки, теплі сорочки і штани; а й це хутро, якщо його не заберуть мені, вистачить до моєї смерти. *Я сьогодні готовий на все! Щось гірше від Соловок чи сибірської Воркути або Колими не може мене зустріти! Насильна ж смерть від большевицької кулі або від катувань у в'язницях НКВД пришвидшить мою зустріч із Споконвічним Богом*»<sup>338</sup>. Отець Андрій додав, що на залізничній станції в Долині стоїть довгий ряд вантажних вагонів, очевидно, приготовлений для в'язнів. А о. Дирда, повертаючись у неділю, 14 квітня, підводою до Гошева, зустрів колону авт, на яких везли перемерзлих на холоді селян, з ними і дітей... Обіч скакали кіннотники. То «були косооки азіяти. Вся валка погналася до залізничної станції в Долині, до згаданих вантажних вагонів»<sup>339</sup>.

Того 1940 р., влітку й восени, Андрій Бандера кілька разів приводив своїх парафіян на прощу до Гошева. Востаннє відвідав Ясну гору в 1941 р. «Під час перекуски у вітальні я дізнався від них, що гітлерівська Німеччина пришвидшеним темпом готується до війни з Москвою. Ту вістку о. А. Бандера закінчив словами: – Так, отці, нам усім тепер треба всього сподіватися від більшовицького наїзника»<sup>340</sup>. Отець Андрій знав, що за кожним його кроком стежать. І все ж мав змогу рятуватися, та «не хотів користуватися допомогою своїх дітей. І на прощання сказав Дирді: *Моїх парафіян я добровільно не залишу! Розлучити мене з ними можуть тільки наказ моєї церковної влади, або насильство влади, остаточно – смерть!*»<sup>341</sup>.



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Справді, у серпні 1940 р. до Тростянця прибув зв'язковий від Степана Бандери, щоб переправити о. Андрія за кордон. Однак отець відмовився. Він залишився зі своєю паствою. 22 травня 1941 р. його заарештували. Допровадили до Станіслава, звідти – до Києва, у внутрішню тюрму НКВС. Там він безстрашно заявив: «Я своїм дітям дав належне виховання, прививаючи їм любов до України, світогляди моїх синів і доньок однакові»<sup>342</sup>.

Діти гідно несли свій хрест: три доньки (Марта-Марія, Володимира, Оксана) упродовж багатьох літ каралися в ГУЛАГу. Сини Олександр і Василь були замордовані в Освенцимі; наймолодший, Богдан, як вважають, загинув у похідній групі на Півдні України; найстарший, Степан, упав від отрути більшовицького вбивці... Але найпершим у цьому мартиролозі був їхній безкомпромісний батько – о. Андрій. 10 липня 1941 р. його розстріляли...

### **6. Як не потоптати рідний прапор**

Марко Дирда (до речі, наприкінці війни – капелан УПА; 1945 р. виїхав на Захід) та інші василіани залишили не лише важливі спогади, а й зразки великої самопошвяти країянам. Наприклад, під час німецької окупації Львова Іриней Назарко активним втручанням зумів уберегти від депортації сім'ю Шухевича-Чупринки<sup>343</sup>. Сам Головний командир УПА, як згадує о. Трух, часто приходив до василіанської церкви Святого Онуфрія у Львові і сповідався<sup>344</sup>.

Показове свідчення – спогад отця-василіанина Ігнатія Йосифа Янтуха, який 1948 р. служив у Гошівському монастирі на Ясній горі. І от на свято мученика Пасива, перед Преображенням Господнім, згадує він, у келію до нього, наймолодшого священника (1918 р. н.), прийшла «таємна ревізія НКВД. Перешукали все і знайшли в шафі синьо-жовтий прапор. Дивним дивом, більше ні в кого з отців і братів ревізії не було»<sup>345</sup>.

Звісно, його (а з ним ще одного ченця) заарештували та під конвоем повели до Болехова. «Мене, хворого на легені, гнали пішки близько п'ять кілометрів. В дорозі я дуже знеміг, охляв, весь був у поті. В тюрмі конвоір змилосердився наді мною та дозволив перодягтися»<sup>346</sup>. І почалися допити. На підлозі розгорнули прапор (а він був чималим: близько 5 м завдовжки, 2 м завширшки). «Із страху в мене волосся дубом стало, бо мені здалося тоді, що мене розстріляють. Це ж був національний прапор, зненавиджений ворогами»<sup>347</sup>.

Слідчий Свистун (вельми промовисте прізвище!) – «високий, трохи старший від мене чоловік, задавав питання. І ось він каже слова, від яких у мене серце забилося ще дужче зі страху: “Візьми, стань на прапор, потопчи його, і я тебе зараз же відпущу до монастиря”»<sup>348</sup>. Ця несподіванка приголомшила й водночас пробудила отця. «Перед моїми очима немовби стала на прапорі вся Україна, зболіла, сплюндрована, зневажена, заплакана, мов рідна мати над своїми дітьми, неначе говорила: “Як ти зневажиш прапор, мене зневажиш!” А ще у глибині душі відізвалися, далися чути слова: “О, Україно, о, люба ненько! Тобі я присягав на вірність ще будучи малим хлопцем, разом із Максимовичем Леонтиєм...”». І що ж?

«Трупом упаду, а не потопчу», – відповів молодий еромонах емдебістові. «Тоді він зі злості вхопив крісло, відступився до стіни і намірився кинути ним у мене. Я схилився під стіл, але гуркоту крісла не почув... Сталось чудо. Якась невидима сила зупинила цього безбожника перед злочиною. А може, йому, як і мені, пострахом став синьо-жовтий прапор, який лежав на землі між ним і мною...»<sup>349</sup>.

За принциповість і пошану до національного прапора Ігнатія Янтуха засудили на 10 літ позбавлення волі. Відбув шість і через слабке здоров'я його звільнили. «Роки йдуть, усе страшне забувається, – писав отець 1995 р. – Тільки пам'ять нагадує, який Бог справедливий і милосердний. Бо те, що раніше і не снилось, тепер чудом здійснилось. Тоді страшно було і подумати, щоб цей наш національний прапор, за який я сидів у тюрмі, міг вільно висіти. А все-таки недаремно я за нього сидів і страждав!»<sup>350</sup>.

<sup>1</sup> Бунин И. А. Собрание сочинений: в 6-ти т. Москва: Художественная литература, 1988. Т. 6. С. 693.

<sup>2</sup> Дніпро (Київ). 1988. № 10. С. 106.

<sup>3</sup> Мериме П. Хроника царствования Карла IX. Новеллы. Москва: Художественная литература, 1968. С. 29.

<sup>4</sup> Качуровський І. Шлях невідомого: Проза. Київ: Видавничий дім «Кієво-Могилянська академія», 2006. С. 434.

<sup>5</sup> Забужко О. Післямова. Луцький Ю. На перехресті. Луцьк: Ініціал, 1999. С. 152.

<sup>6</sup> «Так звана література факту: листи, щоденники, спогади, есеї, – значав він, – нині досягла рівня белетристики й переживає свій ренесанс. Читача вже мало приваблюють знекровлені штучні образи і

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

деформація аж до абсурду і так деформованої дійсності ... Уже сама форма літератури факту налаштована на передачу живого безпосереднього враження дійсності. Листи, мемуари, щоденники, есеї... можуть бути "рапаві, вільні й свавільні". Ця форма легка до опанування – сідай і пиши. Тут треба тільки одного... геніальности» (цит. за: Коцюбинська М. Історія, оркестрована на людські голоси: Екзистенційне значення художньої документалістики для сучасної української літератури / Інавгураційна лекція почесного доктора Національного університету «Києво-Могилянська академія». Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. С. 65.)

- 7 Яку літературну подію Ви вважаєте знаковою для 2015 року? *Літературна Україна* (Київ). 2016. 14 січня.
- 8 Забужко О. Післямова. С. 153.
- 9 Івашкевич Я. Люди и книги. Статьи, эссе. Сборник / пер. с польск. Москва: Радуга, 1987. С. 21.
- 10 Там само. С. 108.
- 11 Там само. С. 214.
- 12 Кревецький І. Мемуари. *Нова Зоря* (Львів). 1930. Ч. 1–2, 4, 6, 8, 10.
- 13 В Україні й досі немає ґрунтовних синтетичних досліджень мемуарної літератури, як і її реєстру. Виняток – монографія Марії Федунь «Вітчизняна мемуаристика в Західній Україні першої половини ХХ століття: історичні тенденції, жанрова специфіка, поетика» (Івано-Франківськ, 2010).
- 14 Гуменна Д. Дар Евдотєї: Испит пам'яті: у 2-х кн. Балтимор; Торонто: Українське видавництво «Смолоскип» ім. В. Симоненка, 1990; Гуменна Д. Багато неба. Нью-Йорк: Об'єднання українських письменників «Слово», 1954. 237 с.
- 15 Журба Г. Далекий світ: Автобіографічна розповідь. Нью-Йорк: Видво М. П. Коць, 1955. 372 с.
- 16 Толстой Л. Н. Полное собрание сочинений. Москва, 1955. Т. 16. С. 11.
- 17 Ортега и Гассет Х. Этюды об Испании / пер. с исп. Киев: Новый Круг, Пор-Рояль, 1994. С. 310.
- 18 Щодо слів чи фраз, виокремлених курсивом, то за винятком окремо зазначених вони належатимуть авторові цієї розповіді.
- 19 Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Львів: Місіонер, 1998. С. 519. (1941 р., грудень. Док. № 60).
- 20 Карлейль Т. Герои, почитание героев и героическое в истории. *Карлейль Т. Теперь и прежде*. Москва: Республика, 1994. С. 6–198.
- 21 Заклинський О. Записки пароха Старих Богородчан / 2-ге, випр. й доп. вид. Торонто: Українське видавництво «Добра книжка», 1960. 122 с.
- 22 Там само. С. 15.

## ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

- 23 Там само. С. 23.
- 24 Там само. С. 24–25.
- 25 Там само. С. 29.
- 26 Франко І. Зібрання творів: у 50 т. Київ: Наукова думка, 1985. Т. 46, кн. 1. С. 7–298.
- 27 Там само. С. 147.
- 28 Заклинський О. Записки пароха Старих Богородчан. С. 40.
- 29 Там само.
- 30 Там само. С. 40–41.
- 31 Там само. С. 43.
- 32 Політична провесінь Галичини. До 150-річчя заснування Головної Руської Ради 2 травня 1848 р. / пер. з нім. Р. Крип'якевич. Львів: Наукове товариство ім. Шевченка, 1998. С. 3–22.
- 33 Там само. С. 12.
- 34 Там само.
- 35 Там само.
- 36 Там само. С. 12–13.
- 37 Созанський І. З літературної спадщини Василя Ільницького. *Записки НТШ*. Львів, 1905. Т. LXVI, кн. 14. С. 1–59.
- 38 Там само. С. 16.
- 39 Там само.
- 40 Там само.
- 41 Там само.
- 42 Головацький Я. Пережитое и перестраданное. *Письменники Західної України 30–50 років XIX ст.* Київ: Дніпро, 1965. С. 229–285.
- 43 Там само. С. 282.
- 44 Там само.
- 45 Там само. С. 284.
- 46 Возняк М. Як пробудилося українське народне життя в Галичині за Австрії. Львів: З друкарні видавничої спілки «Діло», 1924. С. 150.
- 47 Там само. С. 68.
- 48 «Русалка Дністрова»: Документи і матеріали. Київ: Наукова думка, 1989. С. 264.
- 49 Подолинський В. Слово перестороги / пер. з пол. Ф. Стебля. Львів, 2001. С. 51.
- 50 Там само. С. 55–56.
- 51 Там само. С. X.
- 52 Щурат В. Речник незалежності України в 1848 р. о. Василь Подолинський. *Щурат В. На досвітку нової доби: Статті й замітки до історії відродження Галицької України*. Львів, 1919. С. 134–178; Діло (Львів). 1914. 23 марта. Ч. 64.
- 53 Филипчак І., о. Лукань Р., ЧСВВ. Ц[ісарсько]-К[оролівська] Окружна головна школа в Лаврові (1788/89–1910/11). *Analecta Ordinis Sancti*

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

- Basilii Magni*. Рим, 1967. Series II. Sectio II. Vol. V. Fasc. 1–4. С. 1–192. (Передвоєнні невидані «Записки ЧСВВ». Т. IV–V–VI. Львів, 1942; Рим, 1967).
- <sup>54</sup> Цьорох С. Погляд на історію та виховну діяльність монахинь васи-  
ліянок. 2-ге вид. Рим, 1964. С. 186.
- <sup>55</sup> Заклинський О. Записки пароха Старих Богородчан. С. 45.
- <sup>56</sup> Там само. С. 48.
- <sup>57</sup> Там само. С. 48–49.
- <sup>58</sup> Там само. С. 50.
- <sup>59</sup> Франко І. Зібрання творів: у 50 т. Т. 46, кн. 1. С. 329.
- <sup>60</sup> Там само. С. 331.
- <sup>61</sup> Там само.
- <sup>62</sup> Там само.
- <sup>63</sup> Головна Руська Рада 1848–1851. Протоколи засідань і книга корес-  
понденції / за ред. О. Турія; упоряд. У. Кришталович, І. Сварник.  
Львів, 2002. С. 119, 192; Центральний державний історичний архів  
України. Ф. 180. Оп. 1. Спр. 22. С. 96–97.
- <sup>64</sup> До «Руського Собору, – наголошує Кость Левицький, колишній го-  
лова уряду ЗУНР, – належали переважно поляки українського по-  
ходження. Тоді зголосився був гурток визначних поляків україн-  
ського походження до єпископа Григорія Яхимовича з заявою, що  
вони хочуть перейти на греко-католицький обряд. Яхимович, роз-  
важивши наміри польських панів, відповів їм, що *українці шляхти  
не мають та її не потребують*. Цей висказ Яхимовича відтрутив  
давню нашу шляхту від повороту до української нації, а її *треба  
було прийняти*» (Левицький К. Українські політики Галичини. Тер-  
нопіль, 1996 / Перевид. 1936. Т. 1. 1937. Т. 2. С. 14). Це була велика  
помилка, яку 1918 р. повторили діячі Центральної Ради, відчужив-  
шись і від видатного історика В'ячеслава Липинського (до того ж  
поляка), і гетьмана Павла Скоропадського й ін.
- <sup>65</sup> Заклинський О. Записки пароха Старих Богородчан. С. 57–58.
- <sup>66</sup> Франко І. Зібрання творів: у 50 т. Т. 46, кн. 1. С. 234.
- <sup>67</sup> Заклинський О. Записки пароха Старих Богородчан. С. 67–68.
- <sup>68</sup> Там само. С. 70.
- <sup>69</sup> Там само. С. 71.
- <sup>70</sup> Там само. С. 73.
- <sup>71</sup> Там само. С. 74–75.
- <sup>72</sup> Там само. С. 75.
- <sup>73</sup> Назарко І. Київські і галицькі митрополити. Біографічні нариси  
(1590–1960). Рим, 1962. С. 184.
- <sup>74</sup> Головацький Я. Пережитое и перестраданное. С. 277.
- <sup>75</sup> Назарко І. Київські і галицькі митрополити... С. 192.
- <sup>76</sup> Франко І. Зібрання творів: у 50 т. Т. 35. С. 56–57.

## ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

- 77 Там само. С. 57.
- 78 Переписка М. Драгоманова з М. Павликом (1876–1895). Чернівці, 1910. Т. 6. С. 252. (Лист від 25 серпня 1891 р.)
- 79 Там само.
- 80 Драгоманов М. Літературно-публіцистичні праці: у 2-х т. Київ: Наукова думка, 1970. Т. 2. С. 255–256.
- 81 Там само. С. 255.
- 82 Там само. С. 256.
- 83 Там само.
- 84 Франко І. Я. Мозаїка: Із творів, що не ввійшли до Зібрання творів у 50-ти т. / упоряд.: З. Т. Франко, М. Г. Василенко. Львів: Каменяр, 2001. С. 25.
- 85 Заклинський О. Записки пароха Старих Богородчан. С. 100.
- 86 Там само. С. 103.
- 87 «Споминки» (Оповідання Дениса). *Зоря* (Львів). 1885. 15(27) марця. Ч. 6. С. 67.
- 88 Там само.
- 89 Там само. С. 77.
- 90 З літературної спадщини Василя Ільницького. *Записки НТШ*. Львів, 1905. Т. LXVI, ч. 14. С. 3.
- 91 Там само. С. 3.
- 92 «Русалка Дністрова»: Документи і матеріали. Київ: Наукова думка, 1989. С. 268.
- 93 Назарко І. Київські і галицькі митрополити... С. 214–220.
- 94 Там само. С. 216.
- 95 Там само. С. 220.
- 96 Графиня Софія з Фредрів Шептицька. Твори / пер. з поль. Львів: Логос, 2004. 204 с.
- 97 Софія з Фредрів Шептицька. Молодість і покликання о. Романа Шептицького. Львів: Свічадо, 1994. С. 11.
- 98 Там само. С. 83.
- 99 Там само. С. 29.
- 100 Там само. С. 25.
- 101 Там само.
- 102 Катрій Ю. Наша християнська традиція. 3-те вид. Львів: Місіонер, 2007.
- 103 Там само. С. 371–372.
- 104 Там само.
- 105 [Горбаль М.] Повернення. Андрей Шептицький – це Україна: будівничий, князь, лідер / упоряд. і ред. І. Калинець. Львів: Растр-7, 2017. С. 17; Дванадцять листів о. Андрея Шептицького до матері / упоряд. Г. Меріям-Лужницький. Львів: Світ, 1994. С. 17.
- 106 Софія з Фредрів Шептицька. Молодість і покликання о. Романа Шептицького. С. 73.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

- 107 Там само. С. 37.
- 108 Там само. С. 47.
- 109 Там само. С. 50.
- 110 Громадський голос (Львів). 1900. 15 травня.
- 111 Громадський голос. 1901. 18 квітня.
- 112 Українська муза: поетична антологія: од початку до наших днів / під ред. О. Коваленко. Київ, 1908. 1280 с.
- 113 Там само.
- 114 Софія з Фредрів Шептицька. Молодість і покликання о. Романа Шептицького. С. 36.
- 115 Митрополит Андрей Шептицький. Пастирські послання 1899–1914. Львів: Видавничий відділ «Артос», 2007. Т. I. С. IX.
- 116 Там само. С. X.
- 117 Там само. С. IX.
- 118 Франко І. Зібрання творів: у 50 т. Т. 45. С. 396.
- 119 Спогади про Івана Франка / упоряд., вступ.ст. і прим. М. Гнатюк. Львів: Каменяр, 1997. С. 477.
- 120 Митрополит Андрей Шептицький. Пастирські послання 1899–1914. С. 51.
- 121 Там само. С. 591.
- 122 Там само. С. 596.
- 123 Там само. С. 597.
- 124 Там само.
- 125 Там само. С. 591–598.
- 126 Як Русь слідами Данила ходила. Спогади про паломництво до Святої землі під проводом Митрополита Андрея Шептицького / упоряд. Г. Литвин. Івано-Франківськ: Вид-во «Апостол», 2015. 176 с. / Відтворення видання 1907 р.: Андрей Шептицький. Як то Русь ходила слідами Данила. Жовква: Печатня оо. Василян.
- 127 Дорошенко Д. Мої спомини про недавнє минуле (1914–1920 роки). Київ: Темпора, 2007. С. 12.
- 128 Царський в'язень. 1914–1917 / авт. вступ. слова П. М. Франко. Львів: Ліга-Прес, 2010. [Факсимільне видання: 1918 р.]. С. 14.
- 129 Дорошенко Д. Мої спомини про недавнє минуле... С. 103.
- 130 Царський в'язень. 1914–1917. С. 33.
- 131 Там само. С. 38.
- 132 Там само. С. 34.
- 133 Там само. С. 45.
- 134 Львовское военное слово (Львів). 1914. 4 октябрю.
- 135 Царський в'язень. 1914–1917. С. X.
- 136 Там само. С. 45.
- 137 Там само. С. 55.
- 138 Там само. С. 68.

## ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

- 139 Там само. С. 69.
- 140 Грушевський М. Спомини. *Київ*. 1989. № 9. С. 131.
- 141 Царський в'язень. 1914–1917. С. 48.
- 142 Грушевський М. Спомини. С. 132.
- 143 Там само.
- 144 Там само.
- 145 Повернення. Андрей Шептицький – це Україна... С. 31.
- 146 Там само.
- 147 Грушевський М. Спомини. С. 132.
- 148 Спогади про Івана Франка / упоряд., вст. ст. і прим. М. Гнатюка. Львів: Каменяр, 1997. С. 478.
- 149 Назарко Ір. «Василіянин – лицар» о. Яким Фецак, ЧСВВ (1881–1920). *Записки ЧСВВ*. Рим, 1971. Секція II. Т. VII (XIII). Вип. 1–4. С. 287.
- 150 Там само. С. 289.
- 151 Жан Й. Мое служіння Україні / Машинопис. *Приватний архів автора*. С. 3.
- 152 Там само. С. 26.
- 153 Там само.
- 154 Там само. С. 28.
- 155 Там само. С. 34.
- 156 Литвин М. Українсько-польська війна 1918–1919 рр. Львів, 1998. С. 472.
- 157 Гуцуляк М. Перший листопад 1918 року на західних землях України: зі спогадами і життєписами членів Комітету виконавців Листопадового Чину. Київ: Либідь, 1993. С. 129–130 / Репринтне видання 1973 р. (Нью-Йорк; Ванкувер).
- 158 Жан Й. Мое служіння Україні. С. 102–103.
- 159 Там само. С. 100.
- 160 Там само.
- 161 Там само. С. 101.
- 162 Там само. С. 106.
- 163 Там само. С. 124.
- 164 Там само.
- 165 Там само.
- 166 Трух А. Історія пісні «Червона калина». *Світло* (Торонто). 1954. 15 жовтня. Ч. 19.
- 167 Чарнецький С. Моя мандрівка з Мельпоменою. *Новий час* (Львів). 1933. 16 грудня.
- 168 Трух А. Історія пісні «Червона калина».
- 169 Трух А. На фронті. Спогади з власного життя: на Божій службі; перший Листопад і монастир. *Світло*. 1952. 15 січня. Ч. 2. С. 17–19.
- 170 Там само. С. 18.



## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

- <sup>171</sup> Авторство Труха щодо пісні «Червона калина» підтверджують дослідники Богдан Мельничук (Як виростала «Червона калина»: з історії створення пісні. *Україна* (Київ). 1991. № 14. С. 9); Федір Погребенник (Українські пісні-гімни. Київ: Товариство «Знання» України; МП «Пам'ятки України», 1992. С. 56).
- <sup>172</sup> Цегельський Л. Від легенд до правди. Львів, 2003. С. 185–186.
- <sup>173</sup> Жан Й. Моє служіння Україні. С. 145.
- <sup>174</sup> Там само. С. 121.
- <sup>175</sup> Там само. С. 170.
- <sup>176</sup> Там само.
- <sup>177</sup> Кедрин І. Життя – події – люди: Спомини і коментарі. Нью-Йорк: Видавнича кооператива «Червона калина», 1976. С. 120–121.
- <sup>178</sup> Там само. С. 121.
- <sup>179</sup> Охримович В. Чому я навернувся? Частина друга. Як я віднайшов Христа і Церкву і пізнав правду в надприродній об'яві Божій. *Нива* (Львів). 1921. Ч. 2. Лютий. С. 40.
- <sup>180</sup> Охримович В. Чому я навернувся? *Нива*. 1920. Ч. 5 і 6. Листопад–грудень С. 126.
- <sup>181</sup> Охримович В. Чому я навернувся? Частина третя. Від модернізму до католицизму. *Нива*. 1921. Ч. 3 Березень С. 75.
- <sup>182</sup> Там само. С. 76.
- <sup>183</sup> [Бойчук А.] Греко-католицький семінар у Станиславові / Рукопис. *Приватний архів автора*. С. 24.
- <sup>184</sup> Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. Київ: Основи, 1994. Т. 2. С. 203.
- <sup>185</sup> Мельничук П. Владика Григорій Хомишин. Львів: Місіонер, 1997. С. 279.
- <sup>186</sup> Там само. С. 334.
- <sup>187</sup> Календар «Місіонаря» на 1935 рік.
- <sup>188</sup> Антонич Б. І. Вибрані твори / упоряд. Д. Ільницький; передм. Д. Ільницького та І. Старовойт. Київ: Смолоскип, 2012. С. 106.
- <sup>189</sup> Кедрин І. Життя – події – люди... С. 332.
- <sup>190</sup> Там само.
- <sup>191</sup> Степанишина О[ксана]. Останні роки життя Михайла Грушевського. *Наші дні* (Львів). 1943. Березень. Ч. 3. С. 4–5.
- <sup>192</sup> Там само.
- <sup>193</sup> Лепкий Б. Твори: в 2-х т. Київ: Дніпро, 1991. Т. 1. С. 295.
- <sup>194</sup> Назарко І. Василіяни. Енциклопедія українознавства. Словникова частина / перевид. в Україні. Львів, 1993. Т. 1. С. 213–215.
- <sup>195</sup> Нарис історії Василіянського Чину святого Йосафата. Рим: Вид-во оо. *Василіян*, 1992. С. 351.
- <sup>196</sup> [Скрутень Й.] Pro domo nostra. ЗЧСВВ. Жовква, 1926. Т. II, вип. 1–2. С. 152.
- <sup>197</sup> Пікулик Н., Сенік Л. Климентій Шептицький – Слуга Божий: популярний нарис. Львів: Свічадо, 1997. С. 40.

## ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

- 198 Там само. С. 46.
- 199 Сліпий Йосиф. Спомини / ред. І. Дацько, М. Горяча. Львів; Рим: Вид-во УКУ, 2014. С. 67–68.
- 200 Там само. С. 68.
- 201 Там само.
- 202 Там само. С. 104.
- 203 Там само.
- 204 Там само. С. 106.
- 205 Кедрин І. Життя – події – люди... С. 148.
- 206 Там само. С. 149.
- 207 Там само. С. 311.
- 208 Ситуацію ускладнювало те, що, за словами Кедрина (С. 311), «призначення кожного нового владики залежало від згоди варшавського уряду; призначення кожного сільського духовника залежало від згоди місцевого польського дідача-поміщика, якому треба було пропонувати “терно” трьох кандидатів, з яких він вибирав собі наймилішого – здебільша такого, який мав зручність знайти до нього найкращу “протекцію”»).
- 209 Кедрин І. Життя – події – люди... С. 311.
- 210 Там само. С. 151.
- 211 Там само.
- 212 Нагаєвський І. Мої спомини про слугу Божого Андрея Шептицького. *Світло*. 1999. Ч. 5. С. 184.
- 213 Там само.
- 214 Там само. Ч. 6. С. 211.
- 215 Шептицький Ян. К. Отець Климентій Шептицький. Життєпис на підставі архівних матеріалів родини Шептицьких / пер. з пол. і франц. Львів: Свічадо, 1996. С. 14.
- 216 Наумович С. Останні дні Львова. Повість-хроніка. *Визвольний шлях* (Лондон). 1986. Кн. 5. С. 622–623.
- 217 Пікулик Н., Сенік Л. Климентій Шептицький – Слуга Божий. С. 57.
- 218 Див. її спогад у кн.: Блаженний архімандрит Климентій (Казимир граф Шептицький). ЛИСТИ до рідного брата Станіслава графа Шептицького та родини. 1881–1945 рр. Львів, 2017.
- 219 Детальніше про цю трагедію, а також пограбунок маєтку – «Беріте, это всё ваше», – див.: Бубісь Д. ПРИЛБИЧІ крізь призму віків. Львів: Місіонер, 2008. С. 56–66. Зокрема, цікаві й особисті спогади автора про власників маєтку Шептицьких.
- 220 Шептицький Ян. К. Отець Климентій Шептицький. Життєпис на підставі архівних матеріалів родини Шептицьких / пер. з пол. і франц. Львів: Свічадо, 1996. С. 10.
- 221 Перший син Софії та Яна Шептицьких Стефко помер, маючи два роки. Другий син, Ізя (Юрій), зійшов зі світу 18 лютого 1880 р. у 17-річному віці.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

- 222 Шептицький Ян. К. Отець Климентій Шептицький... С. 17.
- 223 Там само. С. 21.
- 224 Там само. С. 66.
- 225 Там само. С. 71.
- 226 Там само. С. 90–91.
- 227 Там само. С. 91.
- 228 Королевський К. Митрополит Андрей Шептицький (1865–1944) / пер. з франц. Львів: Свічадо, 2014. С. 415, 418.
- 229 Сліпий Йосиф. Спомини. С. 136.
- 230 Шкраб'юк П. Виноградник Господній: Історія життя о. д-ра Йосифа Кладочного. Львів: Місіонер, 1995. С. 148.
- 231 Сліпий Йосиф. Спомини. С. 136.
- 232 Королевський К. Митрополит Андрей Шептицький (1865–1944). С. 423.
- 233 Сліпий Йосиф. Спомини. С. 139.
- 234 Там само. С. 140.
- 235 Там само. С. 435–237.
- 236 Самчук У. На білому коні: Спогади. Львів, 1999. С. 95–96.
- 237 Там само. С. 96.
- 238 Там само.
- 239 Щоденник Аркадія Любченка. Львів; Нью-Йорк: Вид-во М. П. Коць, 1999. С. 130.
- 240 Там само.
- 241 Шевельов Ю. (Юрій Шерех). Я – мене – мені... (і довкруги). Спогади. Харків; Нью-Йорк: Вид-во М. П. Коць, 2001. Ч. 1: В Україні. С. 392.
- 242 Там само. С. 392–393.
- 243 Там само. С. 393.
- 244 Оглоблин О. Студії з історії України. Статті і джерельні матеріали. Нью-Йорк; Київ; Торонто, 1995. С. 357.
- 245 Королевський К. Митрополит Андрей Шептицький (1865–1944). 512 с.
- 246 Там само. С. 19–20.
- 247 Там само. С. 23.
- 248 Там само.
- 249 Там само. С. 460.
- 250 Там само.
- 251 Сліпий Йосиф. Спомини. С. 272, 483.
- 252 Шкраб'юк П. Виноградник Господній... С. 194.
- 253 Там само.
- 254 Кладочний Й. Останні дні життя митрополита Андрея Шептицького, його смерть та похорон. *Світло*. 1994. С. 371.
- 255 Там само.

## ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

- 256 Там само. Див. також: Шкраб'юк П. Виноградник Господній... С. 192–193.
- 257 Королевський К. Митрополит Андрей Шептицький (1865–1944). С. 442.
- 258 Там само. С. 443.
- 259 Сліпий Йосиф. Спомини. С. 154.
- 260 Там само. С. 478–479.
- 261 Там само. С. 161.
- 262 Там само.
- 263 Там само. С. 211.
- 264 Там само. С. 223–224.
- 265 Там само. С. 212.
- 266 Спогади Нормана Казенса про обставини звільнення митрополита Йосифа Сліпого. *Сліпий Йосиф. Спомини* / ред. І. Дацько, М. Горяча. Львів; Рим: Вид-во УКУ, 2014. С. 534.
- 267 Там само. С. 537.
- 268 Там само.
- 269 Там само. С. 537, 538.
- 270 Бондаренко Б. «Коли я співав, Хрущов плакав». *Експрес* (Львів). 2013, 23–30 травня.
- 271 Спогади Нормана Казенса... С. 543.
- 272 «Блаженніший Святослав (Шевчук): Церква повинна вийти за межі огорож своїх храмів». Глава УГКЦ – про виклики часу, роботу з суспільством та міжнародні відносини / Розмовляла Лариса Івшина. *День* (Київ). 2012. 2–3 березня. № 38–39.
- 273 Там само.
- 274 Там само.
- 275 Дацько І. «У Йосифа Сліпого була далекоглядність Андрея Шептицького». *День*. 2011. 21 грудня.
- 276 Гранин Д. Река времен. Москва: Правда, 1985. С. 278.
- 277 Дейвіс Н. ЄВРОПА. Історія / пер. з англ. П. Таращук. Київ: Основи, 2006. С. 22.
- 278 Там само. С. 1178.
- 279 Там само. С. 22.
- 280 Ирвинг В. Альгамбра; Новеллы. Москва: Художественная литература, 1989. С. 37.
- 281 Письма Плиния Младшего. Книги I–X. Москва: Наука. 1983. С. 330.
- 282 Новалис. Гейнрих фон Оффтендинген. Фрагменты. Ученики в Саисе. Санкт-Петербург: Евразия, 1995. С. 130.
- 283 Там само. С. 65.
- 284 Тойнбі А. Дослідження історії: у 2-х т. / пер. з англ. В. Шовкун. Київ: Основи, 1995. Т. 1. С. 55.
- 285 Гессе Г. Гра в бісер / пер. з нім. Є. Поповича. Київ: Дніпро, 1978. С. 17.
- 286 Зеров М. Вибране. Київ: Дніпро, 1966. С. 16.

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

- <sup>287</sup> Карлейль Т. Теперь и прежде. Москва: Республика, 1994. С. 128.
- <sup>288</sup> Зінько В. Сильветки василіянських трудівників. Львів: Місіонер, 2007. С. 236.
- <sup>289</sup> Там само. С. 11.
- <sup>290</sup> Там само. С. 46.
- <sup>291</sup> Там само. С. 19.
- <sup>292</sup> Там само. С. 78.
- <sup>293</sup> Шимчій Д. Перший мій рік у Бразилії (Хронікальні записки-спомини). Прудентопіль (Бразилія): Вид-во оо. Василіян, 1983. С. 6.
- <sup>294</sup> Там само. С. 21.
- <sup>295</sup> Там само. С. 24.
- <sup>296</sup> Там само.
- <sup>297</sup> Там само. С. 440.
- <sup>298</sup> Капа – то, поясное отець (С. 260), велика пелерина з битого сукна, яка вкриває вершника до ніг, а заразом і цілого коня. По боках замість рукавів – розрізи, щоб можна було витягнути руки та тримати поводи. Така капа-пелерина є і плащем, який ховає від морозу, вітру, а головне – від дощу; якщо вона добротної якості, то не промокає навіть у зливу. А ще до «уніформи місіонера» належать чоботи. Вони не тільки бережуть під час дощу ноги, а й вбирають кіньський піт, аби він у часі їзди не просякав штани.
- <sup>299</sup> Шимчій Д. Перший мій рік у Бразилії... С. 260.
- <sup>300</sup> Там само. С. 440.
- <sup>301</sup> Рильський М. Спокійна творчості тривога: Вибрані поезії. Вид. переробл. / упоряд. М. Г. Рильський. Київ: Дніпро, 2015. С. 251.
- <sup>302</sup> Зінько В. Сильветки василіянських трудівників. Львів: Місіонер, 2007. С. 79.
- <sup>303</sup> Назарко І. Мої спомини про о. Й. Скрутня, ЧСВВ (1894–1951). *Записки ЧСВВ*. Рим, 1974. Т. IX(XV). Секція II. Вип. 1–4. С. 296.
- <sup>304</sup> Там само.
- <sup>305</sup> Там само. С. 296–297.
- <sup>306</sup> Назарко І. «Одчиняйте двері!» (Спогад про Наталену й Василя Королевих). *Правда*. (Торонто) 1971. Ч. 1–2 (9–10). С. 147.
- <sup>307</sup> Там само.
- <sup>308</sup> Там само.
- <sup>309</sup> Там само. С. 147–148.
- <sup>310</sup> Там само. С. 148.
- <sup>311</sup> Там само.
- <sup>312</sup> Там само. С. 150.
- <sup>313</sup> Кужім-Скоропадська Є. Від 8 до 28 квітня 1945 року (3 Меллігема до Меттена) [Уривок зі споминів]. *Скоропадський П. Спогади. Кінець 1917 – грудень 1918* / гол. ред. Яр. Пеленський. Київ; Філадельфія, 1995. С. 422–460.

## ПЕТРО ШКРАБ'ЮК

- 314 Там само. С. 459.
- 315 Там само.
- 316 Там само.
- 317 Там само. С. 460.
- 318 Згадаймо намір гетьмана завести унію на всій Україні, про що він сповістив о. Жана, а той передав ці слова Андрееві Шептицькому і митрополит поїхав до Лозанни. Тому з'ява о. Онуфріва в Меттені і похорон гетьмана більш ніж символічні...
- 319 Там само. С. 460.
- 320 Сокольський О. Наші незабутні «отці з Риму». *Світло*. 1992. Вересень. Ч. 9. С. 314-316.
- 321 Кедрин І. Життя – події – люди... С. 438.
- 322 Гунчак Т. У мундирах ворога. Київ: Час України, 1993. С. 148. На цифру 11 тис. врятованих дивізійників вказує і дослідник Петро Недзельський. Див.: Українська дивізія «Галичина». Історико-публіцистичний збірник / ред.-упоряд.: М. Слабошпицький, В. Стеценко. Київ; Торонто, 1994. С. 104.
- 323 Сокольський О. Наші незабутні «отці з Риму». С. 315.
- 324 Гоцький В. На другому етапі (Спомини). Лондон, 1990. С. 81–82; Гоцький В. З Перемишля до Ріміні. Спомини. Лондон, 1992. Т. II. С. 158–159.
- 325 Марусин М. Архіпастир скитальців архієпископ Іван Бучко. Львів: Опілля-Л, 2008. С. 130.
- 326 Там само. С. 130–131.
- 327 Там само. С. 168–169.
- 328 Там само. С. 45
- 329 Сліпий Йосиф. Спомини. С. 157.
- 330 Марусин М. Архіпастир скитальців... С. 86.
- 331 Детальніший опис похорону залишив о. Рафаїл Корсак. *Світло*. Торонто, 1968. Ч. 4. С. 139–140. Див. також: Соловій М. М., Великий А. Г. Святий Йосафат Кунцевич. Його життя і доба. Торонто: Видво ОО. Василян, 1997. С. 323–328.
- 332 Соловій М. М., Великий А. Г. Святий Йосафат Кунцевич... С. 372.
- 333 Жан Й. Мое служіння Україні / Машинопис. *Приватний архів автора*. С. 193. (Спогади о. Жана про пригоди з мощами св. Йосафата доповнюють книгу М. М. Соловія та А. Г. Великого, надто ж про транспортування мощів до Рима. (С. 192–194)).
- 334 Там само. С. 193.
- 335 Пекар Ат., ЧСВВ. «Василяни під большевиками». *Світло*. 1983. Ч. 9. С. 298–299.
- 336 Там само. 298.
- 337 Тут о. Дирда помиляється. Бо ім'я «Мирослава» мала тільки дружина о. Андрія, яка, однак, померла рано, маючи 31 рік (1890–1921).

## РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ...

Можливо, це була одна з трьох доньок отця – Марта-Марія. Імена двох молодших – Володимира й Оксана.

<sup>338</sup> Пекар Ат., ЧСВВ. «Василіяни під большевиками». С. 299.

<sup>339</sup> Там само.

<sup>340</sup> Там само.

<sup>341</sup> Там само.

<sup>342</sup> Бандера Андрій Михайлович. Життєпис. URL: [https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D0%B5%D1%80%D0%B0\\_%D0%90%D0%BD%D0%B4%D1%80%D1%96%D0%B9\\_%D0%9C%D0%B8%D1%85%D0%B0%D0%B9%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87](https://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%91%D0%B0%D0%BD%D0%B4%D0%B5%D1%80%D0%B0_%D0%90%D0%BD%D0%B4%D1%80%D1%96%D0%B9_%D0%9C%D0%B8%D1%85%D0%B0%D0%B9%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87)

<sup>343</sup> Детальніше див.: о. М. Ваврик. о. Іриней Іван Назарко, ЧСВВ (1905–1976) та його церковно-історична письменницька спадщина. *Записки ЧСВВ*. Рим, 1979. Секція II. Т. X(XVI). Вип. 1–4. С. 398.

<sup>344</sup> Трух А. Добра сповідь. Торонто: Вид-во і друкарня ОО. Василіян, 1955. С. 6.

<sup>345</sup> Янтух І. Господь повернув мене... Автобіографічні оповідання і спогади. Жовква: Місіонар, 2019. С. 78.

<sup>346</sup> Там само.

<sup>347</sup> Там само.

<sup>348</sup> Там само.

<sup>349</sup> Там само. С. 79.

<sup>350</sup> Там само. С. 80.

**«МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ ЇЇ УЧАСНИКІВ***Екскурс у теорію жанру спогадів*

Перед тим, як приступити до безпосереднього розгляду визначеної у заголовку проблеми, варто зазначити кілька важливих моментів, що лежать в основі обраного дослідження. Йдеться про з'ясування загальної жанрової моделі спогадів, а також того, що перебуває в її основі. Я не ставлю за мету менш-більш повне представлення теорії мемуаристики чи детальне висвітлення механізмів роботи творчої свідомості, адже це вимагає окремого обширного дослідження. Водночас робоче з'ясування певних підставових складових названих явищ доцільне і навіть необхідне.

Отож, мемуари (франц. *mémoires* – спогади) – це розповідь у формі записок від імені автора про реальні події минулого, учасником або ж очевидцем яких він був. Провідна жанрова ознака мемуаристики – суб'єктивне осмислення певних історичних подій, життєвого шляху конкретно-історичної постаті зі залученням документів, співвіднесенням власного духовного досвіду автора із внутрішнім світом його героїв, соціально-психологічною природою їхніх вчинків, мотивацією дій і рішень<sup>1</sup>. Як бачимо, сказане наголошує на: тотожності постатей автора й наратора; авторському безпосередньому знайомству з реальними подіями, що лягають в основу розповіді; його суб'єктивному сприйняттю, осмисленню та представленню цих подій (об'єкта зображення); діалогічності, що виникає між свідомістю автора та свідомостями його персонажів (важливі тут духовні тенденції і соціально-психологічні мотивації); використанні документа як письмового свідчення, що служить доказом та підтвердженням певного факту, події тощо.

Останнє певним чином має врівноважувати суб'єктивне сприйняття подій або, навпаки, посилювати наративні авторські тенденції. Зазначена форма записок передбачає фіксацію на папері певних спостережень, думок, розмірковувань (за невеликими винятками йдеться про прозовий спосіб письма). Ця гнучка форма



## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

дозволяє авторові вільно фіксувати свої враження та думки щодо певних подій. Водночас спогади як такі мають завершену структуру. Цю завершеність зумовлюють: статус текстуального цілого, що має початок, певний проміжний сегмент (розвиток) і закінчення, з одного боку; а з другого – природа самої думки чи спостереження (або сприйняття) також має подібну структуру. У спогадах йдеться про представлення окремих епізодів життя, кожен із яких має певну завершеність; і вони самі сукупно теж її утворюють, але вже вищого ряду.

Спогади передбачають певну часову дистанцію між подією та її описом. І це породжує двоплановість розповіді (із вже відзначеним діалогізмом), у якій автор не лише розповідає про те, як події відбувалися, але й виявляє у процесі писання своє ставлення до них. Зазвичай спогади розгортаються за хронологічним принципом, але він може порушуватися. Дослідники виокремлюють три визначальні перспективи, з позиції яких можна підходити до спогадів. На останні можна дивитися як на: 1) джерело історичних знань, переказ повідомлень про певні події (в такому випадку вірогідність розповіді – предмет критики, яку здійснює історик); 2) особистий документ, який є відображенням специфічного уявлення світу, переконань та соціальних тенденцій, властивих для певної суспільної верстви чи групи людей (і тоді він цікавить насамперед соціологів та дослідників суспільної свідомості); 3) специфічну письменницьку форму (і з цього погляду, вона – предмет зацікавлень літературознавців)<sup>2</sup>.

Власне остання перспектива і задає основний напрям мого дослідження. У ньому спогад розуміється як наратив про події (можуть стосуватися певної постаті) минулого часу, з якими автор був менш чи більш ознайомлений. Цей наратив визначає не безсторонне переповідання подій далекого чи близького минулого, а певні стратегії, які свідомо чи підсвідомо намагається провадити автор. Тут можна говорити про певну авторську налаштованість, яка визначає як відбір «матеріалу» спогадів (згадування одного та «забування» іншого), так і специфічне його представлення. Іншими словами, спогади – текстуальне конструювання минулого, яке визначають культурні, соціальні й навіть політичні тенденції авторського часу (часу написання). Як сконструйовані спогади, присвячені літературному угрупованню «Молода муза», про що вони промовляють і яка їх художня форма? На ці запитання я й намагатимуся відповісти.

У такому підході важливо те, що він відображає власне літературознавчий (як спогади зроблені) та герменевтичний (про що промовляють і як їх можна розуміти) підходи. У цьому випадку питання верифікації (підтвердження того, що представлені у спогадах факти чи твердження правдиві) втрачає свою – таку важливу для історика – актуальність. Зосередження на самому тексті (його формі й наративних стратегіях) дає твердіший ґрунт під ногами, ніж у випадку власне історичного підходу. Адже у значній кількості випадків не існує можливості здійснити верифікацію (бракує відповідних документів, свідчень, описів тощо). Звичайно, такий підхід має свої межі, і в загальному дослідженні спогадів його варто доповнювати власне історичним підходом, який би, зокрема, встановлював істинність / неістинність окремих авторських висловлювань.

Про те, що тематика та стилістика спогадів задаються певними авторськими інтенціями, існує чимало зізнань тих, хто їх писав. Так свою «Сповідь» – а цей твір можна вважати таким, що значною частиною побудований на спогадах – св. Августин (Aurelius Augustinus) розпочинає із хвали Богові та свого бажання говорити з Ним і величати Його<sup>3</sup>. Бенвенуто Челліні (Benvenuto Cellini) у «Життєписі» стверджує, що будь-хто з нас, хто зробив на життєвій ниві щось видатне або варте уваги, мав би правдиво й чесно описати власне життя<sup>4</sup>. У такий спосіб викладена історія його життя була би певним зразком для читачів, а також прислужилася для прославлення як самого автора, так і його роду. Свою «Сповідь» Руссо (Jean-Jacques Rousseau) розпочинає зі зізнання, що хоче показати своїм побратимам одну людину в усій правді її природи, і ця людина – він сам. Автор наголошує на своїй унікальності, якою він завдячує природі. Текст «Сповіді» Руссо вважає правдивим підсумком свого життя. Тому саме з ним він готовий постати в час Страшного суду перед верховним Суддею. І додає: «З однаковою відвертістю розповів я про хороше і про погане. Поганого нічого не приховав, хорошого нічого не додав; і якщо щось трохи і прикрасив, то лишень для того, аби заповнити пробіли моєї пам'яті. Можливо, мені траплялося видавати за правду те, що мені видавалося правдою, але ніколи я не видавав за правду свідому брехню»<sup>5</sup>.

У цих міркуваннях показове авторське визнання того, що дещо з написаного в його «Сповіді» не відповідає дійсності. Адже його особиста візія може стати надто особистісною, і тому те, що видавалося

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

за правду, могло нею і не бути. До того ж існують неминучі «пробіли в пам'яті», які довелося доповнювати якимись фрагментами із «прикрашуваннями» (домислюваннями). Та попри все це Руссо висловлює претензію щодо щирості та відносної об'єктивності свого письма: якщо він помиляється, то робить це несвідомо, адже природа зробила його таким, яким він є. Тому його особисті «візії» дійсності та «прикрашування» – це наслідок саме такого вияву природних сил, в об'єктивності яких він не сумнівається. Між іншим, щирість, на якій Руссо наголошує і яку обстоює, – ознака природної людини. Остання, на відміну від людини осуспільненої, утілює найкращі якості людського роду: самодостатність, цілісність, вільність<sup>6</sup> тощо.

Власну автобіографію «З мого життя. Поезія і правда» Гете (Johann Wolfgang von Goethe) розпочинає з факту появи 12-томника своїх поетичних творів, який він бачить як певну цілісність. Із цієї появи виникла потреба розповісти читачам про життєві й душевні обставини, що послуговали матеріалом для відповідних творів; про приклади, які вплинули на автора та теоретичні принципи, яких той дотримувався<sup>7</sup>. Йдеться, власне, про широке представлення біографічного, психологічного, соціального, культурного дискурсів, у яких його поетична творчість формувалася і постала, що допоможе читачам-прихильникам краще її зрозуміти. Гете зазначає, що огляд у старшому віці – коли досвід ширшає, а свідомість стає чіткішою – своєї ранньої творчості провокує її інакше сприйняття. Це спостереження підтверджує вже сказане, що часова дистанція у спогадах нерідко породжує авторський діалогізм, який постає на основі ранішого та пізнішого усвідомлення подій. «Правдою» спогадів Гете вважав реальні факти свого життя, а «поезією» – те, про що вони символічно промовляють<sup>8</sup>. Іншими словами, Гете розрізнявав факти як такі (зовнішнє явище) і їхнє значення для його душевного та письменницького формування (внутрішнє). Останнє також являло собою певний цілісний процес.

Свій «Щоденник» Тарас Шевченко розпочинає з факту зламання складаного ножика під час обрізання зошита для ведення цього ж щоденника<sup>9</sup>. І тут автор зазначає, що ця подія мізерна – така, що не заслуговує тієї уваги, яку він їй виявляє. А це тому, продовжує Шевченко, що в Новопетровському укріпленні, де він тоді перебував, складаний ніжик – річ, яку не завжди можна дістати навіть за

пристойні гроші. А вона необхідна для виготовлення зошита, куди можна записувати свої враження від недавніх подій та різноманітні думки. Як бачимо, Шевченко говорить про те, що певна подія може мати різне значення у різних контекстах. Одна справа, коли зламанний ніжик можна вільно замінити купленим новим, а інша – коли дістати його – велика проблема, а без нього не вийде виготовити наступний зошит для щоденника. Далі Шевченко зізнається, що писати йому «абсолютно немає чого», а писати «бажання величезне». І додає: «А сатана так і шепоче на вухо: “Пиши, що прийдеться, брешти, скільки душі завгодно. Хто тебе стане перевіряти. І в шкандечних журналах брешуть, а в такому, домашньому, і Бог велів”. Якби я свій журнал готував для друку, то, хтосна, мабуть, і спокусив би [мене] лукавий ворог істини, але я, як казав поет наш: “Пишу не для миттєвої слави,/ Для розвличення, для забави,/ Для милых искренних друзей,/ Для памяти минувших дней”»<sup>10</sup>.

Шевченкові зізнання засвідчують кілька моментів. Існує велике бажання викладати в щоденнику свої враження, переживання, розмірковування щодо подій, які нещодавно відбулися у житті автора. У цьому приватному («домашньому») письмі наявна чимала спокуса відійти від правдивого опису подій. Це пов'язано із планами згодом надрукувати написане й у такий спосіб представити і події свого життя, і себе самого у вигідному світлі. Такій налаштованості Шевченко протиставляє іншу – й тут апелює до вірша Алексея Кольцова (Алексей Кольцов) – писати для своїх друзів, щирість яких налаштовує його на відповідний тон у вираженні своїх почуттів та думок. А також задля того, аби зафіксувати події і враження минулого дня, які, як каже Шевченко в іншому місці, можуть бути втрачені завдяки «підступній пам'яті». Також автор щоденника зазначає, що він не хоче згадувати «понуру декорацію» і «бездушних грубих лицедіїв», з якими був змушений розігрувати «понуру монотонну десятилітню драму». У виборі предмета опису він надає перевагу чомусь «світлому та тихому, як наш український осінній вечір» перед чимось «похмурим і сумним»<sup>11</sup>. Занадто сильні та гнітючі враження Шевченко одержав під час перебування у солдатах і, що показово, він і далі належить до солдатського стану, хоч уже перед ним майорить довгоочікувана свобода. Можливо, звістка про близьке звільнення спонукала взятися за щоденник, який для нього – «місток» від невільної солдатчини у світ волі.

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

Його ведення – це реалізація внутрішньої свободи в очікуванні соціального звільнення. Автор може не лише на власний розсуд представляти нещодавні події свого життя, а й завдяки об'єктивізації особистих відчуттів і вражень, погляду на себе «збоку», підійматися над ними, вивільнятися від них.

Із розмірковувань над мотивацією власного писання розпочинає спогади «Я – мене – мені... (і довкруги)» Юрій Шевельов. Він відкидає поширену думку: якщо людина вела творче життя, то може настати мить, коли сідає за письмовий стіл, щоби «зробити підсумок своєї діяльності, окреслити вагу свого життєвого завдання, труднощі в його осягненні, радість здобутку»<sup>12</sup> (приблизно таке завдання, як пам'ятаємо, ставив перед собою Гете, приступаючи до автобіографії). Натомість Шевельов пропонує інші причини. По-перше, «поки я живий, я дію», тобто писання спогадів має на меті екзистенційне самоутвердження людини. Я пишу, отже, живу. Оскільки маю причетність до писаного слова, то своїм писанням утверджую себе. Це – явище буттєвого виміру. По-друге, таке писання дає можливість бути щирим, адже наприкінці життя, «готуючися скласти останні свої суспільні обов'язки, не мавши потреби робити кар'єру, обтрусивши або розгубивши свої товариські зв'язки, сидючи сам-на-сам із своєю старенькою друкарською машинкою і не дуже дбаючи, чи це писання колись стане приступне іншим людям, а чи його викинуть на смітник, можна дозволити собі на нечувану розкіш бути щирим. Себто говорити правду або принаймні думати, що говорю правду, як я її бачу. Мої характеристики людей і подій можуть бути слухні або хибні, вони напевно забарвлені особисто, але вони не підфарбовані свідомо»<sup>13</sup>. По-третє, Шевельова у написанні спогадів приваблює пізнання того, що таке *Я*: як постало, формувалося, з чого складається. Йдеться не про вияв любові до власного *Я* (хоча й таке трапляється в тексті), а про намагання якось осмислити цей дуже складний феномен. Так, щоби привнести ясність в осмислення останнього, Кант (Immanuel Kant) запропонував розглядати *Я* в емпіричному, моральному, трансцендентальному вимірах.

Шевельов зауважує, що у представленні подій минулого він покладається майже винятково на свою пам'ять, яка, крім того, що має «драстичні провали», доносить минуле «не як фільм з його динамікою і послідовністю епізодів (навіть якщо сценарист їх перетасував і примістив давніше перед пізнішим), а як поодинокі слайди»<sup>14</sup>.

Спостережене веде до висновку, що спогади постають у наслідок конструювання наявних у пам'яті візуальних картин в єдине ціле. І тут свідомість прагне доповнити відсутні частини своїми фрагментами – тим, що ймовірно можливе. Також вона намагається пов'язати згадані й доповнені «слайди» між собою, надати «матеріалу» пам'яті певної доцільності. Адже одна з головних властивостей свідомості – встановлення такого чи такого зв'язку між здобутими фрагментами досвіду («слайдами»).

Вже св. Августин у «Сповіді» замислювався над механізмом роботи пам'яті. Ось як він бачив процес підшукування у ній певних образів, які своїм виникненням завдячують життєвому досвіду: «І ось я ступаю на лани в просторі терени пам'яті, туди, де містяться скарби образів, нагромаджені за допомогою різних спостережень чуттів. Там зберігаються всі образи, які ми створили в нашій уяві чи то шляхом збільшення, чи зменшення, чи зміни того, що дійшло до наших чуттів, а також усі частинки образів, які досі ще не поглинуло й не поховало забуття. Як тільки я туди добираюсь, я викликаю ті образи, що мені подобаються. Деякі з них з'являються зразу, але бувають і такі, які треба шукати довше, їх треба витягати, неначе з якихось таємних сховків; інші ж налітають роєм самі. Коли ми шукаємо й хочемо чогось іншого, вони вискакують на перший план, немов запитуючи: “Чи, бува, не ми?” Я відганяю їх рукою душі від обличчя моїх спогадів, доки не винирне з-за хмари те, чого я хочу, і з глибини своєї криївки не зрине перед моїми очима. А інші речі приходять дуже легко, в дуже гарному порядку, у міру того, як я їх викликаю»<sup>15</sup>. Тут з усією чіткістю та очевидністю постає картина *доброру* у просторі пам'яті окремих «образів» із певною метою, який здійснює той, хто пригадує.

Далі св. Августин приходять до важливої думки, що пам'ять – «сила мого духу, вона є приналежністю моєї натури»; і зрештою формулює: «... пам'ять – це сам дух»<sup>16</sup>. Такий висновок він робить, покликаючись на зафіксовані в мові звороти: коли хочуть, щоб людина щось не забула, то кажуть: «Дивись, щоб ти мав це в дусі»<sup>17</sup>. Тотожність духу й пам'яті виникає завдяки ще одній важливій складовій – свідомості. Також звернімося до мови. Слово *свідомість* пов'язують із *відати*, а його – зі словами *бачити* і *знати*. Щодо останніх етимологи стверджують: «... семантичний перехід від “бачити” та “знати” цілком натуральний, але вже в індоєвропейській прамові дієслово,

очевидно, розпалося на два – одне із значенням “бачити” (псл. *vidĕti*, лат. *vidĕre* “бачити”), а друге із значенням “знати” (псл. *vĕdĕti*)<sup>18</sup>. Слово *пам’ять* походить зі значення давньоіндійських слів *matih* (*mātih*) «думка, погляд, намір»; індоєвропейських *men-ti-*, *mñ-ti* «розум, думка»<sup>19</sup>. Тобто в мові зафіксовано первісний синкретизм лексем *бачити* – *знати* – *свідомість* – *пам’ять*. І це показово, адже без пам’яті (як здатності щось пригадувати й актуалізувати) неможливе існування свідомості, і навпаки – саме свідомість (*Я* суб’єкта) здійснює обробку та вибір «матеріалу» пам’яті. Дух як «оживлюючий принцип в душі») все це приймає та надає йому активної взаємодії. Важливо усвідомлювати взаємозв’язки духу й пам’яті, пам’яті та свідомості, думки й духу. Ці концепти, разом з іншими (наприклад, підсвідомістю), творять єдине ціле людської психіки.

Звернімо увагу, що лексема *пам’ять* етимологічно пов’язана з *намір* – *погляд* – *думка*. Так чи так, а процес пригадування завжди супроводжується певним наміром. Останній визначає особливості погляду на «образи» (чи «слайди») у «теремах пам’яті», які виникли завдяки фіксації окремих візуальних вражень. Як наслідок, виникає «думка» – спогад про щось, конструкція певного фрагмента минулого. Зрештою, сама думка постає як «збирання того, що міститься в нашій пам’яті»<sup>20</sup>. І це «збирання» також зумовлено певним наміром. Звичайно, процес пригадування дуже непростий, на що вже вказував св. Августин. Інколи дуже важко пригадати те, що хочеться. Тому Платон (Πλάτων) у діалозі «Теетет» змінив головну метафору на позначення процесу пригадування зі статичної («відбиток перстня на воску») на динамічну («спіймані і поміщені у клітку голуби») <sup>21</sup>. Та інколи спогади наринають із такою силою, що їхні «образи» заповнюють свідомість автора, перед яким виникає проблема встигнути все це записати. У таких випадках свідоме ре-конструювання дійсності зводиться до мінімуму<sup>22</sup>.

Проблема ре-конструювання «матеріалу» спогадів<sup>23</sup> має свій відповідник у царині власне художніх творів, де постає його ідеалізацією. На відміну від дійсності, яка формує безпосередні сприйняття і де кожне явище вириває окремо, незалежно від іншого, у мистецькому творі – завдяки насамперед роботі уяви – все постає «за умови всебічного внутрішнього зв’язку»; тут немає нічого випадкового, а всі форми позначені певними особливостями – тут розкривається цілий світ явищ<sup>24</sup>. Як бачимо, існує універсальний закон представлення



дійсності на письмі, який передбачає не так об'єктивне відображення, як особистісне ре-конструювання. Тому чимало авторів задумувалися над питанням адекватності представлення дійсності в їхніх спогадах. З одного боку, у них були враження та відчуття від навколишньої дійсності, в яких, здавалося б, не варто сумніватися. А з другого – неминуче виникали сумніви в об'єктивності її відображення. Адже їхній досвід – це лишень частина можливого, оскільки інші люди мають інший. Окрім того, вони зауважували «забудькуватість» власної пам'яті, яка не може пригадати або фрагментів якихось подій, або самих цих подій взагалі.

Тому автори часто говорять про особистісність своїх спогадів. У такий спосіб вони наче застерігаються від можливого закиду в не-об'єктивності представлення подій. А також наголошують на своєму зображенні дійсності, яке може становити інтерес для читача. Особливо тоді, коли в суб'єктивному проступає інтерсуб'єктивне; коли особистий досвід засвідчує щось типове, узагальнювальне, універсальне – те, що перегукується із власним досвідом читача. Та найбільш неприйнятна для авторів думка про нещирість їхнього письма. Тому вони наголошують, що коли й помилялися в зображенні минулого, то робили це принаймні щиро. Спогади належать до категорії не-художніх творів (нон-фікшн), бо спрямовані на представлення фактичної історії авторського життя. Це, звичайно, не скасовує того факту, що мемуари можуть містити доволі художні фрагменти, кількість яких може бути немалою. Спогади засадничо передбачають певну сповідальну налаштованість автора. Щирість його промовляння – одна з конститутивних ознак цього жанру. Тому нещирість, вигадкування того, чого не було, «вибілювання» себе сприймаються як серйозне порушення жанрових очікувань, як намагання ввести читача в оману. Чого, звичайно, не хоче насамперед читач, та й, зрештою, автор. Жанр спогадів передбачає певну домовленість між читачем та автором: перший вірить, що останній щиро розповідає про минулі події, а останній – що перший довіряє його розповіді. Інша річ, що за всієї проголошеної щирості автори спогадів схильні приховувати певні неприємні, відразливі епізоди свого життя, як і не завжди уповні реалізують проголошені на початку завдання.

На кінець варто сказати, що серед літературних творів питома вага спогадів почала зростати з настанням періоду Нової історії



## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

(середина XV – кінець XIX ст.), коли на перший план виходить людина з її розумом, відчуттями, природними правами й обов'язками. Це зростання відбувається і за часів модерну та постмодерну (кінець XIX – кінець XX ст.), що зумовлено дальшим зростанням уваги до особистості та фрагментацією чи руйнуванням великих наративів. Зрештою, у зацікавленні спогадами існує і віковий чинник, який стосується психології читацької рецепції. Авторська сповідь про власне життя цікавіша для читача із тривалим життєвим досвідом (старшого чи середнього віку). Адже він також доходить до певної межі, з якої людина прагне оглянути своє життя, зробити певні висновки. І тут досвід автора спогадів – це і ефективний стимул, і нерідко хороший взірєць для рефлексій про власне життя. Цим, мабуть, можна пояснити зміну з віком читацьких вподобань із белетристики на нон-фікшн.

### ***«Молода муза»: становлення та ідейно-естетична програма***

«Молода муза – літературне угруповання українських письменників, діяло у Львові протягом 1906-09 як клуб літераторів. До Молодої Музи належали В. Бирчак, П. Карманський, Б. Лепкий, О. Луцький, В. Пачовський, С. Твердохліб, С. Чарнецький, М. Яцків. Близькими до цієї групи були письменники: Ф. Коковський, М. Рудницький, О. Турянський, композитор С. Людкевич, скульптор М. Паращук, маляр І. Северин та ін. Друкованим органом Молодої Музи був журнал «Світ». Учасників об'єднувала орієнтація на модерністські тенденції в західноєвропейській літературі, заперечення надмірної заангажованості літератури, ідея краси як іманентної властивості української душі, опозиція до міметичних форм мистецтва»<sup>25</sup>, – так репрезентує угруповання вже цитований «Літературознавчий словник-довідник». До сказаного варто зробити одне уточнення. Учасники та прихильники «Молодої музи» як прибічники модерністичних тенденцій у мистецтві перебували в опозиції не до міметичних, а до реалістичних форм мистецтва, зумовлених позитивістичним світоглядом (міметизм як наслідування дійсності передбачає широкий спектр зображальних форм, не обов'язково реалістичних).

«Молода муза» як літературне угруповання здобулася на низку репрезентацій і літературознавчих осмислень різного плану й закрою. Зокрема, варто згадати три антології: «Молода муза:

Антологія західноукраїнської поезії початку ХХ століття» (упорядкування Володимира Лучука, Київ, 1989), «Розсипані перли: Поети “Молодої Музи”» (упорядкування Миколи Ільницького, Київ, 1991) та «“Чорна Індія” “Молодої Музи”: Антологія прози та есеїстики» (упорядкування Василя Габора, Львів, 2014). Творчість молодомузівців, що ознаменовувала ранній етап постання українського модернізму, розглянена в контексті становлення модернізму в літературах Заходу загалом й українській зокрема в розвідці Богдана Рубчака «Пробний лет» (як передмова до книжки «Остап Луцький – молодомузівець», Нью-Йорк, 1968). На представленні окремих постатей цього угруповання та зображенні їхніх ідейно-стильових ознак зосередився Микола Ільницький у монографії «Від “Молодої Музи” до “Празької школи”» (Львів, 1995). Феномен «Молодої музи» в контексті розвитку українського модернізму висвітлений у монографічних дослідженнях Соломії Павличко («Дискурс модернізму в українській літературі», Київ, 1997) та Тамари Гундорової («Проявлення слова. Дискурсія раннього українського модернізму. Постмодерна інтерпретація», Львів, 1997). До компаративістичної студії творчості поетів «Молодої музи», з одного боку, та «Молодої Польщі» – з другого вдавався у монографії «Національні шляхи українського модерну першої половини ХХ ст.: Україна і Польща» Володимир Моренець (Київ, 2002). Творчість молодомузівців як явище сецесійного стилю стала об’єктом монографії Агнешки Матусяк (Agnieszka Matusiak) «У колі української сецесії (вибрані проблеми творчої поетики письменників “Молодої Музи”»)» (Львів, 2016). У названих дослідженнях мовиться про: розширення тематичних об’єктів (зокрема любовно-еротичного та мандрівного стилю), яке молодомузівці здійснили в українській поезії; їхнє сповідування естетизму (ідеалу «чистої краси») й аполітизму; символічні тенденції в їхніх віршах (містицизм, туга за гармонією, контрасти, образна гра, словесна сугестія тощо); інтертекстуальність їхнього письма; особливості ідіостилу представників угруповання та їхнє вироблення власної «поетичної мови» тощо. Авторі – а я навів лише кілька показових текстів – так чи так осмислюють феномен «Молодої музи» як літературного угруповання, розмірковують над значенням цього феномена в розвитку українського модернізму. Також зосереджують увагу на тематичних і стильових особливостях письма його представників. Тобто літературне явище осмислюється в

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

дискурсивному полі літературознавства, і воно, насамперед, ґрунтується на художніх (поетичних) текстах письменників.

Моя мета – спробувати поглянути на це явище з огляду на його представлення через тексти спогадів, які творять *дискурс довкола* художніх творів представників «Молодої музи». Цей дискурс впливав на сприйняття самого явища з боку як учасників угруповання (спогад як ре-конструювання феномена), так і читацького загалу, сегментом якого можна вважати дослідників творчості «Молодої музи». І в контексті *дискурсу довкола* угруповання варто згадати декларування естетичної програми, до якого вдавалися його представники. На перший погляд, це видається нелогічним, адже спогад реконструює минуле, а літературний маніфест прагне сконструювати майбутнє, до якого існують певні передумови та бажання, але яке ще далеко від здійснення. Однак уважніший розгляд цього питання спонукає до введення текстів маніфестів у межі дослідження. Адже маніфести проголошують певні ідейно-естетичні властивості майбутнього літературного феномена. Тобто до певної міри конструюють його, а вже самі спогади ре-конструюють те, що постало «на справді». Тобто не зайвим буде подивитися, наскільки у дзеркалі свідомості прогнозоване й постале відповідають одне одному. Я зосереджуюся на ранньому етапі становлення молодомузівського дискурсу, оскільки саме тут формуються його основні риси й тенденції. Безперечно, розгляд подальших етапів розвитку цього дискурсу має свою дослідницьку цінність; і сподіваюся, він рано чи пізно буде проведений.

Треба зазначити, що учасники «Молодої музи» не розробляли літературних маніфестів і не вдавалися до колективного їхнього представлення. Як слушно зауважує Микола Ільницький: «“Молода Муза” не була організацією, яка веде облік своїх членів чи має розроблений статут і чітку програму. Це був радше клуб літераторів, до яких тяжіло чимало молоді, яка працювала в різних галузях мистецтва...»<sup>26</sup>. Водночас їхні окремі тексти дозволяють говорити про проголошення певних естетично-філософських тенденцій, яких вони планують дотримуватися у творах. І тут, наприклад, показове те, що одну з публікацій Остапа Луцького Іван Франко назвав «Маніфестом “Молодої Музи”».

Отож, у літературно-науковому часописі «Світ» (1906, ч. 1, 24 лютого), яке планували як видання молодшої генерації українських

письменників, була надрукована «програмна стаття редакційного комітету» під назвою «Наше слово». Василь Ґабор вважає, що її не можна назвати маніфестом, однак додає, що вона «певною мірою віддзеркалює творче спрямування молодомузівців»<sup>27</sup>. У ній редакційний комітет висловлює таке очікування щодо нещодавно сформованого альманаху: «В відрадних днях широкого суспільного та політичного життя приходимо до Вас – і вказуємо в хвилях борби призабуту може, а предсі все так тужно вижидану стежину: Добра і Краси. Стежині нашій дали ми ім'я **Світ**. Від злиднів і турботних дисонансів най веде нас на сонячні левади, запашні ниви, – в світ ясних, злотих зір!»<sup>28</sup>. Як бачимо, автори статті виявляють одну з програмових вимог естетизму – сповідування ідеї краси та добра (показово, що ці два слова вони пишуть із великої літери). Про це не говориться, але підтекстово йдеться також про відкидання гасла підпорядкування літератури певним суспільно-політичним цілям, що було притаманно художнім практикам, за якими стояли позитивістичні уявлення. Крім образів, що навіують ідею прекрасного, досконалого і самозначущого («сонячні левади» та «запашні ниви»), тут наявні й такі, що промовляють про високе, метафізичне – «ясні, злоті зорі». Вони вказують на належність до символічного письма. У цьому контексті варто згадати відоме звернення Миколи Вороного до українських письменників 1901 р., уміщене на сторінках «Літературно-наукового вістника». Подібно, задумавши видавати в Катеринодарі «Український альманах», Вороний звертався до майбутніх авторів: «...бажало б ся творів, де б було хоч трохи філософії, де б хоч клаптик яснів того далекого блакитного неба, що від віків манить нас своєю неосяжною красою, своєю незглибною таємничістю... На естетичний бік творів має бути звернена найбільша увага»<sup>29</sup>. Як бачимо, образність, до якої вдаються автори програмних текстів – і в одному, і в іншому випадку промовляє про потребу естетизму та вияву метафізичних основ людського буття. А символізм цієї образності є проекцією загальної символічної настанови самих авторів.

Автори «Нашого слова» також наголошують на своїй підтримці європейського вектору розвитку української літератури: «Одним із перших наших обов'язків вважаємо нав'язання постійних зносин із закордонними письменниками – оскільки сі зносини вінчаються успіхом: надійшла хвиля, коли Україна стає жити своїм власним

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

життям»<sup>30</sup>. «Закордонні письменники» тут – це представники літератур Центрально-Східної та Західної Європи. Як слушно зауважував Богдан Рубчак, «ніколи в українській літературі – ні до перелому сторіч, ні після нього – не було такого щирого захоплення паралельними літературними процесами на Заході, такого зацікавлення в них і знання їх, як в час між, скажемо, 1885-1914 роками»<sup>31</sup>. Встановлення «постійних контактів» із закордонними письменниками веде до створення нових культурних здобутків. І такий стан насправду свідчить, що Україна починає «жити своїм власним життям». Йдеться про те, що на початку ХХ ст. Російська імперія послаблює контроль над тією частиною території України, яка входила до її складу (це, зокрема, зумовлено поразкою у російсько-японській війні 1904-1905 рр.). Послаблення імперського контролю веде до виникнення власного літературного життя в Україні, неодмінна складова якого – плідні зв'язки з європейськими письменниками. У зверненні згадані імена членів редакційного комітету журналу: Володимир Бирчак, Петро Карманський, Остап Луцький, Михайло Яцків, а також «артистичні дорадники»: Богдан Лепкий, Василь Щурат, Василь Пачовський. Усі разом і мають реалізовувати задекларовані ідеї.

Наступного року в журналі «Діло» (ч. 249, 18 листопада) Остап Луцький надрукував статтю під назвою «Молода Муза». У першій половині автор уже прямо обстоює деконструювання реалістичного способу письма з відповідними настановами на «життєву правду» та «користь», яку мають приносити літературні твори для розвитку суспільства. Також виступає проти «суспільних та патріотичних тирад», які були «у згоді зі старим розумінням правди і загальної потреби»<sup>32</sup>. Загалом Луцький вшановує досягнення реалістичного письма у творчості Івана Нечуя-Левицького, Панаса Мирного, Івана Франка, Івана Карпенка-Карого, Бориса Грінченка. А негативно відгукується про Сергія Єфремова, який різко виступив проти тих, хто в українській літературі почав обстоювати нові естетично-філософські принципи. Однак, продовжує Луцький, часи змінилися, і то суттєво. Тому те, що захищали провідники та їхні послідовники у старшому літературному поколінні, вже не задовольняє представників нового. Прийшла пора, коли молодь «зрозуміла і відчула, що штуку не вільно замикати в тісній матеріалістично-позитивістичній клітці»<sup>33</sup>. «Ластівкою нових змін» Луцький вважає Ольгу Кобилянську, яка у творчості представила «нових людей» з

«новими загадками, тривогами, терпіннями і з новими потребами для успокоєння своїх думок і мрій»<sup>34</sup>. Представники нового покоління, за автором статті, – це Василь Стефаник, Михайло Коцюбинський, Леся Українка, Богдан Лепкий, Василь Щурат. Їх світоглядні уподобання Луцький формулює так: «Воля і свобода в змісті і формі, але все щирість і тепло сердечне, і розуміння всіх ніжностей в почуваннях людських і в найсубтельніших тонах природи... Артистична творчість не має бути боною, ані нянькою, ані пропагатором, бо одинокою її санкцією є лише внутрішня, душевна, сердечна потреба творця, яка в ніяку розумовану шухляду не дається замкнути. Не вдавлює кого круг позитивного світу, – так в творчості артистичній як в мрії, вільний йому стелиться шлях навіть у метафізичні, містичні краї. А всьо се мусить мати артистичну форму. ... Суспільницько-патріотична поезія пр.[иміром] має бути передовсім поезією»<sup>35</sup>. Як бачимо, автор розвиває далі те, про що мовилося у колективному зверненні «Наше слово». Він вимагає від мистця свободи у творчому самоздійсненні, щирості та субтильності почувань, містичних і метафізичних проєкцій, артистично обробленої форми твору. Зауважмо, суспільно-патріотичну поезію не відкидають як таку, але від неї вимагають «бути передовсім поезією», що означає – мати відповідну «артистичну форму».

Луцький далі зазначає, що «під знаменем “Молодої Музи”» вже вийшло вісім книжок і що імена Лепкого, Карманського, Пачовського та Яцківа дають надію, що в цьому гурті «повинен dospіти не один цінний цвіт нашого письменства»<sup>36</sup>. Також каже, що представники «Молодої музи» мріють про приєднання до свого гуртка авторів, яким близьке те розуміння «штуки», яке сповідують молодомузівці. І додає, що вже існують певні домовленості з мистцями «закордонної України», які погодилися надрукувати «під фірмою» «Молодої музи» свої твори. І ще один важливий момент: укінці статті Луцький наводить факт, що поетичну збірку молодомузівця Сидора Твердохліба розкритикував інший молодомузівець Степан Чарнецький. Цей випадок, на думку автора, свідчить не про непорозуміння між членами угруповання, а про правдиву дружбу, коли вони один одному можуть говорити «свою, індивідуальну правду»<sup>37</sup>.

Отже, що промовляє текст «Молода Муза» Луцького поза безпосередньо висловленим? Автор прагне чіткіше оприявнити та «прописати» в літературному процесі явище, у фарватері якого йде

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

«Молода муза». А відтак, і саме угруповання. Таке утвердження відбувається двома способами. По-перше, він деконструє реалістичні художні практики письменників попереднього покоління. І треба сказати, робить це не безоглядно: досягнення майстрів реалістичного стилю приймає, а творчість їхніх послідовників критикує як вторинну, маловартісну з художнього та ідейного погляду. По-друге, Луцький висуває дві головні тенденції новітнього мистецького руху, які на початку ХХ ст. виступають – для самих митців і освічених читачів – виразними ознаками справжнього мистецтва. Говорить про свободу мистецького творення та плекання художньої форми. І тут Луцький, між іншим, апелює до досвіду стародавньої літератури – «чудових індійських та грецьких епопей», у яких теж не було ідеї утилітарності літератури і які є взірцями майстерної мистецької форми. А ще в тих стародавніх творах Луцький убачає споріднений із молодомузівським метафізичний мотив – «поривання під небо до зір і до хмар».

Тут можуть виникнути запитання: чи доцільне прикладання поняття утилітарності літератури (воно актуалізувалося на зламі ХІХ і ХХ ст. як реакція на послідовне прагнення позитивістичної свідомості поставити художню літературу на службу суспільному прогресу) до староіндійських та старогрецьких епопей? І чи насправді в цих великих жанрових утвореннях дотримано ту чистоту артистичного тону, яку обстоює Луцький та його однодумці? Чи мав рацію Луцький у такій апеляції до стародавніх епопей, або наскільки переконливою була оця його доказова база? Відповіді на них не такі вже й важливі в контексті цього дослідження. Натомість важливий сам факт, що Луцький пов'язує художній досвід «Молодої музи» із загальноприйнятими, класичними взірцями високої поезії стародавніх культур. І не тільки з ними. Також сполучає молодомузівську естетику і філософію з естетикою та філософією кращих представників української літератури нового покоління.

Цікаве його припущення щодо можливості суспільницько-патріотичної поезії, яка була б «передовсім поезією». Як поєднати суспільно-патріотичні ідеї (чи, як каже Луцький, «тиради») із високою поетичністю? На це запитання складно відповісти, якщо дотримуватися заданої молодомузівцями «чистоти» естетичного тону. Але важливе інше: автор статті «Молода Муза» коригує попередньо заявлену в «Нашому слові» траєкторію руху від «злиднів



і турботних дисонансів» (суспільно-патріотична тематика) до «світу ясних, злотих зір» (чистого мистецтва). Виявляється, угруповання не заперечує патріотичної тематики, але спосіб її зображення має відповідати певному естетичному рівню. Це уточнення Луцького важливе, адже вірші зі суспільно-патріотичною проблематикою з часом утворюють виразний тематичний пласт у творчості поетів «Молодої музи». І патріотичний чинник чітко фігуруватиме у спогадах принаймні частини представників угруповання. У доказовій базі Луцький має ще одну «козирну карту» – чинник часу, який ознаменовує кардинальні світоглядні зміни, що ставали все більш і більш очевидними наприкінці XIX та початку XX ст.<sup>38</sup>. Час на боці молодомузівців, а не їхніх літературних попередників. Наратив першої половини статті Луцький формує так, щоб потім цю «карту» ефектно викласти.

І ще один показовий момент репрезентації «Молодої музи». За Луцьким, критичні висловлювання одного молодомузівця щодо творчості іншого – це не вияв широко поширених серед творчих особистостей заздрощів і намагання самоутвердитися за рахунок іншого, а вияв «правди»; хай індивідуальної, та все ж – «правди». Тобто, хочє сказати Луцький, серед учасників «Молодої музи» стосунки більш чесні, довірливі та кращі, ніж в інших літературних колах, зокрема попередників. Як бачимо, автор статті не тільки фіксує те, що є і що зроблено, а й формує нові смисли самого явища, яке перебуває у процесі становлення.

Тепер перейдім безпосередньо до спогадів. Уперше про «Молоду музу» з певної часової дистанції згадує Михайло Рудницький у невеликій публікації під назвою «“Молода Муза” (з нагоди свята Б. Лепкого у Львові)». Стаття Рудницького вийшла в газеті «Діло» 1933 р. (ч. 37, 16 лютого). Її автор починає з факту: ювілейні роковини Лепкого<sup>39</sup> призведуть до того, що, можливо, вперше за 18 років «від вибуху війни довкола одного столу» зберуться молодомузівці. Про яку саме війну йдеться – Першу світову чи особисту між членами угруповання – Рудницький не вияснює. Дистанція у 27 років від часу першої заяви молодомузівців про свої літературні наміри вже дає перспективу для певних підсумків. Що й робить автор допису. Починає він з означування засадничого програмового гасла молодомузівців «Мистецтво для мистецтва». У візії Рудницького його поява у програмі угруповання зумовлювалася «дужими



## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

вітрами» з Києва та Кракова. Ось як він представляє один із «подувів вітру» з Кракова: «Можливо, що те, що оповідав Лепкий про постійні товариські сходини “Молодої Польщі” у краківській каварні, захопило наших львівських письменників створити собі Парнас серед хмар тютюнового диму та серед хвиль чорної кави»<sup>40</sup>. Молодомузівців, як вважає Рудницький, поєднувала нелюбов до суспільницьких гасел, відчуття духовно-світоглядної кризи зламу століть, намагання творчо взаємодіяти з літературами Великої України та Європи, богомний спосіб життя, «тиха, скромна, довго виношувана» поетична образність.

Водночас автор допису зауважує, що ідею модерної літератури кожен з учасників розумів по-своєму: «Бірчак був 100-відсотковий побутописець давньої школи, Карманський мав своє наболіле меланхолією серце, Лепкий ніколи не був модерністом і оспівував власну тугу, Луцький лірично зітхав, Пачовський єднав Гайнівську еротіку з патріотичними апострофами, Твердохліб підглядав чужих штудерних поетів, Чарнецький передавав чар богомного життя, Яцків сидів у сатаністичній символіці»<sup>41</sup>. Рудницький наголошує, що спільні програмові засади в кожного з учасників угруповання набували індивідуальних текстуальних виявів. Тут, щоправда, критик змішує в одному репрезентативному полі наміри поетів, їхні душевні стани, мистецькі техніки, стильові ознаки. Але все це так чи так промовляє про індивідуальне стильове «обличчя» кожного з них, що є важливою і цінною літературно-критичною характеристикою. І в такий спосіб Рудницький потверджує, що «Молода муза» як літературне угруповання відбулася, навіть попри те, що не всі змогли дотриматися «чистоти» програмових гасел.

І ще один важливий момент, на якому наголошує автор публікації: політика, яку члени «Молодої музи» програмово відкидали, згодом для більшості з них стала «життєвою трагедією», адже майже всі молодомузівці (крім Богдана Лепкого, який продовжує займатися літературою, й Остапа Луцького, чия діяльність на суспільно-політичній арені була доволі успішною), «що кинулись на бурхливі води суспільного життя, не вмюючи плавати, потонули або бодай води у рот набрали»<sup>42</sup>. Чому так сталося, Рудницький пояснює далі: «Це ж були тільки поети, що вміли жити тільки образами власної уяви. Вони почували себе найкраще в “Централці” за кавою...»<sup>43</sup>. Цей пасаж критика промовляє про його засадниче та стійке переконання: література

має бути поза політикою. Якщо ж письменники не дотримуються цієї настанови, то вони і від літератури відійдуть, і на суспільно-політичному поприщі нічого не зроблять. Йдеться про модерний літературний рух з ідеєю «чистого» мистецтва й письменників із певною психічною конституцією та життєвими навичками. Іншими словами, гасло «мистецтво для мистецтва» репрезентує не лише ідейну настанову окремого культурного руху, а й певні світоглядні, психо-соціальні навички письменників. Молодомузівський досвід, до якого Рудницький апелює, покликаний переконувати у слушності сказаного.

Водночас молодомузівці – і про це Рудницький говорить наприкінці публікації – тонко відчували літературну кризу, яка настала на зламі XIX та XX ст. і триває далі. Вони відображали власні «духовні знемоги» у «скромних, довго виношених книжках». І тут автор робить найбільший комплімент молодомузівцям: «І коли порівняти нинішній стан галицької літератури з тодішнім, вразить одна величезна різниця: ті буцімто декаденти, зі здоровими нервами вважали себе недужими, пацієнтами, що шукають у літературі ліку. Наше нинішнє покоління молодих письменників – це здебільша кандидати на лікарів, які хочуть оздоровлювати суспільність, нарід, навіть людство. Замість пошуків ліку для себе, вони самі пишуть рецепти для всіх, як лікарі з “Каси хворих”. Візьміть деякі книжки членів “Молодої Музи” і нинішні, і коли ви справді здорові, затужите за неврастеніками передвоєнної доби»<sup>44</sup>. Молодомузівців, які служили літературі та робили це чесно, у міру власних сил та можливостей, Рудницький протиставляє письменникам новішої генерації, котрі зі своєю надмірною впевненістю взяли за неприйнятну для себе функцію – «оздоровлювати суспільство». У контексті творчості письменників попередньої та наступної генерацій художній досвід молодомузівців для автора публікації постає особливо привабливим. Їхня «неврастенія» – це стан загостреного сприйняття світу, необхідний для творення модерного, естетично-екзальтованого письма. Насправді ж ніякими неврастеніками – на цьому Рудницький наголошує – молодомузівці не були. Тож туга критика за «неврастенією передвоєнної доби» – це туга за справжньою творчістю. І тут він пропонує почитати книжки молодомузівців, щоб також відчутися цю тугу. Автор вважає, що його висновок, як сказав би Кант, – естетичне судження, тобто сказане належить до сфери не тільки його особистого відчуття і розуміння, а й інших людей.

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

У тому ж «Ділі» за 10 днів (ч. 47) розміщено допис Володимира Бірчака «З доби “Молодої Музи”», зініційований публікацією Рудницького. Бірчак розпочинає з того, що позитивно оцінює останню (хоч той, як пам’ятаємо, не досить добре відгукнувся про Бірчакову «побутописну» манеру письма). Своє завдання автор допису бачить у доповненні того, що сказав Рудницький. Отож, Бірчак починає з передісторії виникнення «Молодої музи». Як виявляється, до появи цього угруповання було дві спроби організувати щось подібне. Ініціатором однієї був Філарет Колесса, а іншої – Іван Франко. І той, і той прото-гуртки розпалися вже після одного зібрання. У другому випадку кожен з учасників почувався «досить зв’язаним» авторитетом присутнього на засіданні Франка. Натомість третя спроба – коли навколо літературного часопису «Світ» об’єдналися молоді письменники – була успішною. Бірчак згадує, що цей гурок назвав «Молодою музою» Остап Луцький<sup>45</sup>. І продовжує: «Гурток складався з молодих людей, більш-менш рівного віку, дуже різних вдач, людей завжди погідних і людей, що у всьому виділи трагедії; були тут реалісти й символісти. Хто зна, чи саме оця різноманітність не спричинялася до великої одноцільності групи»<sup>46</sup>. Як бачимо, автор допису висловлює парадоксальне припущення: саме різноманітність поглядів молодомузівців призводила до їхньої «великої одноцільності». В основі такого твердження – поширена серед членів групи практика поцінування світоглядних уявлень свого колеги. Автор свідомо акцентує на відмінностях і не говорить про спільні переконання, без яких, безперечно, не виникла б сама «Молода муза». У такому поцінуванні відмінностей відлунує плюралізм модерної свідомості. Остання бачить життя як щось складне та багатовимірне, тому допускає й захоплює різноманітні погляди на одне й те ж явище. Це призводить до різноманітних візій та оцінок, а також убезпечує від одностайного бачення дійсності, притаманного для позитивістичної свідомості попередньої доби. Бірчак, між іншим, зауважує, що в «Молодій музи» були не лишень одні символісти, а й реалісти. І це підтекстово легітимізує його «побутописну» (Рудницький) манеру письма в контексті запрограмованого символізму, що його проголосило об’єднання.

Автор допису з ностальгією згадує, як молодомузівці збиралися кілька разів на тиждень, читали одне одному свої твори, жваво їх обговорювали, а потім йшли до кав’ярні й там за чорною каваю та «чорною індією» (горілкою, настояною на полині) могли говорити

аж до ранку. Як і Луцький, Бірчак наголошує, що члени угруповання ніколи не гнівалися на критику своїх приятелів. Адже та зумовлювалася загальною настановою: щось підказати, увиразнити, прояснити, аби їхній приятель свій твір зробив ліпше, краще<sup>47</sup>. Й тут автор проводить чітке розмежування між сприйняттям творів авторів-молодомузівців у своєму колі і тим, яке вони одержували від читацького загалу.

На сприйнятті читацьким загалом творчості молодомузівців Бірчак зупиняється детально. Власне, майже половина його допису присвячена саме цій болючій для представників угруповання темі. Він згадує: «Здавалось би, що такі літературні гуртки, як “Молода Муза”, повинні би знайти в суспільності прихильність, піддержку. Так не було. Нас били і то добре били. Нас бив І. Франко в “Літ.-Наук. Вістнику” й усно. ... Крім Франка бив нас і цілий той гурт людей, що були колись довкола Т-ва ім. Шевченка. Нас називали проти-суспільниками, здекласованими буржуями. Що ж? – великим людям треба багацько вибачати. Але нас били й маленькі люди, які нині й пощезали з овиду. Нас били, бо життя в Галичині то мало й має до себе, що завжди треба когось бити. Чужий не завжди дається, отже биймо свого!»<sup>48</sup>. Цей пасаж виразно свідчить про те, що молодомузівці не мали підтримки та визнання у суспільстві – того, чого вони як письменники вельми прагли. Суспільство було консервативним, ба більше – нерідко вороже налаштованим до того мистецького досвіду, який перебував за межами його розуміння.

Але – і на це окремо нарікає Бірчак – їх не розумів не тільки галицький читацький загал, а й ті читачі, які за своїм суспільно-культурним статусом мали б розуміти та належно оцінити. Йдеться про людей із кола Наукового товариства ім. Шевченка (НТШ), і тут Бірчак окремо зупиняється на особі Франка, який, за його словами, «нас бив зі щирого серця і зі злості»<sup>49</sup>. Франко на той час був загальноновизнаним авторитетом як у дослідженнях з історії української літератури, так і в літературній критиці. Він, як пригадуємо, ініціював скликання гуртка літературної критики, на який прийшли майбутні молодомузівці. Адже прагнули, аби Франко їх помітив та оцінив. І от цей Франко, як наголошує Бірчак, замість того, щоб оцінити й підтримати, б'є «зі щирого серця і зі злості». У представленні Бірчака оце «зі злості» виступає упередженим та необ'єктивним сприйняттям. І щоб показати необ'єктивність Франка-критика,

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

згадує таку історію. Про вірш одного з поетів, що друкувалися в журналі «Світ», він відгукнувся іронічно: цей чудовий вірш можна читати «згори вділ», а можна – «здолу догори»; різниці особливої немає. І тоді автор того вірша на одній літературній зустрічі зачитував кілька рядків іншого («Маріння всю нічку квітневу/ Танки між квіток/ Хвацько тнуть») та звернувся із проханням оцінити їх. Франко відповів, що це ніяка не поезія, «а просто ідіотизм». І тоді він показав йому «Літературно-науковий вістник», де той був надрукований та редактором якого був сам Франко<sup>50</sup>.

Цю історію також згадує Петро Карманський у книжці літературних мемуарів «Українська богема». Курйозна ситуація, у якій опинився Франко, була добре відома молодомузівцям. Її переповідали, ймовірно, із відповідними коментарями члени угруповання у своєму колі, тому згадує не один автор спогадів. Відповідне сприйняття цієї історії, її циркуляція в угрупованні та згадування у спогадах – показове свідчення захисту молодомузівців. Вони не ставили собі за мету деконструювати авторитет Франка-критика, однак піддали сумніву об'єктивність його суджень щодо новітньої поезії. І завдяки цьому, умовно кажучи, нейтралізували Франкові критичні висловлювання на свою адресу й одержали «зелене світло» на подальше творення своєї образної дійсності. У спогадах Карманський – пізніше детальніше це розгляну – робить спробу зрозуміти Франка. Він не оцінює його ставлення до молодомузівців як однозначно негативне. Натомість Бірчак не бачить позитивів у Франковому ставленні. Тому гостросаркастичну пародію Остапа Луцького на Франка<sup>51</sup> оцінює як «дотепну травестію»<sup>52</sup>. З другого боку, саме Франкова критика значною мірою посприяла тому, що Луцький згодом полишив літературну творчість. Негативне ставлення галицького суспільства відчували всі молодомузівці, що відображено у фрагменті спогадів Бірчака: «Лірики з “Молодої Музи” хвилювалися. – “Присягаю, що ломлю перо!” – присягав Петро Карманський і – Богу дякувати, не дотримав слова»<sup>53</sup>.

Наприкінці допису автор прямо звертається до Рудницького й пробує пояснити йому факт звернення молодомузівців до патріотично-політичної тематики в пізніших часах. Як пригадуємо, Рудницький засуджував таке звернення, адже воно було відходом від проголошеного гасла «Мистецтво для мистецтва» і причиною «життєвих трагедій» учасників угруповання. Бірчак погоджується

з Рудницьким щодо трагічних наслідків руху молодомузівців у бік політики. Однак пояснює його обставинами того часу, коли почали могутньо виявлятися українські державотворчі процеси. І стояти осторонь цього вияву, не докладаючи до нього своїх сил, як вважає Бірчак, молодомузівці просто не могли. «Чи могли події світової війни та будування Української Держави не зачепити членів “Молодої Музи”? Чи могли вони стати байдужі до подій і не дати себе захопити й тим подіям? Це було неможливе»<sup>54</sup>. Позиція Рудницького визначається глибокою переконливістю у сповідуванні ідеї незаангажованості мистця в суспільно-політичні процеси своєї доби<sup>55</sup>. Натомість для Бірчака та більшості молодомузівців гасло «Мистецтво для мистецтва» було актуальним лише за певних умов. Коли ж ті змінилися і в усій актуальній очевидності й гостроті постало питання існування Української держави, тоді воно втратило свою важливість. Натомість актуальнішим стало долучитися у якийсь спосіб до колективного вияву волі нації до самоутвердження. По-іншому молодомузівці як патріоти не могли вчинити – це і намагається пояснити Рудницькому Бірчак.

Свій допис він закінчує переходом від минулого до сучасного. Вже збігло багато років від часу заснування «Молодої музи»; її учасники набули чималого досвіду, перебуваючи в різних державах, на різних континентах. І якщо хтось із них «не постарівся» душою, то міг би «щось нового сказати». У часі написання спогаду Бірчак не хоче бачити «Молоду музу» як те, що вже відійшло в історію. Він сподівається, що вона ще може сказати своє повновартісне актуальне «слово» в нових часах.

У 1936 р. із нагоди 30-ліття «Молодої музи» виходить невеличка книжка спогадів Петра Карманського під назвою «Українська богема». Вона – перше окреме видання, присвячене молодомузівцям, зокрема й українському богемному осередку модерного літературного спрямування загалом<sup>56</sup>. Карманський намагається ширше представити середовище, у якому перебували та творили члени «Молодої музи». Тому пише не лише про учасників угруповання, а й про їхніх друзів і колег – тих, хто творив разом із молодомузівцями відповідне культурне середовище й так чи так був залучений до творення дискурсу довкола «Молодої музи». У назві книжки закладено дві інтенції. По-перше, тут ітиметься про українське богемне середовище Львова початку ХХ ст. – місті, де існували польські

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

та єврейські культурні середовища. По-друге, «Молода муза» – це богемне угруповання. Богемність як спосіб життя передбачала маргінальний суспільний статус, безпечне ставлення до потреб завтрашнього дня, мінімальне фінансове забезпечення і водночас активне перебування в культурному просторі, творення таких чи таких культурних цінностей. «Циганський» (франц. *bohème* – *циганщина*) спосіб життя став популярним знаком мистецьких культурних кіл доби модернізму. Представлення молодомузівців як богемістів промовляє не тільки про їхній спосіб життя та мистецькі інспірації загалом, а й про те, що культурний вимір і цього життя, і цих інспірацій має модерну спрямованість.

Спогади Карманський розпочинає<sup>57</sup> із невеликого «Слова вияснення», де роз'яснює читачеві, чому взявся за ці мемуари і якої основної розповідної лінії дотримуватиметься. Автор «Української богемі» говорить про притаманну часам після Першої світової війни ностальгію за передвоєнними, коли пам'ять ще не містила спогадів про небачені до того масові людські жертви та страждання. Далі апелює до поширеної психологічно обґрунтованої практики симпатизувати минулому, яке відбулося, пережите і наслідки якого відомі, на відміну від мінливого, незбагненого теперішнього й непередбачуваного майбутнього. Інколи замишування минулим таке виразне, що може навіть викликати симпатію до тих, хто її на той час не викликав, сприймався нейтрально. Автор спогадів стверджує, що планує писати про тих, до кого ставився (і, додам, продовжує ставитися) із симпатією: «Типи, про яких будемо говорити (одні з них вже покійні, інші – *sit venia verbo* – півмертвяки), були нам милі, бо були нам рідні, не скажені модною сьогоденні парижоманією і манією пози європейськості, якою сьогоденнє покоління так залюбки анонсує свій крам “made in Galicia”. Вони були такими, якими виліпив їх з нашої галицької глини Єгова галицького загалу, вдуваючи в них духа галицької, специфічної галицької духовної нищети на порозі ХХ віку. Любили свій рідний загумінок, дорожили тим, що позитивного й негативного найшли на ньому, бо знали ціну приповідки: “Ворона й за море лігала, та все чорна вертала”. Тим-то були типами, хоч і не бездоганними, та проте типами. Сьогодні надармо шукав би хтось типів на нашому галицькому Парнасі. Замість них маємо сурогат-імітацію ніби – Заходу (пишіть великою буквою обов'язково!)»<sup>58</sup>.



Цей фрагмент засвідчує авторську симпатію до минулого. Але не тільки. Тут йдеться і про існування чималої дистанції між часом подій та часом спогадів про них. За три десятиліття культурний ландшафт Галичини змінився. Ці зміни дають авторові змогу поглянути на минуле, порівнюючи з теперішнім. Карманський приступив до написання спогадів у 58 років, із чималим життєвим досвідом. Відтак за логікою фактів давніші настанови з позиції нового часу мали б інтерпретуватися і представлятися по-різному: щось із проголошеного вважатиметься слухним та запотребуваним і тоді, і тепер; щось – втратить у своїй актуальності (розглядатиметься як вияв молодечого максималізму й філософсько-естетичної данини часу); а щось – про що раніше не мовилося – вирине із простору пам'яті та стане важливим знаком того часу. Наскільки це все відобразиться в тексті «Української богеми», побачимо далі.

У спогадах Карманського йдеться насамперед про ре-конструкцію феномена «Молодої музи». Від програмового «Нашого слова» до спогадового «Слова вияснення» проминуло 30 років і, як бачимо, змінилися ідейно-естетичні акценти автора. Якщо 1906 р. ішлося про естетизм, утечу від суспільно-політичних проблем у «світ ясних, злотих зір», діалог із закордонними письменниками та поштовх до культурної самобутності України, то 1936 р. наголошується дещо на іншому: творчій оригінальності, любові до рідного краю, здатності відображати дух галицького загалу (з усією його «духовною нищетою на порозі ХХ віку») та критичному ставленні до модної в нових часах «парижоманії». Як бачимо, партіотична налаштованість вийшла з підтексту й стала однією із домінант; на зміну ідеї міжкультурного діалогу прийшла критика тих письменників, які є позерами й імітаторами Заходу. Останні позбавлені творчої самобутності, яка для Карманського тепер – найголовніша прикмета справжнього мистця. Про творчу самобутність у «Нашому слові» не йшлося взагалі. Там заявлено про новаторські тематичні обрії та стильові тенденції. А тут уже йдеться про специфіку творчої реалізації – її репрезентативність і самобутність. Такі наголоси дають можливість побачити у твердженні Карманського не саме лише пасеїстичне захоплення своїми молодими літами, які нерідко виказують люди старшого віку, а й визріле в часі глибоке бачення завдань літератури, сутності самореалізації письменника. Карманському можна закинути хіба те, що він сприймає «галицький



## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

Парнас» як щось одне, суцільне, таке, що тільки імітує західні літератури. Насправді не все тоді було таким одноцільним і сурогатним. Наприклад, на той час Богдан Ігор Антонич уже видав збірки «Привітання життя» (1931), «Три перстені» (1934), а того таки 1936 р. виходить його «Книга Лева». З другого боку, не можна заперечити, що на кожен час припадає своє розуміння. І тут не варто протиставляти ідейно-сміслові інтенції «Нашого слова» й «Слова вияснення». Доцільніше говорити про трансформацію поглядів автора, зумовлену його життєвим та творчим досвідом. І в такому випадку існує внутрішній зв'язок між обстоюваним раніше й пізніше.

Пізніший досвід спонукає Карманського загалом вибудовувати композицію книжки не за хронологічним принципом представлення подій, а за індивідуальними постатями («типами»). Адже він високо поціновує творчу особистість або ті індивідуальні риси, які вирізняють певну постать у культурному полі. Карманський виокремлює у спогадах «типи», які становлять певні соціокультурні, творчі феномени. Кожному відводить окремий розділ книжки. Кожен тут не подібний до іншого, тому разом творять галерею статей, що контрастують одна з одною. Карманський зауважує: «Не маю наміру писати історію тих років, це роблять спеціалісти від гробів, яких [спеціалістів, очевидно, – Т. П.] нам не хибує. Хочу записати тільки жмут спогадів. Пишучи їх, хочу вмовити в себе (не в читача – борони Боже!), що, мовляв, колись-то бувало краще. – Що так не було, я сам здоров знаю, та чому не дуритися?»<sup>59</sup>. Показове проголошення наміру не «писати історію тих років», а «записати жмут спогадів». Цю метафору можна розуміти так, що спогади про якусь особистість становлять окреме «пасмо», а всі вони – під ідеєю «української богеми» – поєднуються в «невелику в'язку». Між іншим, Карманський тут піддає сумніву висловлену попередньо тезу про те, що довоєнний час був кращим за теперішній. Він сам як людина мисляча розуміє, що в кожному наявні свої позитивні й негативні тенденції – і в суспільно-політичному житті, і в літературі. Однак, як людина чуттєва, більше прив'язаний до часу своєї молодості, тому не може відмовити собі в задоволенні: а чого б «не дуритися», не плекати ілюзію, що тоді було краще?

Автор «Української богеми» згадує про «спеціалістів від гробів», що їх пов'язує з історичними дослідженнями та, як виглядає з контексту, детальним та об'єктивно-відстороненим викладом матеріалу.

Вірогідно, він має на увазі дослідження в академічній манері, які здійснювали науковці, що гуртувалися довкола НТШ (пригадаймо їхню критику з боку Бірчака). Свій спосіб викладу Карманський бачить у такій – цілком протилежній до академічної – тенденції: «стягнути на часок з-над хмар» і «розповити з німбу» своїх героїв (тут він, між іншим, згадує Гомера (Όμηρος), який робив щось подібне з олімпійськими богами). Так ці герої «стануть нам ближчими», бо в їхньому житті побачимо «терпіння» від ударів долі, з одного боку, а з другого – здатність протистояти їм. Це має бути повчальним прикладом і для самого автора, і для його читача. Тобто наприкінці «вияснення» Карманський приходить до пошанування сильного вольового первня в людській поведінці і – з цього погляду – засади щодо виховної функції жанру спогаду для читачів.

В «Українській богемі» окремими «портретами» виписані постаті Богдана Лепкого, Остапа Луцького, Василя Пачовського, Михайла Яцківа, Володимира Бірчака, Степана Чарнецького, Сидора Твердохліба. Також тут йдеться про тих людей, які певний час перебували в молодомузівському колі й менше чи більше поділяли або їхні переконання та наміри, або богемний спосіб життя. І тут автор змальовує постаті Івана Франка, В'ячеслава Будзиновського, Михайла Рудницького, а також Володимира Масляка, Олександра Олесь, Осипа Турянського, Станіслава Людкевича, Михайла Парашука, Івана Косиніна, Михайла Петрицького, Михайла Світенького. Наприкінці книжки дає два невеликих розділи, присвячені темі кав'ярні (центральний молодомузівський топос) і взаєминам угруповання із галицьким загалом (тема, як пам'ятаємо, вельми важлива та «травматична» для учасників «Молодої музи»).

Як бачимо, у контексті «Української богемі» згадані не тільки молодомузівці, а й такі відомі та на той час уже авторитетні постаті, як Іван Франко, Олександр Олесь, Осип Турянський, Станіслав Людкевич, Михайло Рудницький. Усе це, як вже зазначено, має у кращому світлі представляти угруповання «Молода муза», увиразнювати їхні творчі пропозиції. Менш відомі постаті мають своє значення в композиції книжки. Вони так чи так відтінюють той богемний спосіб життя, у якому перебували молодомузівці, а також їхні погляди. Ширший закрій у представленні соціокультурного середовища молодомузівців дає кращі можливості зрозуміти і їх самих, і їхню творчість. Також ці менш відомі постаті, будучи у свій

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

спосіб небуденними особистостями, вписуються в авторський наратив про оригінальні галицькі «типи». А таку оригінальність, як пам'ятаємо, автор поціновує найвище.

Відтак стає зрозумілим той факт, що свою галерею портретів Карманський розпочинає не з представника «Молодої музи», а з Івана Франка. Це задає певний рівень наративу всієї книжки. Не можна не помітити, що текст про Франка свідчить про шанобливе ставлення і навіть пієтет до «Українського Мойсея». Але, дотримуючись проголошеного правила «стягування на часок з-над хмар» авторитетів, Карманський зображує Франка з більш особистісної перспективи. Він представляє його як людину, що високо здіймалася над загалом своїм розумом, цілеспрямованою і великою працею, доглибним та тонким розумінням літератури. Та водночас для неї подекуди були притаманні суто людські слабощі: егоїзм, менторство до молодших колег, необ'єктивне оцінювання культурних явищ. У спогаді про Франка Карманський бере в лапки назву «Український Мойсей». Це варто сприймати не як те, що він піддає сумніву авторитет Франка, а як те, що опонує колективному міфу про українського Мойсея, який, як відомо, набув повноти розгортання вже після смерті письменника. Карманський пише: «Таким він тоді, як я знав його, не був і ніхто його так не називав. На те, щоб дослужитися у нас до рангі пророка, треба вмерти. І то вмерти так, як умер Шевченко, як умер Франко, і як умирають трохи не всі наші великі, тобто “після довгих і важких терпінь”. Живий Франко нічим не скидався на Мойсея. Був присадкуватим дядьком, з похиленою під вагою праці спиною, з перемученими, почервонілими очима, з подертими долонями штанами й без ковнірця та краватки, а бувало і з бохонцем хліба під пахою. Так само і своїми поведінками (читай: гострим язиком) він нітрохи не був “сальонфегіт” та й не старався таким бути. Був таким, яким вродила його мужицька хата в Нагуевичах. Завзятим, роботящим, розумним, тверезодумаючим, ворогом фрази й брехні, а тому й гризьким, дотепним, саркастичним. Пострахом паничів, патріотів з печі, недоуків-фразесовичів, нещирих, кар'єристів, фарисеїв. А понад усе був скромний»<sup>60</sup>.

Франко тут постає тим, кого зродила галицька земля («мужицька хата в Нагуевичах») і хто втілює найкращі ознаки сільського характеру та світогляду: роботящість, розумність, роздумливість, ворожість до порожнього балакання та брехні, скромність. За обраною

Карманським ідеєю зобразити галицькі оригінальні «типи», Франко, безперечно, виходить на перше місце. І тому його поява на початку спогадів закономірна ще й з цього погляду. У цитованому фрагменті звернімо увагу на таку деталь Франкового портрета як одяг. «Подерті долом штани», «без ковнірця та краватки», з одного боку, покликані зруйнувати «забронзовілу» в масовій свідомості постать українського Мойсея, зробити його образ живішим і, справді, більш адекватним до дійсності. А з другого – ці ознаки промовляють про невисокий матеріальний статус, його байдуже ставлення до зовнішніх виявів культурних норм, що пов'язано з більшою увагою до духовного життя. Іншими словами, зовнішній вигляд Франка промовляє про той богемний спосіб життя, який вельми поцінували молодомузівці. Однак Карманський утримується від того, щоб назвати Франка богемною постаттю. І слушно робить, адже цілеспрямований спосіб життя останнього був цілком протилежним богемному спонтанному існуванню.

Однак задля відпочинку від своєї тривалої й методичної праці Франко приходив у кав'ярню, де і відбувалися його зустрічі з молодомузівцями. Їх Карманський згадує так: «Приходив кожного дня під вечір до нашої скромної каварні “Монополь” незаметно, без шуму, немовби соромився, що важиться у своєму одязі засісти при одному столі з огрядно одягнутими, многонадійними паничами, якими ми намагалися (“молоде – дурне”) бути. Випивав свою склянку чаю, виймав з кишені в камізолі сріблу корону й бавився нею. І ждав на нагоду побавитися нами – молодими. Та приходилося звичайно ждати без успіху. Нам зашивалися роти в його товаристві, бо ми добре знали гостроту його язика та й великі відомості, з якими ні один з нас не міг суперничати»<sup>61</sup>. Однак хтось таки починав розмову, і коли Франко чув щось, що йому не подобалося, то осаджував співрозмовника своїм звичайним висловом: «Дурниці говорите». «І аж тоді розв'язувалася його губа. Ми довідувалися чимало такого, чого були б не вчитали ні в одній книжці, ані не вчули від нікого із сучасних. Був невмолимим суддею в мистецьких справах і прямо дивував нас своєю глибокою аналізою творчості нашої і чужої, хоча розходився у своїх поглядах з нами і не мав виправдання для наших ідеалів модернізму. Домагався від літератури життя – мізку і крові; молодечого буяння по хмарах ненавидів. Грався нами, як грається старенький дідусь із внучатами – для

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

розваги. Хоча не можна сказати, що легковажив нас. Тішився, якщо вдалося йому найти в наших писаннях щось, що підпадало під ви-моги його естетичних канонів, і хоча гнівала його наша сміливість не тюпати сліпо його слідами, спорив з нами серйозно і признавав нам те, на що дозволило йому погодитися його звання критика. З незвичайним теплом привітав мою збірку віршів “Ой люлі, смутку” і в його особі я трохи не завжди находив щирого старшого друга. Хоча в прилюдних дискусіях на тему проблем мистецтва на “Бесі-ді”, які спричинив своїми ворожими виступами проти мистецтва д-р Степан Рудницький, ставився до нас, до літературної групи модерністів “молодомузівців” вкрай ворожо, поки не прийшлося йому скапітулювати»<sup>62</sup>.

У цьому фрагменті проступають дві розповідні тенденції у пред-ставленні постаті Івана Франка. В одній висловлена глибока повага, адже він має «великі відомості» в царині літератури, гострий розум (порівняно з ним молодомузівське колективне «ми» відчуває себе «молодим – дурним»). Франко навмисно приходить до кав'ярні, де збираються учасники «Молодої музи»; він прагне спілкування з по-етами молодшого покоління. Бо те, про що вони пишуть і говорять, до певної міри близьке йому. Ще більше їх поєднує інтерес до по-езії, літератури загалом. Сидячи в кав'ярні, Франко грається сріб-ною кроною – ця промовиста деталь сугерує його бажання відпочи-ти від своєї методичної праці та побавитися у словесно-діалогічній грі із присутніми тут молодими поетами. І справді, як каже Карман-ський, Франко «грався нами, як грається старенький дідусь із вну-чатами» (варто наголосити, що в контексті молодомузівської есте-тики гра як така сприймалася як позитивне явище). Але його гра не означала лишень легковажне ставлення до своїх молодших колег, членів «Молодої музи». У ній виявлялося і щось серйозне – коли у творчості молодомузівців Франко находив щось близьке для сво-го естетичного смаку та світоглядних переконань. Автор спогадів не пропускає того факту, що Франко високо поцінував його першу поетичну збірку, що для поета-дебютанта, очевидно, було знаковим, окриляючим моментом у творчій біографії. Загалом свої особисті взаємини з Франком Карманський оцінює як доброзичливі, адже в його особі він майже завжди находив «щирого старшого друга».

Із цією тенденцією переплетена інша, у якій Франко постає опонентом «Молодої музи», різким і нещадним її критиком. Він

ненавидить «молодече буяння по хмарах», вимагаючи від літератури зображення реального життя – «мізку і крові». Карманський слушно вказує на світоглядно-естетичні розбіжності між Франком та молодомузівцями, які й стали причиною суперечок між ними. Франко хотів бути наставником. Праг, щоб молоді поети продовжували розвивати те ідейно-естетичне ставлення до літератури, яке мав він. Франко бажав (і був готовий у цьому допомогти), щоб молодомузівці рухалися тією творчою траєкторією, якою рухався він; щоби вони продовжили розпочату ним справу. Проте члени угруповання сповідували інші ідейно-естетичні переконання. Вони вирішили торувати власний шлях у літературі і тому не дослухалися до його порад, що спричинило у Франка роздратування.

Карманський тут описує класичну модель конфлікту «батьків та дітей» у літературі. Вона складається із «батьківського» щирого прагнення підказати та навчити, вберегти від помилок, з одного боку, та відкидання порад, заперечення досвіду попереднього покоління і наполегливого шукання власного способу висловлювання, що роблять «діти», – з другого. Вона – запорука розвитку літературного процесу як такого. У цій моделі кожна зі сторін має свою рацію, а вже з часової перспективи історик літератури може говорити про більшу доцільність та успішність одних тверджень і меншу – інших. Карманський послідовно обстоює погляди, які сповідували учасники «Молодої музи». Ба більше, лінію ідейно-естетичного протистояння із Франком він закінчує «капітуляцією» останнього. Тут автор спогадів покликається на вже згадувану історію із віршем, якому Франко відмовив у поетичності і який сам як редактор «Літературно-наукового вісника» пропустив до друку. Карманський суголосно з Бірчаком реконструює цю історію. Але в описі автора «Української богеми» наявні дві додаткові промовисті деталі. Саму історію Карманський представляє як бойові дії двох змагальних сторін: молодомузівців та Франка. Тому каже: «... ми викотили проти напасника гармату з його ж арсеналу»<sup>63</sup>. І в цих його словах проступає ігровий змагальний момент. А вкінці згадує Франкову реакцію: «- Ну! – відворкнув ображений Франко, – і мені може дурниця трапитися. І ми помирилися»<sup>64</sup>. Остання говорить про те, що Франко визнав свою помилку – неуважний відбір віршів до альманаха. Однак така відповідь аж ніяк не свідчить про його «капітуляцію» – визнання своєї масштабної поразки, відмову

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

від подальшої боротьби та приймання вимог суперника. Не можна не зауважити, що Карманський (як і Бірчак) перебільшує значення помилки, що свідчить про гостроту конфлікту. З другого боку, автор «Української богеми» наголошує на визнанні самим Франком своєї помилки. Щоправда, для Франка – це звичайне упущення, недогляд, який може трапитись із кожним. Але члени «Молодої музи» цей факт сприйняли як те, що руйнує суцільність авторитетного критичного дискурсу старшого колеги. І «пролом» у ньому давав змогу молодомузівцям як творчим особистостям уникнути руйнівного впливу критики Франка. Ось чому вони неодноразово згадували цю історію і надавали їй такого великого значення.

Вказані протилежні тенденції сплітаються між собою, і їхнє переплетіння не є чимось неприродним та незрозумілим. Адже незгода з ідейно-естетичними поглядами старшого колеги не означає його тотального заперечення. Як уже зазначено, Карманський бачить Франка неодновимірно. Ймовірно, що до цього прислухався той факт, що Франко «надзвичайно тепло привітав» збірку Карманського «Ой люлі, смутку». Також позитивний фон творили добрі особисті стосунки між ними. Така неодновимірність розширює ідейно-виражальне поле спогадів Карманського.

У спогаді про Франка критична тенденція розгортається приблизно у другій третині тексту. В останній третині Карманський повертається до шанобливого представлення постаті Франка, який цінував молодь і тягнувся до неї всім серцем. Поцінування згодом переходить у співчуття, коли йдеться про Франкову важку недугу. Вона цілковито змінила його, перетворивши колись могутню постать на немічну, яка викликає глибокий жаль у знайомих, друзів. Карманський згадує: «Щораз рідше появлявся він у нашому товаристві, а як і появлявся, так вносив поміж нас важку атмосферу. Тоді треба було роздягнути його, а то й напоїти чаєм, як немовля. ... Щораз рідше доводилося бачити нещасного велетня, орла, якому фатум підтяв крила. А навіть як і зустрічав я хворого, то він не пізнавав мене. І як було йому пізнавати кого, як він волікся вулицями, як привид людини, – вимарнілий, з погаслими очима, волочучи позаду себе спаралізовані руки, якими вимахував, як вимахує птах полонаними крилами? І я, тремтячи перед маєстатом терпінь, не зважувався підійти до нього, переходив повз нього зі стиснутим серцем, здавалося, приймав частину вини нещастя на



свою совість»<sup>65</sup>. Цей уривок, – а ним закінчується текст спогадів про Франка – засвідчує велику емпатію Карманського до письменника. За нею давні непорозуміння та конфлікти зникають із простору пам'яті, натомість виникають відчуття жалю та глибоке усвідомлення життєвої трагедії цієї великої людини. Карманський, усвідомлюючи себе частиною українського суспільства, відчуває і свою провину в цій трагедії.

Після Франка в галереї «портретів» Карманського слідує Осип Шпитко, що мав прізвисько Грицько Щипавка. Його автор спогадів називає «першим богемістом на галицькій ґрунті». Поява Шпитка на початку книжки – він поступився місцем лишень Франкові – зумовлена авторським прагненням представити самотній «тип» (як пам'ятаємо, таку типовість Карманський найбільше поцінував), який є яскравим виразником галицького богемного середовища – того, у якому формувалися та перебували учасники «Молододі музи». Тобто автор спогадів не тільки змальовує харизматичного оригінала, але й окреслює той соціокультурний дискурс, у якому стають краще зрозумілими певні засади та поведінка молодомузівців. У Шпиткові загострено постає те, що в меншій мірі так чи так виявлялося в учасниках угруповання (хоч, мабуть, не всі вияви його асоціальної поведінки молодомузівці би схвалили). Насамперед йдеться про тотальну критику галицького суспільства, у якому йому довелося жити. З цього погляду, Шпитка зображено як «незмордованого Дон-Кіхота, що всюди в нашому громадському житті добачував нікчемність»<sup>66</sup>. Особливо не любив він галицької інтелігенції, лояльної до уряду (спочатку австро-угорського, а потім польського), яка сповідувала подвійні стандарти. Шпитко був українським патріотом, що принципово не йшов на заробітки до поляків. Маючи чималий хист до писання, не жив із літератури, а заробляв на хліб різними способами (наприклад, грою в більярд). Сам вигляд його – з довгою й буйною чорною бородою, чорним «шлюсроком» і ширококрилим капелюхом на голові – був екзотичним і викликав почуття поваги. Попри скандальну поведінку (для нього не існувало жодних авторитетів; відомий факт, коли він вилит «цілу клоаку лайок» на Франка, який через хворобу вже не міг належно відповісти кривдникові), Шпитко був милим товаришем «при склянці і картах». Він, не будучи багатим та не маючи стабільного джерела доходів, міг здобути на щедрий жест фінансової



## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

підтримки того, хто перебував у злиднях. Автор згадує, як одного разу Шпитко підтримав і його. Опинившись у ситуації безгрошів'я й не маючи змоги навіть виїхати зі Львова, Карманський два дні ходить «натще». Йому відмовляє один із тих, кого він вважав другом, але не Шпитко: «Він нагодував мене вечерею, а як довідався, в чому діло, завів мене до туалети, щоб ніхто не був свідком, що він – простак і людина без ніякого фаху – позичає гроші відомому письменникові, який вмліває з голоду між сотнями ніби приятелів, матеріально гарно забезпечених. І дав мені гроші на дорогу, щоб я не був зневолений понижати себе»<sup>67</sup>.

Цитований фрагмент промовляє про чуле серце «першого богеміста на галицькім ґрунті». Він підтримує приятеля, який потрапив у фінансову скруту. Таке не забувається. Тому Карманський згадує про цей епізод у спогаді. Ця історія, очевидно, вплинула на авторське пошанування постаті Осипа Шпитка, який, як пам'ятаємо, у книжці з'являється відразу після Франка. З другого боку, молодомузівці (принаймні частина з них) у скруті намагалися підтримати один одного. Чулий та добродіяльний учинок Шпитка суголосний із цією практикою. Взагалі-то, у богемних середовищах існував звичай підтримувати свого представника, який потрапив у скруту.

Після Осипа Шпитка йде В'ячеслав Будзиновський. Його поява на сторінках «Української богемі» зумовлена тим, що саме він запропонував гроші на видання журналу «Світ», довкола якого зібралися молодомузівці. Будзиновський дав гроші й волю членам редакції формувати журнал на власний розсуд. Однак уже за вісім місяців усунув молодомузівців від керування журналом і змінив його модерний напрям на більш традиційний. У редакційній статті (ч. 18 за 10 листопада 1906 р.) Будзиновський пояснив причину такого вчинку фінансовою доконечністю – потребою збільшення передплатників, кошти яких необхідні для утримання журналу. Попередньо обраний напрям, за твердженням автора, виявився незрозумілим для «загалу руської інтелігенції». І щоби збільшити кількість читачів, часопис змушений перейти на більш «пожиточну» для загалу лектуру<sup>68</sup>. У цій історії Будзиновський постає практичним видавцем, який, дбаючи про фінансовий стан справи, підлаштовується під загальні читацькі смаки й уподобання. Його ж восьмимісячна підтримка «Світу» промовляє або про відсутність належного практицизму (нерозуміння того, що журнал із молодомузівською естетикою

не буде добре сприйнятий галицьким читацьким загалом), або про намагання підтримати те, що видається йому цікавим і до чого відчуває певний сентимент (і лишень фінансова необхідність змусила його відмовитися від цієї ідеї). Спробуємо на основі спогадового «портрета» про Будзиновського зрозуміти те, що тут відбулося (версія Карманського).

Отже, як автор «Української богеми» зображує Будзиновського? Багато в чому він подібний до Шпитка – на що вказує сам Карманський. Будзиновський так само безкомпромісний, брутально простолінійний і щирий; він – «фанатичний шовініст» у ставленні до поляків. Як прозаїк, Будзиновський обстоює виховання сильних характерів (і з цього погляду, додає Карманський, він був «предтечею Донцова»). Натомість до естетичних цінностей («вальорів») художнього твору не має ні інтересу, ні відповідної культури<sup>69</sup>. А ось що Карманський згадує про стосунки Будзиновського й молодомузівців: «Хоч належав до тієї генерації письменників, яких зачисляли до школи Франка, однак горнувся душею радніш до молодих, бо ніколи не хотів старітися. Відійшов від молодих аж тоді, коли оженився, коли політику став уважати своїм фахом і коли побачив, що молоді є підлішими товаришами до склянки з цієї простої причини, що вони безгрішні. Та був час, коли він патрунував пізнішим “молодомузцям” і навіть за свої гроші видавав “Світ”, що був трибуною молодих. Чи хотів хитро використати дешевих робітників, які задовольнялися тим, що бачили свої імена надрукованими, чи наша молодецька робота була йому ближча серцю – хто його знає. Бо спосіб, в який він відняв у нас “Світ”, велів догадуватися не одного»<sup>70</sup>.

Як бачимо, у спогадах Карманського Будзиновський постає неоднозначно. З одного боку, зображений людиною тверезих і практичних поглядів на життя. Естетичні цінності літературного твору – визначальні для молодомузівців – ніколи його не цікавили. Одруження спонукає перейти до заняття політичними справами, що має приносити більші доходи. Навіть його, здавалося б, меценатське фінансування «Світу» мало практичний бік. Працівникам журналу він призначив малу платню, оскільки ті не були практичними людьми, натомість – честолюбними, мали творчі амбіції, які і спонукали працювати в часописі за невеликі гроші. Коли стало зрозуміло, що журнал збитковий, Будзиновський просто забрав його.

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

З другого боку, він горнувся душею до молодих, «патрунував» їх, зокрема за власні кошти видавав журнал «Світ», який був трибуною новітніх тенденцій у тогочасному мистецтві. До речі, це перший регулярний часопис в Україні із виразно модерним обличчям (пригадаймо, що місячник «Українська хата» почав виходити з березня 1909 р.). Не можна заперечити того факту, що саме Будзиновський своїми грошима спричинився до постання «Світу». Без цієї людини не було б журналу і хтосьна-як би виявилось те явище, яке (з підтримкою Будзиновського) постало й одержало назву «Молода муза». Це сам Карманський чудово розуміє.

Водночас у його тексті відлунує образа на Будзиновського за те, що той «відняв у нас “Світ”». Малоймовірно, що Карманський, як і інші молодомузівці, не був ознайомлений із редакційною статтею, у якій Будзиновський пояснює причини зміни напряму журналу. Логіку Будзиновського Карманський не сприймає, адже послугується не ідеєю практичної доцільності, а бажанням мистецької самореалізації та розвитку новітніх модерних тенденцій в українській літературі. Тому нічого не говорить про фінансовий стан справ із виданням часопису від лютого до листопада 1906 р., натомість вчинок свого недавнього «мецената» характеризує промовисто-категоричною лексемою «відняв». Звичайно, Будзиновський порушив домовленості, на яких був заснований журнал і певний час виходив. Але однозначно оцінювати його вчинок як негативний, мабуть, не варто. Адже ніщо інше, як фінансовий стан справ, змусив Будзиновського зробити такий демарш. Це також усвідомлює Карманський, хоча про це не пише. Будзиновський, в його баченні, – людина і практична, і така, що могла через свої уподобання фінансувати (принаймні якийсь час) те, що не давало прибутку. Автор спогадів зізнається, що не може зрозуміти поведінки Будзиновського. І це нормально, адже її визначає не одна мотивація – фінансова чи особистісно-емоційна (психічна). Сам же Карманський схильний оцінювати історію із виданням «Світу» як суспільно-мистецьку та суто естетичну акцію. Світоглядні розбіжності між Будзиновським і Карманським – причина того, що останній не розуміє першого цілковито. Загалом попри таке непорозуміння (а існують підстави вважати, що і практичний Будзиновський не в усьому розумів поведінку та творчість молодомузівців), заокреслена у спогадах модель *практичний видавець – автор із його суто*

*мистецькими інтенціями* – оптимальна для видавничої діяльності, зокрема й розвитку літературного процесу загалом.

Наприкінці спогаду про Будзиновського Карманський знову повертається до особистих взаємин із колишнім меценатом і пише: «Я розійшовся з ним з тої пори, як він відняв у “молодомузівців” “Світ”, вилаяв нас публічно, а до того пізніше по-своєму розправився зо мною як з поетом. З тої пори ми хоч і зустрічалися, та перестали знати один одного. Після трохи не двадцятьох років, як я з довгої мандрівки світами вернувся до Львова, ми зустрічалися вряди-годи в каварні, забувши про давнє. Він був старим дідусем, ні в чому не подібним до давнього “Ваця”; та й мені літа відняли чимало з того, чим я був колись. Чи могли ми зустрітися як вороги? Усім нам останні роки притупили роги, всі спокірніли і присмирніли»<sup>71</sup>. Як бачимо в цьому фрагменті, несприйняття давнішої поведінки Будзиновського з боку Карманського посилюється. До позбавлення молодомузівців журналу додаються колективні та особисті образи, які Будзиновський висловлював щодо учасників «Молодої музи» й Карманського. В останньому випадку це – випадки проти нього як поета, що мало бути особливо діткливим, неприємним для Карманського. Тому він згадує, що якийсь час ні він, ні Будзиновський при зустрічах «не помічали» один одного.

Однак пройшло близько двох десятків років – обидвоє «спокірніли і присмирніли»; їхній молодечий запал пройшов, а давні образи призабулися. Отаке примирливе ставлення до давнього опонента, поцінування позитивних моментів у діяльності певної людини, тонке усвідомлення митей життя, яких за плечима більше, ніж попереду (і з цього виростає їх поцінування), – все це означає феномен життєвої мудрості, яка набувається з досвідом. Із її позиції Карманський дивиться на свого візаві й той не викликає в нього давнього несприйняття. Цитований фрагмент – чудовий взірць того, як у спогадovому тексті поєднуються різні сприйняття однієї й тієї ж людини. Вони породжуються різним життєвим досвідом – одним у часі зображуваних подій, іншим – у часі писання спогаду.

Володимир Масляк – наступний персонаж галереї «Українська богема». За своїм світоглядом і поведінкою він – цілковита протилежність Осипа Шпитка і часткова – В’ячеслава Будзиновського. Це – людина, яка, як згадує Карманський, колись була мрійником, ідеалістом, революціонером, реформатором, бойовиком.

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

«Та ідеали ані гріли, ані не були популярними. Слово практичності було сильніше від мови ідеалу. Щораз рідше манила кобза, щораз тихіше бриніли її струни – а вкупі з тим змінювалася й фізіономія ідеаліста-фантаста. До дверей його хати стукало все голосніше життя, це брутальне життя, що не знає сантиментів. І приходилося ставити надгробний пам'ятник молодості, перетворюватися в людину дорослу»<sup>72</sup>. Якщо Шпитко все життя залишався «незмордованим Дон-Кіхотом», Будзиновський під тиском фінансових проблем відійшов від підтримки молодомузівських ідеалів (але якийсь час їх певною мірою поділяв), то Масляк на момент знайомства з учасниками «Молодої музи» вже зрадив ідеалам юності. Поява цих трьох постатей одна біля одної свідчить про кілька моментів. Автор «Української богеми» робить порівняно розлогу експозицію (далі говоритиме про самих молодомузівців), де демонструє, що те, що обстоювали молодомузівці, було не так уже й просто робити в дорослому віці. Дотримуватися обраних у молодості ідеалів може хіба така сильна харизматична людина, як Шпитко. Або – як виходить за логікою речей – та, яка щиро служить храму Мистецтва (Краси), тобто людина з молодомузівського кола. У такому протиставленні виявляється притаманна для модернізму загалом і символізму зокрема опозиція практичної користі та чистого мистецтва, дорослості й молодості, брутального життя і «ясних, зlatih зір». Іншими словами, у тексті спогадів Карманський не тільки згадує про естетичні принципи, яких дотримувалися члени «Молодої музи», а й виявляє їх у способі побудови власного наративу.

Як уже сказано, Масляк – зрадник ідеалів юності. І як зазначає сам Карманський, «не було ніщо менш несимпатичне, як цього роду каліки»<sup>73</sup>. У різкості такого присуду віддунує те, що дотримування названих ідеалів – дуже непросте справа; це вимагало чималих душевних сил, яких із віком ставало все менше. У свідомості молодомузівців відбувалося зростання, взаємопроникнення життя і літератури, коли література ставала способом життя, а життя – відображенням літератури. Саме тому зрада літературі (колишнім ідеалам) набувала такого великого значення, перетворюючись на зраду буття як такому (останнє поєднувало і літературу, і життя). Карманський зауважує, що «хто раз був в Аркадії, тому нелегко було зжитися з пустарем, нудним і сірим»<sup>74</sup>. Тобто ідеали країни Прекрасного такі привабливі, що вони так чи так продовжать

впливати на того, хто хоч раз у ній побував. Тому Масляк вряди-годи заходив туди, де збиралися молодомузівці. Карманський згадує: «Наш молодий гурток, як це діється й буде діятися повсякчасно, наробив шуму, і зробивши сецесію з “Л. Н. Вістника”, що змонополізував був всеньке наше духовне життя, почав видавати скромний журнальчик “Світ”. “Світ” був трибуною для нас кількох, тих, що їм було невігідно ходити на котурнах олімпійців. Нас манило до Аркадії. – І дивним дивом до нашого гурту пристав дехто з тих, які ні віком, ні світоглядом не мали з нами нічого спільного. До них належав і В. Масляк. І з цього родилась якась карикатура дружби»<sup>75</sup>. Як бачимо, автор спогадів як цілком природну й нормальну річ бачить ті заяви («шум»), котрі наробили свого часу учасники «Молодої музи». Своїм журналом «Світ», який сам Карманський називає «скромним журнальчиком», вони не створили чогось масштабного, якоїсь великої художньої пропозиції. Але значення їхнього виступу полягає в тому, що вони зробили вихід (лат. *secessio* – відхід убік, від *secedo* – відходити) з «Літературно-наукового вістника», і в такий спосіб зруйнували монополію цього альманаха на представлення українського літературного життя в Галичині. Його редакторів Карманський характеризує як «олімпійців на котурнах» – людей, які свої погляди вважають найкращими й із зарозумілістю ставляться до інших. Натомість молодомузівців зображає по-іншому. Вони більш відкриті до людей з іншими поглядами. Свідчення чого – те, що до їхнього гурту пристали люди з цілком відмінними поглядами.

Та, як свідчить текст «Пан професор», стосунки молодомузівців і Масляка відображали не так ідейно-естетичну відкритість обох сторін, як бажання бути пригощеним добрим вином, з одного боку, і прагнення похизуватися своїми статками – з другого. Необхідно відзначити, що автор спогадів не приховує меркантильного інтересу, який визначав ці відносини. Пригадаймо, як у попередньому «портреті» Карманський говорить, що молодомузівці через свою бідність були «підлішими товаришами до склянки». Очевидно, дозволяли собі задля дармових «тарілки зупи» та склянки вина терпіти зневагу самовпевненого «пана професора» (в такому характерному на ті часи означенні гімназійного вчителя проступає іронічне ставлення, адже молодомузівці були опозиційно налаштованими до соціальних інституцій як таких). Така поведінка – треба сказати, не зовсім прийнятна з морально-етичного погляду – не вважалася серед них

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

ганебною. Натомість зраджувати свої естетичні принципи – оце для учасників «Молодої музи» однозначно було ганьбою.

Укінці спогаду про Масляка Карманський ще раз робить комплімент молодомузівцям, протиставляючи їх уже новим літературним поколінням: «Як-не-як, а ми все-таки респектували інваліда, що поводився з нами безцеремонно, так, що не одному з нас не раз нагадувалася гімназійна лавка. Ми були толерантні. Сьогодні вже не те: часи змінилися. Сьогодні молоді, Бог зна котрий вже раз, поховали тих, що недавно були молодими, і під загрозою найгостріших кар заборонили “покійним”, хоч вони й не дуже пруться, доступу до Аркадії»<sup>76</sup>. Автор «Української богемі» прагне – не вперше, треба сказати, – вивищити своє угруповання не лише порівняно з літературними попередниками, а й наступниками. У цьому варто бачити не тільки поцінування свого, рідного, близького по духу (тут можна зробити йому закид щодо надмірного молодомузівського партіотизму), а й те, що автор спогадів – органічна частина феномена «Молодої музи»; він виростає і розвивається разом зі становленням останнього. Тому можна сказати, що Карманський перебуває в колі молодомузівських уявлень; він не здатний вийти з нього й подвигтися на феномен збоку.

Першим із молодомузівців в «Українській богемі» з'являється Богдан Лепкий, і це можна пояснити двома причинами. Перша – з усіх поетів «Молодої музи» він був найпопулярнішим. Тому для кращої репрезентації угруповання Карманський розпочинає саме з нього. Друга – Богдан Лепкий найбільше спричинився до постання «Молодої музи». А раз так, то йому належить право виступати першим. За спогадами Карманського, саме Лепкий навчив «нас дивитися на Захід, хоча цей наш пієтизм для Заходу кінчився звичайно на Кракові, на “Молодій Польщі” з її модернізмом. ... Без впливу Кракова ледве чи була б витворилася осібна група мистців, з власним обличчям, що добула в історії нашої літератури осібну назву “Молодої Музи”»<sup>77</sup>. Звернімо увагу, що вказівка на вирішальний вплив Кракова у виникненні українського літературного угруповання супроводжується твердженням, що молодомузівці мали «власне обличчя». У такий спосіб автор наперед знімає можливий закид в епігонстві молодомузівців, вторинності їхніх ідейно-естетичних пропозицій.

Що ж Лепкий привозив зі собою з Кракова? Про це Карманський пише детально: «Привозив панськість, але не цю панськість Масляка,



професора польської гімназії, а аристократизм духа, яким навчився дорожити в товаристві “Молодої Польщі”. І як справжній аристократ не давав нам, босякам і торговцям хмарами, відчутти свою вищість, бо привозив до нас своє серце, свою жіночу сентиментальність. ... Привозив до нас оповідь про життя краківських жерців храму краси і ненависть до некультурності, якою грішили трохи не всі наші потентати. І вливав в наші плебейські жили кров бунту. Байдуже: оправданого, чи ні. Поета без жили незадовілля і протесту годі подумати»<sup>78</sup>. У цьому фрагменті означаються важливі ідейно-світоглядні засади модерного молодомузівського проекту. Тут, зокрема, «аристократизм духа» в поєднанні з «жіночою сентиментальністю»; ненависть до будь-яких виявів некультурності; плекання свого «храму краси», у якому кожен мистець – «жрець»; бунт проти наявного стану справ у суспільстві. Бачимо чітку естетську парадигму, існування якої дало змогу Агнешці Матусяк цілком обґрунтовано вписати пропозицію «Молодої музи» в коло української і – ширше – європейської сецесії<sup>79</sup>. «Аристократизм духа» Лепкого – як тонке чуття усього найкращого – Карманський протиставляє «панськості» Масляка, що полягає у дрібномістечковій пихатості. Аристократизм Лепкого (а ідея аристократизму передбачає суспільно-політичну вищість одних членів суспільства над іншими) не ранив тонкі душі молодомузівців, бо поєднується зі сентиментальністю – здатністю розчулюватися і співпереживати життя іншої людини. Вияви такого почуття призводять до розмивання чітких ієрархічних опозицій, прийнятих у суспільстві; перекшталтування системи соціальних взаємовідносин, коли визначальним стає не належність до певного суспільного прошарку, а здатність емоційного переживання, чуттєвої емпатії тощо.

«Ненависть до будь-якого прояву некультурності» – ця загальнопоширена серед молодомузівців теза засвідчує їхню особливу естетську налаштованість як щодо творчості, так і життя. І тут важливо, хто опиняється на протилежному боці до adeptів цієї тези. Карманський пише, що там опиняються майже «всі наші потентанти». Одним із таких (лат. *potentatus* – верховна влада), як далі видно за текстом, виявляється Іван Франко. Останнього автор спогадів протиставляє Лепкому, і робить це неодноразово. Саме аристократизм Лепкого, як пояснює Карманський, спричинив його особисту нелюбов до Франка: «Тим-то, мабуть, він [Лепкий – Т. П.] не любив Франка, у якого не було ні рисочки пана. Не любив його, як



## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

не любить береза крислатого дуба, що в його тіні їй жити й рости незручно»<sup>80</sup>. Цитована образна аналогія із відповідними конотаціями вишуканості та субтильності, з одного боку, та сили й могутності – з другого (до речі, інтертекстом до її виникнення міг послужити вірш Франка «Червона калино, чого в лузі гнешся?») – візуально увиразнює опозицію між Лепким та Франком. І водночас виявляє – і це у спогадовому наративі Карманського стається знову та знову – *проблему авторитету Франка*, яку мав кожен із молодомузівців вирішити для себе сам<sup>81</sup>. Протидіяти сильному впливу могутньої творчої особистості можна було критикою якихось її якостей. Ми вже бачили, як молодомузівці радо підхопили те, що Франко пропустив не притаманний своїй естетичці вірш на сторінках «Літературно-наукового вістника». Тут же об'єктом критики Франка, яка, по суті, скеровувалася на подолання сили могутнього «тяжіння», стала його естетика. Вона з погляду молодомузівців була не достатньо вишуканою, не належно обробленою. Карманський далі зауважує, що Франко «своїх творів не умів відповідно гарнірувати, і подавав їх загалові в такому вигляді, в якому вони прийшли на світ. А в суспільстві під оглядом естетичного виображення такому відсталому, як наше, галицьке, зовнішні ефекти мають вирішне значення»<sup>82</sup>.

Останнє твердження викликає запитання: як так стається, що суспільство з низьким «естетичним виображенням» надає вирішального значення «зовнішнім ефектам»? Адже мало би бути навпаки: брак естетичного чуття має породжувати й невисокі мистецькі запити (за текстом йдеться про прилюдне читання віршів, але сказане можна застосувати і до формальної сторони мистецького твору). І якщо для галицького суспільства «зовнішні ефекти мали вирішальне значення», то чому ж тоді Будзиновський констатував критично малу кількість передплатників «Світу», редакційну політику якого визначали молодомузівці? Очевидно, Карманський формулює такі запити читацької спільноти Галичини, які відповідали молодомузівській естетичці, а не Франковій. Вони не відповідали реальним читацьким очікуванням загалом, але у візії Карманського, його письменницькій налаштованості було бачити саме такі читацькі настрої. Так Карманський одночасно досягав двох цілей. Із позиції читацьких запитів він: по-перше, занижував значення творчості Івана Франка і, по-друге, вивищував значення

творчості «Молодої музи». Наведена цитата чудово демонструє те, як працює свідомість у згадуванні: існують певні світоглядні налаштованості й уподобання, які значною мірою визначають ре-конструкцію минулої дійсності; і в ній щось бажане висувається наперед, гіпостазується, а небажане маліє, посувається назад або й зовсім елімінується.

Як пригадуємо, Пачовський говорить про бунт, який «вливав в наші плебейські жили» Лепкий, і додає, що поета «без протесту годі подумати». Відомо, бунт – ознака вільної людини, плебеї ж на це неспроможні. Означення «наші плебейські жили», мабуть, варто розуміти в контексті загального нарративу про Лепкого, у якому той постає цілковитим «аристократом духу» – добре вдягненим, із «пещеним тембром голосу», «панськими жестами». І за цими якостями він виразно виокремлюється на фоні приятелів із «Молодої музи». Тому Лепкий, як зазначає автор спогадів, не дуже «надавався до нашого гурту, в'язав наш розмах богемістів сходу»<sup>83</sup>. Хоча цю вказівку можна розуміти і як приховану авторську іронію. Вона чіткіше проступає в такій характеристиці Лепкого: «... його блакитне піднебіння не могло стерпіти пива і цигареток: пив добрі лікери й вино й курив тільки цигари»<sup>84</sup>. Ймовірно, вислів про «плебейські жили» варто сприймати напівсерйозно, а напівіронічно.

Та основне те, що Лепкий активізував та посилював бунтівні настрої молодомузівців, що стосувалися і постаті Івана Франка, і людей довкола «Літераторно-наукового вістника», і галицької суспільності як такої. Модерністський бунт проти усталених суспільних практик варто розглядати як протест проти того, що було далеким від досконалості, а виступ проти поширених на той час ідейно-естетичних уподобань – несприйняттям мистецької дійсності, зродженої позитивізмом. Подібно романтики бунтували проти культу розуму, поширеного у класицизмі, оскільки, на їхню думку, розум – лише одна зі здатностей людського духу (до того ж – не найвища); натомість через «поетичну інтуїцію» можна прийти до більшого осягнення таємниць буття<sup>85</sup>. У випадку з міркуваннями Карманського спостерігаємо показове явище: притаманний модернізму бунт проти усталених соціальних й естетичних конвенцій ототожнюється із бунтом як неунікною властивістю поетичної творчості взагалі. Насправді ж існують такі стильові тенденції в літературі (наприклад, класицизм, сентименталізм), у яких або взагалі не

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

виявляються бунтівні настрої, або вони зведені до мінімуму. Іншими словами, Карманський демонструє притаманну певному типу творчої свідомості властивість: свої естетичні вподобання бачити і представляти як універсальні мистецького твору.

Без сумніву, автор спогадів захоплюється Лепким – через його аристократизм, культурегерство з Кракова до Львова, більшу увагу, ніж це робив, наприклад, Франко, до форми поетичного твору. Проте «портрет» Лепкого має один штрих, який дає змогу побачити, що в цьому захопленні існує свій нюанс. Карманський пише: «Бо творчість його [Лепкого – Т. П.] – принаймні для нас, ядра “М. Музи”, не була ніяким табу і ні в одного із нас не була приводом заздрості. Одним перевищав він нас усіх: вмінням декламувати свої вірші і викликувати захоплення слухачів»<sup>86</sup>. Тобто Лепкого як власне поета всередині угруповання оцінювали невисоко, про що свідчить іронічний пассаж: «Бодьо» перевищував усіх хіба що «вмінням декламувати вірші». Іншими словами, хоч Карманський загалом хвалить Лепкого, але це похвала несерйозного «конкурента» – того, хто чимало долучився до ферментації та представлення самого угруповання, однак у поетичних творах не сягнув того високого мистецького рівня, який проголосили молодомузівці. Хто ж входив в оте «ядро Молодої Музи» і до кого автор ставиться з повагою з огляду на ідейно-естетичні властивості його поезії – це мають показати подальші «портрети». У випадку з Лепким можна говорити про певний репрезентаційний баланс, коли чимало похвали на одному рівні компенсується критичним ставленням на іншому. Текст про «Бодьо» закінчується ще однією констатацією, що тепер кожен «йде своєю власною дорогою», однак ніхто не забуває «юних днів, коли ми творили одну духовну сім'ю, хоч і кожен з нас зберігав власне обличчя»<sup>87</sup>. Така констатація, а вона поєднує минуле й сучасне в один духовно-естетичний континуум, – одна з провідних у спогадах Карманського.

Після Лепкого автор «Української богемі» згадує Остапа Луцького, який, як пригадуємо, першим написав індивідуальний маніфест «Молодої музи» та гостро виступив проти Івана Франка. Карманський бачить Луцького учнем Лепкого. Це, зокрема, виявляється в аристократичних манерах, умінні захопливо декламувати вірші та світоглядних засадах, які поділяв Луцький. Однак було й те, що вирізняло останнього на фоні Лепкого й інших молодомузівців. Серед них усіх, як згадує Карманський, Луцький був найбільшим

«шенгайстом» (нім. *Schöngeist* – естет, людина з художнім смаком та нахилами). Тобто серед молодомузівців саме він найповніше пропагував і освідував ідею естетизму. Цю його схильність автор спогадів виводить від захоплення творчістю та й самою постаттю Ольги Кобилянської, якій Луцький присвятив альманах «За красою». За Карманським, «догма “мистецтва для мистецтва”» стає основним гаслом Луцького (звернімо увагу, що на означення естетичного «вірую» Луцького автор використовує відповідну сугестивно «заряджену» лексему *догма*). Далі автор додає: «В ім'я цього гасла зважився [Луцький – Т. П.] зрвати один листок з лаврового вінка Франка, за що прийшлося йому важко відпокутувати»<sup>88</sup>. Тут Карманський апелює до поширеної думки, що Франкова безжальна й послідовна критика творів Луцького призвела до того, що останній розчарувався у власних творчих здібностях і назавжди зрікся письменницької праці, перейшовши на суспільно-політичне поприще та підприємницьку діяльність. Такий рішучий розрив із літературою не часто трапляється серед письменників. Власне, на початку спогаду про Луцького Карманський вибудовує опозицію між теперішнім Луцьким («головою «Ревізійного Союзу»», «спецом від фінансових та купецьких справ», «послом до сойму») та колишнім («поетом-ліриком», «мрійником», «богемістом»). Такі протилежні іпостасі в уявленнях загалу не можуть належати одній людині, але реальний життєвий шлях Луцького продемонстрував можливість такої належності.

Цікаво, що Карманський не докоряє Луцькому за зраду давніх спільних ідеалів. Він пише: «Чи якраз цей інцидент був вирішним в тому, що він “зломив перо”, – це його секрет. На всякий випадок зле на цьому не вийшов, бо чи саяк, чи так, нові потентанти пера були би його віддали до гамазею, як зробили з усіма його давніми товаришами. Так, так: богиня краси у нас дуже химерна і зрадлива. І її культ рідко кому виходить на здоровля. Найважливіше те, щоб вичути, коли слід узяти сепарацію від неї. Бо ми нація ефемерид. Остап Луцький це вичув. І сталося так, що він сьогодні в нас найліпший поет між економістами і найліпший економіст між поетами»<sup>89</sup>. Як бачимо, позитивне сприйняття відходу Луцького від літератури зумовлене скептичними настроями в самого Карманського щодо сприйняття творчості поетів «Молодої музи» читацьким загалом. Нове покоління поетів взагалі віддало молодомузівців «до гамазею» (тут, звичайно, Карманський не говорить про те,

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

що свого часу члени угруповання відправляли туди своїх літературних попередників).

До того ж, плекання культу краси в мистецтві – це праця над швидкоплинним, несталим; таким, що представляє лише одну з можливих життєвих форм. Тобто краса не є тим, на що можна надійно опертися. Тому «її культ рідко кому виходить на здоров'я» і через це в певний момент треба «узяти сепарацію від неї». Що і зробив Луцький – з чим Карманський його вітає. Але проблему відсутності надійного світоглядно-творчого опертя автор бачить не тільки в контексті естетизму поетів «Молодої музи», а в загальнонаціональному вимірі. «Ми нація ефемерид» (скупчення крилатих комах, що живуть один чи декілька днів) – у такій сповненій гіркоти формулі Карманського відлунює не лише брак розуміння модерних тенденцій у мистецтві з боку читачів, а й нестача державотворчого мислення, що продемонстрували українці в 1910–1920-х роках. Знову ж таки, Карманський не стримується, щоб наприкінці не зіронізувати над своїм давнім приятелем, який самовільно чи волею обставин став «найліпшим поетом між економістами й найліпшим економістом між поетами». Іронія тут постає на загальнопоширеній опозиції поет/економіст і розгортається як ігрова інверсія цієї опозиційної пари.

У представленні Пачовського Карманський утримується від тих іронічних «шпигачок», які ми бачили в «портретах» Лепкого та Луцького. Автор трактує третього молодомузівця цілком серйозно, із глибокою пошаною. Пачовський, на чому наголошує Карманський, вирізнявся на фоні інших молодомузівців тим, що йому зовсім не притаманний песимізм. Варто сказати, що ранньомодерний песимізм зумовлювали велика відмінність між омріяною й виразно естетизованою дійсністю та реальністю з її непривабливими суспільними формами й соціально-економічними виявами. Як же Пачовський зміг уникнути песимізму, який зроджувався болісним «шпагатом» мистця між омріяним та дійсним? Як спостерігає Карманський, він попросту «жив фікцією», а для «дійсності не мав очей»<sup>90</sup>.

У цьому вірянні себе «фікції» Пачовський був цілеспрямованим і послідовним. Автор вказує на дві її підстави. Одна – це чимала сила духу Пачовського, яка давала віру в себе, свій чин, власні творчі сили<sup>91</sup>. Карманський згадує: «Навіть тоді, коли розсипав свої перли молодечої любови, коли тужив за Дзюнею, його туга була

батьора й сильна. Не допускав до серця смутку й депресії, коли ступав по тернині гострої критики і насміху; гордо носив голову, коли дошкулювала йому нужда, і ніхто з тих, що дивилися, як він при каварняному столі бундючно пригладжував свою львину чуприну над високим, драматичним чолом, був би не подумав, що він за 10-15 корон жив цілий місяць, що рідко коли був певний за сьогоднішній скромний обід або вечерю. А пізніше, коли одружився і сів на голодній посаді гімназійного суплента, вмів грати ролю щонайменше судового радника; був доступний тільки для одиниць з ім'ям, для синів Аполлона»<sup>92</sup>. Така впевненість у собі не могла не захоплювати його приятелів (і автора спогадів зокрема), які були слабші духом та значно болісніше переживали як свої поневіряння у злиднях, так і «гостру критику» власних творів. Смуток у молодомузівців був домінуючим настроєм не лишень у віршованих творах, а й у їхньому житті (принаймні у тривалих періодах).

Іншу підставу послідовності Пачовського, відсутності в нього сумнівів і внутрішніх хилитань Карманський формулює так: «Для нього ніщо не було неможливе. Снував на тему відновлення української держави найсміливіші фантастичні плани, а свої фантазмагорії годував спіритизмом, інтимною розмовою з духами. Намагався дійсності накинути свою тугу до волі хоч би при допомозі духів»<sup>93</sup>. Отож, статус власного фікційного світу з «найсміливішими фантастичними планами» та «фантазмагоріями» Пачовський підкріплює в оригінальний спосіб – зверненням до спіритизму й «розмовами з духами». Відтак одна фікція посилюється через іншу, і таке посилення (в уяві) стабілізує авторську свідомість як таку. Інша річ, що все це веде до автономізації авторського фікційного світу та втрати зв'язку з реальністю. І тут автор спогадів напроти вагу Пачовському представляє себе. Саме світоглядна відмінність між ними стала запорукою міцної дружби: «Мені було потрібно його молодості духа, а йому – мого розуміння й відчуження дійсності. Він зазирає своїм поглядом молодого, співучого жайворона в недосяжні висоти; я дивився в безодні життя»<sup>94</sup>. Карманський додає, що їхня дружба тривала роками, і вони жодного разу не посварилися, хоч були ситуації, які схилили до конфліктів. Їхні приятельські стосунки можна означити за принципом взаємодоповнювального балансу «вершин» і «низин», де один виявляв конкретне бачення життя, а інший – метафізичне; де сила духу одного доповнювала її брак в іншого.

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

Карманський високо цінує Пачовського через ті риси характеру та світоглядні настанови, яких бракує йому самому; шанує за тривалу дружбу, що між ними була. Але не тільки. Ще за його поезію, яка має сильний патріотично-вольовий первінь і свого часу неабияк вплинула на молодь: «Сучасні недооцінюють ролі, яку відіграла поезія Пачовського у вихованні цієї молоді, що колись, не тільки на словах, співала січову пісню: “А ми тую червону калину підійmemo”. Забувають про те, що цю пісню співали на полях слави ті, що пили напій захоплення й віри з його “Сну української ночі”, “Сфінкса Європи” і “Сонця руїни”. В тих часах це був сильний напій для молодечих серць синів батьків, які мали надто тверді голови. Можливо, що в сьогоднішній молоді цей напій не спричинює завороту голови; та від цього значення Пачовського не меншає»<sup>95</sup>. Карманський чітко не говорить, але з контексту можна здогадатися, що поезія Пачовського наснажувала учасників військових об'єднань Українських січових стрільців<sup>96</sup> та Української Галицької армії. Автор спогадів протиставляє надхненню поезією Пачовського молодь, яка вступила до військових формувань і брала участь у боях, прагнучи здобути Українську державу, та її батьків, «які мали надто тверді голови». Карманський високо цінує здатність його поезії пробуджувати патріотичні почуття молоді. І тут варто наголосити на двох моментах. Автор спогадів пошановує приятеля-молодомузівця не через вишуканий естетизм поезій, здатних задовільнити найсубтильніші читацькі запити<sup>97</sup>, а через національно-патріотичні твори (всі названі належать до драматичного літературного роду), що мали чималий вплив на молодь. Виявляється, для Карманського з плином часу – і подібне явище ми бачили у спогадах Бірчака – національно-патріотичний чинник стає вельми важливим. Ба більше, інколи в його свідомості він виходить наперед, полишаючи за собою визначальний для молодомузівців естетичний.

Необхідно уточнити, що Карманський не протиставляє патріотичний та естетичний первні в художніх творах Пачовського, а надає перевагу одному над іншим. І така переакцентуація виявляє важливі світоглядні переміни в молодомузівському середовищі. Вони зумовлені, як уже зазначено, життєвим досвідом<sup>98</sup>, який містив суспільно-політичні змагання українського народу на побудову власної держави (період 1910–1920-х років). Також можна говорити про віковий світоглядний чинник (нагадаю, Карманському



на час писання «Української богеми» було близько 58 років), зумовлений прагненням опертися на щось більш тривале, ніж мінлива й ефемерна краса, – на тривалу традицію державотворчих змагань українського народу<sup>99</sup>.

І ще один момент. Спогади Карманського засвідчують, що художня творчість Пачовського, який особисто був байдужим до сучасності, впливала на частину молоді й завдяки цьому так чи так впливала і на неї. Цей, на перший погляд, парадокс пояснюється тим, що для піднесення патріотичних почуттів тогочасної молоді (яка потім свій патріотизм виявляла не тільки у словах, а й на ділі) якраз і треба було творів, що не «виростали» з тогочасної дійсності та завдяки своїй фантазмагорично-містичній спрямованості посилювали вольові настрої серед читачів. У тих загалом несприятливих умовах виступити зі зброєю у відстоюванні українських державотворчих інтересів було вельми сміливим вчинком, який підставу віднаходив не в тогочасній реальності, а поза нею, зокрема в художній творчості Пачовського.

Наприкінці «портрета» знову рефреном лунає теза про те, що вже в теперішніх часах «культурні монополісти» викинули творчість Пачовського (як і всіх інших молодомузівців) із літературного канону («раю»). Але, додає Карманський, якщо інші «махнули на це рукою», то Пачовський продовжує боротися із «гробокопателями, що їх наша культура плодить так залюбки»<sup>100</sup>. І тут, як бачимо, виявляється ще одна цінна риса особистості Пачовського, яка викликає в автора спогадів повагу й захоплення. Пачовський бореться за те, аби «Молода муза» й далі залишалася в каноні української літератури; аби її не відправили в забуття («прикопали») сучасні «культурні монополісти». Коли літературне явище вже відбулося, тоді для його учасників постає важливе завдання: подбати про прописування його в актуальному літературному каноні, щоби воно було відповідно представлене і, боронь Боже, не опинилося «на узбіччі» канону, забуте прихильниками інших літературних явищ і читачами загалом. Обстоювання молодомузівських позицій у літературному каноні – справа важлива, особливо в контексті 30-літньої перспективи.

Пачовський продовжує боротися за присутність «Молодої музи» в каноні, що викликає цілком зрозуміле поцінування в Карманського. Вже мовилося, що і в тексті «Української богеми» Карманського



## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

подібне завдання. Загалом він має кілька ідейно-сміслових тенденцій. По-перше, представляє спогади людини, яка вирішила згадати власну молодість, друзів і колег, з якими тоді спілкувалася. По-друге, у ньому розгортається наполеглива і, треба сказати, доволі успішна боротьба з часом, який поволі й невинно відносить все за «поріг пам'яті», у забуття. По-третє, «Українська богема» – це текстуальна конструкція, що оприявлює феномен літературного угруповання «Молода муза» в його основних постатях та тенденціях і в такий спосіб спричинює вписування цього феномена в канон української літератури того часу. З огляду на авторські наміри, стає зрозуміло, чому Карманський так поціновує та хвалить Пачовського і чому неодноразово наголошує на унікальності «Молодої музи» й недооціненості цього угруповання в нових часах.

Як і Пачовський, високу оцінку від Карманського здобуває Михайло Яцків. Він, здається, утілює всі найважливіші ознаки молодомузівського реноме: «Типовий європеець з нашого хлопського загону. Ніжний, сентиментальний, товариський, дотепний, забобонний, містик, а для спорту бунтар, Люцифер. Хоч не мав університетської освіти, а проте мав більшу культуру, ніж дехто з “молодомузівців” з університетськими дипломами. Був закоханий в європейську культуру, а головни в неороматику і літературу візіонерів в роді Едгара По або Новаліса. І сам був візіонер; предтечею наймолодших у нашому письменстві»<sup>101</sup>. Ба більше, саме творчість Яцківа, на думку автора спогадів, – найповніше втілення проголошеного угрупованням модерністичного проекту: «І якщо “Молода Муза” прибрала фірму модерністичної школи, так це слід записати головни на рахунок Яцківа. Інші “молодомузівці” були тільки романтиками, кожен на свій лад. Він один між нами був вільний від манії патріотичного суспільництва, був індивідуалістом, а може й анархістом. І тому все одно воював, боровся, як сам казав: “плазом меча”, дивлячись на наше життя “прижмуреним оком” і сміючись “на кутний зуб”. Був наскрізь оригінальний і брата у творчості не мав ні одного. Ішов одинцем»<sup>102</sup>. Представлені тут характеристики художнього письма Яцківа (індивідуалізм, чуттєвість, містицизм, неоромантизм) неначе повторюють тези молодомузівського маніфесту<sup>103</sup>.

За логікою автора спогадів, високий мистецький рівень модерного письма Яцківа засвідчує, що серед сучасних письменників він мав найбільше перекладів. Карманський не може втриматися, щоб

не згадати тут і Франка, якого Яцків теж перевершив за кількістю перекладів із власної творчості. Авторитет Франка покликаний ще більше підвищити художню значимість текстів Яцківа. Як зауважує Карманський, «на польську мову перекладено мало не все, що написав» Яцків. Тут спогад увиразнює важливий момент. Переклади творів письменника іншими мовами – загальнопоширене підтвердження значимості його творчості. Існує навіть вислів, що переклади автора за життя на інші мови рівнозначні його пізнішому визнанню нащадками. Українські літератори в Галичині не належали до культурного простору титульної нації, і визнання їхньої творчості з боку націй, котрі мали більш успішну державотворчу та неперервну культурну традицію, було важливим. Адже це визнання розраджувало задовнені національні комплекси й образи. Особливо це втішало та вселяло гордість тоді, коли модерну творчість одного з учасників «Молодої музи» визнавали в тому культурному просторі, який власне і дав поштовх для створення молодомузівського проекту. До того ж, як пам'ятаємо, уже в першій колективній заяві молодомузівці проголосили важливість культурної взаємодії з письменниками інших літератур. Переклади були її «містками».

Водночас, як зауважує Карманський, українці не любили Яцківа, «бо не доросли до його культури духа і слова. І не шанували його тільки тому, що не мав гімназійної матури, значиться, не мав паспорту на письменника»<sup>104</sup>. Показовий контраст між визнанням творчості Яцківа поляками і її невизнанням українцями, який увиразнює, з одного боку, його майстерність, а з другого – індивідуалізм та певною мірою елітаризм творчості, яку схильні зрозуміти більш культурно модернізовані суспільства. У контексті міркувань Карманського це невизнання – свідчення проголошуваних молодомузівцями антипозитивізму (і як наслідок, містицизму й візіонерства) та артистизму форми, високий ступінь вияву яких явила прозова творчість Яцківа.

І тут неминуче виникає запитання: як так може бути, що попередньо Карманський хвалив Пачовського за національно-патріотичний дух його поезій, а тут уже вихваляє Яцківа, який «вільний від манії патріотичного суспільництва»? Такий дисонанс в оцінюваннях можна пояснити прагненням автора спогадів виявити найкращі ознаки творчості зображуваних авторів. У випадку з Яцківим ці риси співвідносяться із молодомузівською програмою, що

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

Карманський і поцінує. А у випадку з Пачовським – не у всьому. Натомість зазначена визначальна ознака творчості останнього співвідноситься з патріотичними поглядами Карманського, які за 30 років відповідно коригувалися та посилювалися. Іншими словами, в оцінюванні творчості цих двох письменників задіюються різні дискурсивні поля світогляду Карманського – естетичний і національно-патріотичний. Зрештою, як пригадуємо з публікації Остапа Луцького, молодомузівці не заперечували суспільницько-патріотичної поезії, вони лиш вимагали, щоби вона була «передовсім поезією». Тому насправді тут немає ніякого дисонансу. Карманський демонструє гнучке розуміння літературних явищ. Останні можуть виявляти подекуди протилежні ідейно-суспільні тенденції, але повинні мати належний естетичний рівень, щоби бути гідно поцінованими з його боку.

Автор спогадів відзначає таку ознаку творчого процесу Яцківа, як спонтанне письмо, яке своєю появою завдячує роботі підсвідомості. І вже потім зроблені записи шліфуються відповідно до розумових законів та естетичного чуття письменника: «Творив невтомно; ніколи не клався спати, не маючи паперу й олівця під головою; навіть зі стін ранком відцифровував те, що напوماцки записував. Цизелював кожне речення із впевненістю венеційських сницерів доби ренесансу. А що було викінчене, переходило остаточну редакцію у зразковій каліграфії так, що його рукописи на чистеньких карточках робили враження літографованих балевих запрошень. Працював звільна але “чисто”. Мабуть, ні один поет не різьбив своїх думок так дбайливо, як він, хоч мовою в’язану не написав ані рядка. Під цим оглядом він подібний до Стефаніка»<sup>105</sup>. Цей фрагмент свідчить, що високомайстерні й модерні твори письменника своїм походженням завдячують візіям, які постачала його підсвідомість. Яцків клав біля ліжка аркуш паперу й олівець, аби швидко зафіксувати те, що з’являлося йому у снах, чи у станах засинання/прокидання (коли ж раптом паперу під руками не виявилось, робив записи навіть на шпалерах)<sup>106</sup>. Карманський наводить показовий у цьому випадку факт: коли Яцківа просили (а таке траплялося не раз), щоби він пояснив якусь свою новелу, то він відповідав: «Я сам не розумію її, пишу в екстазі, записую те, що моя підсвідомість мені нашптує»<sup>107</sup>.

Водночас творчий процес полягав не лише у швидкому записуванні того, що постачала письменникові підсвідомість, а й у свідомій

обробці зафіксованого. Ця обробка визначалася естетичним чуттям письменника, його жанровими та стильовими уявленнями. Власне на тонкості естетичного чуття Яцківа, його прищезійному шліфуванні текстів наголошує Карманський. В оцінці останнього Яцків-прозаїк працював над рядком так, як жоден інший поет (порівняння зі Стефаником, твори якого явили чи не найвищий ступінь експресії у прозі того часу, треба розуміти як додатковий комплімент<sup>108</sup>). Добірний естетичний смак письменника, на якому наголошує Карманський, виявлявся навіть на рівні графічного вигляду рукописів, що створювали враження «літографованих балевих запрошень». Саме таке поєднання роботи підсвідомості та свідомості, виходячи з міркувань автора спогадів, було найпродуктивнішим. Важливими в такому випадку ставали спонтанна фіксація образних візій із підсвідомості, з одного боку, і добірне естетичне чуття, з яким письменник шліфував записані прозові фрагменти – з другого.

Автор спогадів також розповідає про свою дружбу з Яцківим та спільне проживання в одному помешканні: «З того дня [дня знайомства – Т. П.] ми довгі роки не розлучалися. Забрав мене того самого дня на свою квартиру, в маленький домик, що притулювся соромливо до поміщення колишньої “бурси Паньківського”, до вбогої кімнати, а радше кухні, де він жив, займаючи тільки половину апартаменту за завісою з перкалю, і я замешкав з ним у цій мізерній норі аж до пори, коли я Львів кинув... і почав мандрівку»<sup>109</sup>. Дружні стосунки й досвід проживання в одному помешканні не могли не позначитися на ставленні Карманського до Яцківа і не виявитися в настроєвості самих спогадів.

У контексті авторського нарративу представлення молодомузівців як індивідуальних властивостей можна бачити в такому уривку: «Вносив у наше життя щось свого, щось, чим він від усіх нас різнився. Хотів, щоби ми в ньому добачували щось із Сатани; та, наперекір його бажанню, ми бачили в ньому милого товариша, симпатичного, освіченого дядька, дарма що химерного і нерідко захмареного. ... В нього були свої болячки, що з буднем не мали ніякого діла. Ці болячки залічував він в маленькому шиночку з краю Личаківської вулиці, або у Фукса. І цей лік давав йому змогу носити між нами обличчя погідне, хоча погоди в душі не мав ніколи»<sup>110</sup>. Автор спогадів спостерігає прагнення Яцківа бути сприйнятим у своєму оточенні через «авторську маску» – ті світоглядно-естетичні уявлення,

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

які були визначальними у творах письменника. У його прозі життя нерідко постає в темних, жаских, незбагнених формах. Яцків представляв й оспівував ірраціональний бік існування. Тому хотів, проєктуючи власну творчість на себе, щоб особисто в ньому «добачували щось із Сатани»<sup>111</sup>. Яцків прагнув одягнути «маску» ще й тому, що, як згадує Карманський, мав якісь «болячки» (ймовірно, психічну травму), які «залічував» у шиночку. «Маска» мала приховати її від сторонніх очей; мала представити Яцківа як неуражену цілну постать, що містить у собі щось таємниче. Інша річ, що цей проєктований на себе демонізм не відповідав його дружній доброзичливій вдачі<sup>112</sup>. Загалом Яцків постає особистістю, яка має в собі щось загадкове і розгадати його не може ніхто, – такою тезою Карманський довершує «портрет» цього молодомузівця.

Наступний текст присвячено вже згадуваному Володимирі Бірчаківі. У його особі Карманський не бачить письменника (хоч Бірчак писав історичні повісті), бо той вів «надто погідне і впорядковане життя», «його серця не кривавив ніякий терен»; він «не мав творчої уяви й більше надавався на дослідника, ніж на письменника»<sup>113</sup>. Звернімо увагу на авторські уявлення щодо того, якими якостями має володіти письменник. Поряд із правдивою потребою «мати творчу уяву» постають «романтичні» вимоги «сердечної рани» та «невпорядкованого життя». Вони ще так-сяк відповідають образу поета, але не зовсім відповідні для письменника-повістяра, систематичний спосіб праці якого вимагає власне упорядкованого життя й відсутності сердечних страждань. Іншими словами, Карманський аплікує «романтичну» модель життєвих прикмет поета до постаті прозаїка, що не зовсім коректно (хоч його вимога щодо «творчої уяви» цілком доречна). Хоча Карманський простежує певну позитивну роль, яку відігравав Бірчак у контексті угруповання «Молода муза»: «Виливав часом на голову котрого з нас трохи холодної води. Переписував наші вірші “per extensum” (в нього тільки проза мала значення) і доказував, що в такій формі в нашій поезії міститься вода, що ми не вміємо навіть правильно речень будувати. ... Як рахманний і у всьому практичний, він не любив гріху проти економії слова, не любив писаної води. Все згущував»<sup>114</sup>. Виявляється, як це добре спостеріг Карманський, небагата уява та практицизм можуть мати позитивне значення у критичному сприйнятті літературних творів, адже зрівноважують буйну уяву й надмірне словописання. Крім того,

практичність Бірчака була незамінною у випадку редагування журналу «Світ», адже всі інші молодомузівці показували в цій роботі надмірну розсіяність і відсутність мотивації.

Карманський вказує на ще одну позитивну рису характеру Бірчака – доброзичливу гостинність: «... в хаті його батьків у Підбережжі біля Болехова літньою порою була наша безплатна боева квартира. Там ми – принаймні два тижні за цілий рік – пили знамениту “попівську” каву й наїдалися досхочу чудових курят. Це вже була його заслуга; він совісно виповняв обов’язок нашого покровителя перед своїми ідеально добрими батьками»<sup>15</sup>. Для вічно голодних богемних молодомузівців ці два тижні виявилися справжнім раєм, і вони не могли не почувати за це вдячності.

Наприкінці спогаду Пачовський зробив примітку, у якій вже від себе підтвердив, що Бірчак як редактор «Світу» був «неоціненний» у критичному погляді на естетичні властивості творів. І додав, що якби він свого часу послухав Бірчака і скоротив би свій «Сон української ночі», то цей твір міг би «відіграти ще більшу роль і стати тривким вкладом у красне письменство»<sup>16</sup>. Пачовський додає, що Бірчак має «бистрий критичний змисл» для друкованого слова, який змушує його «над міру справляти свої твори». Його зауваження промовляють про те, що у виникненні художнього твору має існувати певний баланс творчого породження і критичного осмислення. Порушення його в якийсь бік негативно позначається на естетичній якості твору<sup>17</sup>.

Як антитезу до Бірчака Карманський змальовує особу Степана Чарнецького – «трубадура, що готував свого духа тонами і мріями»<sup>18</sup>. Останній найбільше з усіх молодомузівців відповідав образу богемного митця, що автор спогадів розглядає детальніше. Чарнецький поєднував «сентименталізм цигана, розспівану душу, нешкідливий цинізм, легку іронію і відвагу бути собою, не жертвуючи Богові конвенціональності»<sup>19</sup>. Відповідно автор зображує поведінку Чарнецького: «Появлявся серед нас вряди-годи, ненадійно, щоб знову так само ненадійно, вловивши прихапцем у легені дрібку рідного повітря, зробитися невидимим, запорпатися в товаристві артисток і артистів з міського театру, музиків і польської богемі. А як і був між нами, нічим до нас не був подібний. Покепковував з нас і зі себе, розсипав скарби свого дотепу і сатиричного хисту, або ненадійно робився ліриком і підспівував тужливі

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

арії, що ходили за ним і з ним навіть тоді, як у його голові шуміло вино чи коньяк. Не раз після півночі можна було почути здалека арії якої опери, які він повними грудьми виводив, ідучи ринком самотою»<sup>120</sup>. Своєю богемною поведінкою і способом відчуження й мислення Чарнецький, як стверджує Карманський, був чужим для «нашого галицького сірого неба»; він більше сходився з поляками, ніж з українцями. І це закономірно, адже у Львові в той час польське богемно-мистецьке середовище було більшим за українське.

Карманський зазначає, що Чарнецький не виявляв виразних патріотичних почуттів, водночас був пов'язаний з українською елітою й не мав серед неї ворогів. Автор спогадів не знає, як пояснити таку ситуацію. Це, як він вважає, – «секрет» Чарнецького. Мабуть, його можна пояснити самою життєвою позицією найпоширенішого молодомузівського богеміста. Він перебував *на межі* між українським та польським культурними середовищами, легко комунікуючи як з одними, так і з іншими, і не пристаючи цілковито ні до тих, ні до тих. І така його позиція не спричиняла осуду. Цілковито іншу ситуацію бачимо зі сприйняттям поведінки іншого молодомузівця – Сидора Твердохліба. Останній не просто пішов «в найми до сусідів», а й намовляв інших молодомузівців «проміняти українське перо на польське», обіцяючи широкі перспективи публікацій у варшавських періодичних виданнях<sup>121</sup>. Ось таке переманювання українських письменників, входження у тісні культурні та політичні зв'язки з поляками, про що йтиметься далі, породжувало виразний осуд у патріотично налаштованої української еліти. Коли ж людина стояла на культурному помезж'ї, не виказуючи особливих симпатій до іншої культури і не виявляючи зневаги до своєї, та ще коли була легкою у спілкуванні, доброзичливо налаштованою, тоді не схильна була мати ворогів.

Автор спогадів відзначає в Чарнецькому чималу здатність до обсервації та добре знання львівського життя: «Ледве чи знайдеться інший українець у Львові, який би так, як він, вникнув в цілу останню добу нашого культурного, політичного і громадського життя. Він знав нас усіх – навіть таких, яких ми не замічували між нами. Міг би так, як ніхто, намалювати “смейну хроніку” – наших “Люборацьких” з кінця XIX і початку XX століття»<sup>122</sup>. Богемний спосіб життя створює кращі можливості для ознайомлення із різноманітними суспільними прошарками й життєвими топосами. Але в нього поряд



із позитивними моментами є і негативні: спонтанне існування, далеке від усталеного способу життя, системної праці, що перешкоджає творенню епічних полотен на кшталт названих «Люборацьких» Анатолія Свидницького. Тому Карманський і каже, що до «монументальної» праці Чарнецький був нездатний. Проте його спосіб життя добре надавався до писання поезій. Щодо останніх, то тут він не відзначився оригінальністю, оскільки, на думку автора спогадів, надто піддавався «сугестії “Молодої Польщі”». Однак, додає Карманський, «все-таки створив “Івана Безрідного”, який добув йому право громадянина в нашому письменстві»<sup>123</sup>. У цьому уточненні проступає засадниче вписування творчості окремого письменника в національно-культурний канон, до якого вдається автор спогадів. А сам твір Чарнецького свідчить – попри божемність життя і приятелювання з поляками – про те, що патріотизм не був йому цілком чужим. Тому Чарнецький не мав конфліктів із «нашою елітою».

Наступний «портрет» Карманський присвячує Сидору Твердохлібові. У молодомузівському гурті він був тим, кого ніхто не любить, однак чия присутність терплять із певних причин. Автор спогадів двічі наголошує на тому, що не може зрозуміти, чому інші члени «Молодої музи» ставилися до Твердохліба неприязно. Останній із тексту спогаду постає людиною практичною, яка на все знаходила гроші, хоча мала такі ж «матеріальні основи», як і всі інші молодомузівці. Твердохліб мав чималі знайомства серед поляків і володів вмінням «всюди пропхатися». На приятелів із «Молодої музи» дивився з висока, адже «знав добре нашу непрактичність і наперед бачив нашу катастрофу життєву»<sup>124</sup>. Оцей погляд на інших «згори донизу» неминуче мав налаштовувати проти нього інших молодомузівців. Окрім того, Твердохліб руйнував загальнопоширений серед них «романтичний» образ поета, який прямує «стежиною Добра і Краси» й далекий від будь-якого практицизму. Навпаки, він являв постать практичного поета, який може «прилаштувати» свої чи чужі вірші в якомусь періодичному виданні або надрукувати їх окремою книжкою (з фінансовою вигодою і для себе). Хоча саме Твердохліб, як зазначає Карманський, був «найбільшим популяризатором тодішньої молодішої нашої поезії між поляками. Заробляв на цьому більше, ніж заробляли ми усі до купи нашою творчістю в оригіналі, та нам було байдуже до того. З-під його пера вийшла: “Antologja poetów ukraińskich”, а М. Яцків, дякуючи його перекладам, зробився, більше



## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

ніж українським, письменником польським. Сам він писав пізніше вірші польською мовою, а щойно з польської перекладав їх на українську мову»<sup>125</sup>. Між іншим, сам Яцків також не любив Твердохліба, про що окремо говорить Карманський<sup>126</sup>. Здавалося, мало би бути навпаки: Яцків мав би завдячувати людині, яка зробила його широко популярним серед поляків. Але насправді все не так. Виглядає, що Твердохліба не любили за його зверхнє ставлення до інших. Зневага, яку молодомузівці відчували від нього, була сильнішою за почуття вдячності за ту позитивну популяризаторську діяльність, яку він здійснював для всієї «Молодої музи».

З цитованого фрагмента виходить, що Твердохліб добре заробляв на перекладах текстів молодомузівців на польську. Але, якщо вірити Карманському, це йому не ставили на карб. Адже «хто зна, чи й інші не були б пішли його слідами, якби були мали таке знання польської мови. Бо кожному – хіба, може, за винятком Стефаника – не раз приходилося повторяти за Міцкевичем: “Śpiewak – niestety, śpiewać nie mam komu”»<sup>127</sup>. Можна допустити існування серед молодомузівців прихованої заздрості до колеги, який мав більшу мовну компетентність і міг непогано заробляти на перекладах їхніх текстів. Однак Твердохлібові переклади розширювали читацьку аудиторію «Молодої музи», а читачів, як пам’ятаємо, їм гостро бракувало. Хоч Твердохліб і заробляв на перекладах творів молодомузівців, він усе ж робив те, що вони потребували й появу чого вітали. Тому є підстави говорити, що не мотив заробляння так сильно налаштував їх проти нього.

Серед причин негативного ставлення варто згадати перехід з української на польську в поетичній творчості. Ба більше, Твердохліб, як пригадуємо, агітував інших «проміняти українське перо на польське». Це у випадку із Карманським призвело до того, що їхні «дороги роз’єдналися навіки»<sup>128</sup>. Варто ще раз відзначити той патріотизм, який сповідував Карманський. Письменник обстоював широту культурно-естетичних обривів у творчості, ставив перед мистцем два найважливіші концепти (Краси і Добра), виступав за діалог із представниками інших національних літератур, підтримував публікації українських віршів у польських періодичних виданнях тощо. Але водночас існувало кілька засадничих речей, якими не міг поступитися. І одна з таких – вимога писати рідною мовою. Коли хтось відкидав її, то Карманський поривав будь-які стосунки

з цією людиною. Такий патріотизм можна назвати відкритим. Він – оптимальний для модерного способу письма (з його налаштованістю на широкі й різнопланові культурні діалоги, проголошенням першорядності естетичних домінант перед ідейно-тематичними тощо) та літератур бездержавних народів (коли література рідною мовою стає важливою складовою збереження національної ідентичності).

Щодо самої поезії Твердохліба, то тут Карманський пише: «Безперечно, мав таланти, та щирості, потрібної поетові, не мав ні дрібочки. Його “Свічадо плеса” зробилося “притчею во язиціх”. Грішив погонєю за новотворами і римотворчими фокусами, й якщо жив би сьогодні, наймолодші були б іменували його своїм рабином»<sup>129</sup>. Як бачимо, Карманський робить два закиди Твердохлібові-поету. Перший – той не мав «потрібної поетові щирості». І тут треба сказати, що поезії названої збірки – на жаль, автор спогадів не розкриває того, що саме у «В свічаді плеса» було «притчею во язиціх» – не демонструють браку щирості поетичного чуття. Насправді реальне життя та поетична творчість – це відносно автономні царини вияву людського духу, і якщо людина демонструє брак щирості в одній із них, то це не обов'язково відбувається в іншій. Другий закид – Твердохліб «грішив новотворами та римотворчими фокусами». Однак творення неологізмів й експерименти в римованих формах також складно віднести до хиб авторського письма – особливо в контексті модерної естетики. Наприкінці цитованого фрагмента Карманський робить припущення, яке, власне, вказує на те, що явлені в поезії Твердохліба експерименти знайшли продовження у текстах представників наступної поетичної генерації. Отже, були позитивним явищем у розвитку українського віршованого слова. Все це ще раз підтверджує, що автор спогадів відчуває нелюбов до Твердохліба. І це схиляє його на критичне сприйняття навіть тих властивостей Твердохлібової творчості, які не давали для цього підстав.

Останнє речення тексту про Твердохліба звучить так: «Хотілось би висловити ще деякі рефлексії на його адресу, так що ж! “De mortuis aut bene, aut nihil”»<sup>130</sup>. Тобто Карманський не може нічого доброго сказати про вже покійного Твердохліба, а поганого, згідно з відомим прислів'ям, говорити не треба. На такому експресивному висловлюванні він обриває писання «портрета» Твердохліба. Ймовірно, що те, про що він не хоче говорити, пов'язано із пропольською політичною діяльністю, яка під час загострення

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

українсько-польських відносин у Галичині закінчилася його вбивством. Власне пропольські симпатії Сидора Твердохліба призвели до того, що він у 1922 р. опинився серед лідерів Української хліборобської партії, яка стояла на платформі визнання польської влади в Галичині й взяла участь у виборах до Галицького сейму. Через це члени Української військової організації 14 жовтня 1922 р. здійснили атентат на Твердохліба в Кам'янці-Струмилівській (Кам'янці-Бузькій), унаслідок якого той наступного дня помер<sup>131</sup>. Про цей факт не міг не знати Карманський і, ймовірно, саме про нього не хоче говорити наприкінці спогаду про Твердохліба.

Наступні вісім «портретів» «Української богемі» не стосуються безпосередньо членів «Молодої музи». Однак вони зображують тих, хто так чи так контактував і в певний спосіб розвивав дискурс довкола угруповання. Водночас ці «портрети» покликані не лише відігравати допоміжну роль у представленні літературного явища «Молода муза», а й мають і самостійне значення, представляючи певні індивідуальні постаті та соціокультурні феномени тогочасного життя. Однак я зосереджу увагу на тих «портретних» рисах, які так чи так стосуватимуться молодомузівського проекту.

Поява Олександра Олеса (Олександра Кандиби) в «Українській богемі» зумовлена кількома авторськими інтенціями. Карманський був особисто знайомий з Олесем, і їхнє приятелювання – фрагмент минулого, про який автор спогадів вирішив згадати. Олесь, який народився у містечку Білопілля, що тоді перебувало в межах Харківської губернії, свого часу був найвідомішим в українській літературі поетом-символістом. Відтак приятелювання з ним не лише засвідчувало добрі стосунки людей зі спільними творчими та естетичними переконаннями, а й опосередковано підтверджувало, «легітимізувало» символічний проект «Молодої музи» в загальноукраїнському контексті. Ба більше, це промовляло і про духовно-культурну єдність західних та східних українських земель, Галичини та Слобожанщини (і ця єдність, що цікаво, формувалася на творенні літературних явищ модерного напрямку).

Карманський згадує, що Олесь відкрив Галичині Пачовський, який настільки захопився книжкою «З журбою радість обнялась» (1907), що написав на неї рецензію до газети «Діло». Естетичні принципи Олеса та молодомузівців були суголосними, і це також його приваблювало. Згодом Карманський познайомився з Олесем

особисто. І як згадує автор, ця зустріч у Києві не справила на нього того враження, на яке він очікував. Натомість пізніше, коли, не сприйнявши радянської влади, Олесь емігрує з Великої України, між ним та Карманським (і ширше – українцями Галичини) виникає більше порозуміння. Основою останнього став національно-патріотичний чинник. І тут треба відзначити глибоке розуміння буремних подій того часу в державотворчій перспективі, яке продемонстрував поет-символіст зі Слобожанщини. Карманський пише: «В той час як після “Денікініади” усі наддніпрянці дивилися вовком на нас, галичан, і обминали нас, як зачумлених<sup>132</sup>, він один горнувся до нас і мав для нас зрозуміння. І вірив вкупі з нами, що Галичина визволиться і принаймні на якийсь час дасть захист розкинутим по світі дітям Великої України»<sup>133</sup>.

Автор спогадів окремо зупиняється на тому, що в еміграції Олесь почувався немов «соловей у клітці», а він як поет «міг бути стихійним тільки в дорогому його серці Києві»<sup>134</sup>. І тут тема втрати поетом «рідної землі» у підтексті промовляє і про самого Карманського. Він, як і Олесь, скуштував нелегкого емігрантського хліба (зокрема в 1922-1931 рр. перебував у Південній Америці), а повернувшись до Галичини (14 березня 1923 р. Антанта офіційно визнала Східну Галичину територією Польщі), мав відчуття, що тут йому «так мало місця»<sup>135</sup>. У зображенні трагічної постаті Олеся Карманський вдається до промовистої паралелі з Тарасом Шевченком, який сидить за огорожею Орської кріпості й тужить за Україною. Упізнаваний експресивний епізод із життя Шевченка в тексті спогадів увиразнює та посилює ностальгію Олеся за рідною землею й контекстуально – відчай самого Карманського, який так і не може знайти собі місця «на нашій, не своїй землі». Коли автор спогадів у кінці говорить про велику самотність Олеся, то в цих словах відлунює і його особиста екзистенційна ситуація.

У «портреті», присвяченому Осипові Турянському, Карманський ділиться власним досвідом спілкування з автором повісті «Поza межами болю». Коли Турянський прочитав рукопис повісті Кущакові та Карманському й одержав схвальні відгуки, то тішився, як мала дитина, «і з тої пори захворів манією своєї геніальності і віри, що з ним починається доба світового значення нашої літератури»<sup>136</sup>. Відтак у нього з'явилося бажання перекласти свій твір європейськими мовами, об'їздити з ним Європу та відіграти роль «нового Месії

людства». Тож, сповнений великих задумів, як розповідає далі Карманський, Турянський виїхав до Відня, де мав розпочати свою місію великого оновлення культури. Однак дійсність диктувала свої умови. Гонорар за повість швидко закінчився, і Турянський був змушений повернутися на рідну землю. Там він, відштовхнувши своєю поведінкою від себе письменницький загал й ігноруючи щирі поради приятелів, пише другу книжку – «Думу пралісу», яку після прочитання Карманський оцінив як «найбільш несмачний твір в українському письменстві». Він – на прохання Турянського – поділився своїми враженнями від твору з автором, що призвело до того, що їхні дороги «назавжди розійшлися». І з цієї історії Карманський робить висновок: «На ньому [прикладі Турянського – *Т. П.*] ще раз ми переконалися, що в літературі літератором не вільно бути, що тільки цей твір є мистецьким, який був відчутий, виношений в серці і написаний під імперативом душевної потреби, без ніяких калькуляцій на славу або гроші»<sup>137</sup>. Справді, повість «Поza межами болю» стала художньо промовистим узагальненням гостро-травматичного досвіду перебування Турянського як австрійського солдата в сербському полоні 1915 р. Натомість поява «Думи пралісу» зумовлювалася авторським прагненням утвердити свою місію як оновлювача європейської культури, що відразу ж позначилося на ідейно-естетичному рівні твору.

Але історія з Турянським промовляє про ще один важливий вимір письменницького ремесла, пов'язаний із телічністю художнього твору. Художній твір як такий має певну ідейно-тематичну цілепокладеність, яку читач відчитує відповідно до своїх уявлень та компетенції. Процес читання передбачає вплив твору на свідомість читача, і він може бути як незначним, так і доволі виразним. Відтак є автори (Карманський їх характеризує як таких, що мають «буйну уяву» й підпадають під «вплив автосугестії»), які ставлять собі амбітне завдання: своїми художніми творами спричинити суттєві радикальні зміни у свідомості читачів. Вони обстоюють ідею духовного оновлення чи навіть переродження людства, яке має відбутися завдяки їхнім творами. Це, власне, і зумовлює віру Турянського у власне месійне призначення. Але проблема в тому, що зазвичай читачі й близько не сягають авторського відчуття та усвідомлення закладених у творі інтенцій. Тобто їхнє сприйняття твору слабше за сприйняття самого письменника. До того ж вплив твору на

свідомість читача відбувається у процесі читання і після його закінчення слабне з часом. Тому автори з амбітними планами оновлення культури неминуче терплять фіаско, що призводить до душевної кризи та життєвої драми.

Тут потрібно відзначити ще один момент. У попередній добі позитивізму ідея суспільної заангажованості мистецького твору була визначальною в його буттєвому статусі. За позитивістичними переконаннями, мета мистецтва – сприяти еволюції свідомості та покращенню суспільства. Натомість у добі модернізму проголошувалася автономність мистецької творчості, її певна незалежність від соціальних, суспільно-політичних тенденцій часу. Відтак поети «Молодої музи» засадничо не схильні були ставити собі таку мету, як Турянський. Останній у спогадах Карманського фігурує, зокрема, як той, хто через «буйну уяву» взявся за невідповідне до можливостей завдання. У поведінці Турянського автор «Української богеми» простежує також і доволі поширену серед частини письменників практику: писати так, аби швидко здобути славу та гроші. Вона є руйнівною для творчого процесу та його результатів. Авторське фіаско з «Думою пралісу» – показовий приклад для тих письменників, кого спокушає слава або гроші.

Далі Карманський зосереджує увагу на постаті Михайла Рудницького. Треба відзначити, що хоча поезія Рудницького фігурує в молодомузівському контексті<sup>138</sup>, однак її естетичний рівень не відповідає його рівню. Також Рудницький не належав до процесу виникнення угруповання, оскільки на час виходу часопису «Світ» мав усього 17 років. Однак чимало зробив у справі популяризації «Молодої музи» та розширення критичного дискурсу довкола угруповання. У згадках про Рудницького Карманський уникає зображення будь-яких зовнішніх «портретних рис» свого героя. Також нічого не пише про його особисте життя. Натомість зосереджується на певних рисах характеру та світогляді Рудницького. Карманський пише: «Рудницький хорує на циніка й перцем цинізму заправляє все, що б не писав: еротика, критику, а навіть його звичайна гутірка є насичена парадоксами. Це вже не гумор, ані сатира, до яких ми, українці, такі схильні: це щось нове для нас і нам чуже. Він вкислий із замилювання до кусання, а не з мотивів якоїсь логіки. Це вже манія. Манія для самого автора настільки шкідлива, що навіть і тоді, як він має рацію, читач ставиться до його рації з упередженням»<sup>139</sup>.

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

Як бачимо, Карманський не сприймає загальної критичної налаштованості Рудницького, у якій проступає замилювання власними інтелектуальними спроможностями та цинічний погляд на предмет розгляду. Автор згадує, що навіть у звичайній бесіді Рудницький часто вдавався до парадоксів. Варто сказати, що парадокс представляє думку, яка розуче розходиться з усталеними поглядами; його формально-логічна суперечність створює можливості для одночасного доведення як хибності, так і правильності сказаного. Це надає чудові можливості для хизування власним розумом, який здатний віднайти суперечності в навколишній дійсності й дотепно, в ігровій формі їх поєднати. Натомість цинічний погляд на життя призводить до нівеляції основних морально-визначальних опозицій (добро/зло, честь/безчестя тощо). І в такому випадку моральний релятивізм призводить до збільшення питомої ваги ігрових форм у процесі мислення й усвідомлення дійсності навколо. Все це ставало причиною упередження читачів до текстів Рудницького (навіть у тих випадках, коли автор мав рацію) – на чому й наголошує Карманський.

Автор спогадів вказує на ще одну причину несприйняття Рудницького: «Був момент, коли Рудницький, використавши кон'юнктуру, тобто розбиття й розвіяність по світі членів “М. М.”, зробився диктатором на наймолодшому Парнасі та що його заклик до втеки від того, що має посмак національності та ідейності, найшов у багатьох послух, тим більше, що воно йшло по лінії гасла інтернаціоналізму й боротьби з фашизмом. Залишки цієї національної безполовості Михайло Рудницький покутують ще й сьогодні на сторінках журналу “Назустріч”. Та сьогодні зазначається вже ухил від цієї лінії. Наші молоді поети, як блудні сини, звертаються обличчям знову до народності й стараються заморожене чужиною серце нагріти теплом рідної ватри»<sup>140</sup>. Карманський закидає Рудницькому не лише брак патріотичного почуття, а й ефективну протягом певного часу популяризацію антинаціональних переконань, що інколи прикривалася гаслами «інтернаціоналізму» та «боротьби із фашизмом». Прикладом може слугувати фрагмент із відомої книжки Рудницького «Між ідеєю і формою»: «Незалежно від того, хто що голосно каже прилюдно, тисячі наших інтелігентів нишком охотніше читає дома сензаційну чужинну повість, ніж найбільше патріотичну рідну, тому, що ця рідна здебільша написана за зразками пережитими в Європі сто, двіста чи вдвоє більше літ. Так само як волиємо європейські черевики



та сорочки від рідних постолів і полотнянок, шукаємо у рідній мові книжок із подихом сучасного європейського духа»<sup>141</sup>.

Як бачимо, Рудницький виступає за європеїзацію та модернізацію українського культурного поля. Цієї ж засади дотримували й поети «Молодої музи». Однак вони по-іншому бачили шлях реалізації. Умовно кажучи, він брав тогочасні європейські культурні моделі та переносив їх у простір української. Вже сама їхня цінність, на переконання Рудницького, була запорукою того, що їх сприймуть у відповідному просторі. Однак саме в цьому полягала його помилка, про що і говорить Карманський: «Трагедією Рудницького є непорозуміння: він не добачає, що французьку душу годі насильно вбгати в наше тіло, та що все, що в цьому напрямку у нас робиться, має характер ефемерності, штучності й переминаючої моди. А наша збірна психіка у відношенні до моди є дуже химерна. Перепущене крізь алембік цієї психіки те, що є занесене до нас з чужого заgonу, зилишає у нас сліди хіба настільки, наскільки воно щире й відчуте»<sup>142</sup>. Іншими словами, Карманський вказує на непродуктивність простого перенесення моделей з однієї культури в іншу. Адже в такому разі культурний процес набуватиме ознак «ефемерності, штучності і переминаючої моди». Інша річ, коли вони будуть належно відчуті, пережиті, освоєні; трансформовані з урахуванням національних особливостей світогляду, мови, культурних конвенцій тощо. Тільки тоді може щось постати не «переминаюче», а справжнє. Щирість сприйняття – початкова точка і для процесу трансформації європейських культурних моделей, і для творення справжнього мистецтва як такого. Карманський каже: «Цю правду зрозуміли за Збручем і тому щирість вигнали з мистецтва насильно. Воно приспішує процес завмирання нашої культури»<sup>143</sup>. У культурному просторі тодішньої УРСР автор спогадів не бачить щирості. Це – наслідок дії репресивного апарату радянської влади, яка знищила справжню українську культуру.

Наприкінці Карманський наводить вислови Рудницького про збірку оповідань Ірини Вільде «Химерне серце», у яких критик виступає проти надмірно-штучного літературного письма (авторського «сидіння в нетрях діалектики», «барокового патосу», «безмежних мандрівок у світ уяви»). А потім говорить: «Невже М. Рудницький робить тактичний відворот від усього того, що дотепер було предметом культу в нього самого і в його учнів?»<sup>144</sup>. Як бачимо, загальна



## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

критика Рудницького закінчується припущенням, що він в останній час почав змінювати свої погляди (критикувати штучні й обстоювати більш природні художні форми), що мало би мати позитивне значення для української літератури. Адже Карманський не ставить під сумнів чималий талант критика, він не сприймає лишень його певних переконань. Однак те, що Карманський сприйняв як «тактичний відворот», варто розуміти в контексті особливостей парадоксального мислення Рудницького, яке будується на таких чи таких опозиційних парах. Рудницький мислить крізь виразні протиставлення. Тому, пишучи про Вільде, протиставляє її більш природний менш природному способу письма «більшості наших сучасних авторів». Йдеться власне про ситуативне увиразнення особливостей творчості одного письменника через протиставлення творчостям інших. Таке протиставлення, на мою думку, – свідчення гри розуму критика, а не зміни його світоглядно-естетичних переконань<sup>145</sup>.

У наступних п'яти «портретах» також постають особи, які були менш чи більш знайомі з учасниками «Молодої музи» і самі собою оригінальні типажі галицького богемного чи навколобогемного середовища. Автор говорить про композитора Станіслава Людкевича, «першого справжнього музика на галицькому ґрунті», який тікав «до нашого гуртка, щоби виладувати зі себе весь динаміт негодовання на “варвар”, виконавців його творів; бо самі херувими і серафими з неба своїм виконанням не були би в силі задовольнити його і не розбити йому нервів до краю. Все якась нотка не була виведена, як треба, все якийсь фальшивий тон порушив гармонію його чуткої душі»<sup>146</sup>. Молодомузівці радо вислуховували його філіпіки проти виконавців, адже, як зізнається Карманський, за це вони мали дармову чарку «індії» та «тіст із кремом» (знайомство з уже знаним на той час композитором мало й суто практичний інтерес). Але Людкевич шукав розмови з членами «Молодої музи» не тільки, щоб поскаржитися на непрофесіних виконавців своїх музичних творів, а й тому, що, як згадує автор, їхня «бурхлива поезія підходила під його настрої творчого “штурму і дрангу”»<sup>147</sup>. І взагалі, додає Карманський, музикові поети потрібні. Отже, приятелювання Людкевича та молодомузівців – це взаємини творчих особистостей із різних мистецьких форм, які дотримувалися спільних світоглядних настанов: відкидання культу розуму, посилена емоційність і виразний індивідуалізм. До того ж, оскільки музика належить

до мистецтв не-зображального типу, то композитори відчувають потребу стимуляції своєї творчої свідомості завдяки мистецтвам зображального, літературою зокрема. «Молода муза» була добрим осередком для тих, хто менш-більш розумів та відчував нові мистецькі тенденції і з ким можна поговорити на різні мистецькі теми.

Молодомузівське коло Карманський (ще раз) протиставляє галицькому загалові й «нашим патріотам» зокрема. Останні схарактеризовані як такі, що не мають належного естетичного смаку, у своїх уподобаннях далеко відстають від провідних тенденцій в європейському мистецтві. І тут Карманський переповідає промовисту історію. 1911 р. Людкевич, на той час уже загальноновизнаний у Галичині композитор, взяв відпустку і поїхав до Відня, щоби здобути фахову музичну освіту. Цим, звичайно, він здивував своїх прихильників-«патріотів», бо чого такий «великий композитор» ще має вчитися?! Вони були шоковані, коли, повернувшись, Людкевич розповів їм історію: «Приїхав я... до Відня і зголосився як кандидат на учня до професора Ікс, подаючи йому до оцінки свої видані друком музичні композиції. – Він роздивився в моїх творах та й каже: “Молодий чоловіче, ви не маєте ніякого поняття про музику, ви анальфabet, бо ви й не нюхали контрапункту”. – Але ж я найбільший музик у своєму краю! – протестував я. – “Пане, – каже професор, – самої буйної чуприни мало, щоб бути музиком. Тут таких чуприндирів пересувається щодня по кількох, та я гоню їх геть. Врешті, зголоситеся взавтрі, побачимо, що ви вмієте”. – Чергового дня мій професор сконстатував, що в мене є феноменальна музична пам’ять, і мене прийняли на науку»<sup>148</sup>.

Ця історія, – а Людкевич переповідає її в комічно-іронічній тональності – демонструє величезну різницю в музичній культурі Львова та Відня, який на початку ХХ ст. був однією з музичних столиць європейського світу. Людкевич-композитор прагне взорувати на тогочасну музичну культуру Європи, як поети «Молодої музи» – на тогочасну поетичну. І це також було тим, щоєднало композитора та поетів між собою. Інакшими були «патріоти», які любили колективно вшановувати чийсь творчість, не дуже в ній розуміючись. Відомо, що існування аудиторії (слухацької, читацької, глядацької) із відповідним естетичним смаком – необхідна умова для повноцінного розвитку культурного процесу. Відсутність її достатньої кількості у випадку з «Молодою музою», як

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

пригадуємо, призвело до усунення учасників угруповання від керівництва «Світом» і переорієнтації журналу з модерного напрямку на більш традиційний. Зрештою, для самих мистців відповідне сприйняття їхніх творів реципієнтами – певною мірою важлива та необхідна складова їх творчого розвитку.

В іншому «портреті» Карманський розповідає про невідомого скульптора Михайла Паращука, який приїхав до Львова й безкоштовно виконав погруддя Карманського, Пачовського та Людкевича. Це, як і очікувалося, послужило добрій рекламі його робіт, і він почав одержувати замовлення із винагородою від Андрея Шептицького, Михайла Грушевського й інших меценатів. Згадування цієї історії в наративі спогадів покликане ще раз підтвердити авторитет «Молодої музи», члени якої хоч і не мали грошей, щоб заплатити за зроблені з них погруддя, але були настільки відомими у Львові, що їхні зображення давали «перепустку» до більш заможних культурних кіл. Говорячи сучасною мовою, угруповання було «культурним брендом», який у своїх цілях використав практичний Паращук. Наприкінці Карманський знову робить чималий комплімент «Молодій музи», говорячи, що те, що Паращук одержав у молодомузівському товаристві, він не знайшов би ніде, навіть у Парижі.

Між іншим, у цьому спогаді Карманський пригадує інтер'єр помешкання, у якому він, Пачовський, та їхній знайомий Кушак певний час проживали: «Ми мали до диспозиції ліжка і по одному простирадлі, а Пачовський мав навіть подушку і сильно зужиту ковдру; я доповняв постіль старим одягом, що заступав мені подушку, і плащем, що грав ролю покривала. На щастя, дякуючи центральному ogrіванню, ми мали зимою доволі тепла і могли обходитись без покривал. Обстанову кімнати доповняла шафа, стіл і два крісла. Стіл був навантажений розкинутими безладно рукописами і книжками з університетської бібліотеки, а на долівці валялося всіляке папір'я і брудне білля так, що гість був би найшовся в клопоті, зайшовши до нашої кімнати: він був би не знав, де ступити ногою. Недармо ж Бірчак, зайшовши часом до нас, гнівався, що ніде сплюнути, бо потрапляє будь на рукописи, будь на книжку, будь на підштанки. А проте ми почувалися в тій кімнаті, мов боги на Олімпі. І певно ні в одному панському кабінеті не зароджувалися такі сміливі і надійні плани та мрії, як у цій мізерній норі, що була нашим home і нашим castle»<sup>149</sup>.

Цей опис – промовиста ілюстрація богомного життя молодомузівців, які, попри всю нужденність свого існування, снували «сміливі мрії» та почувалися, «мов боги на Олімпі». Він побудований на протиставленні злиденного життя та багатой уяви, хатнього хаосу й творчої гармонії – такі опозиції з нехтуванням одного та пошануванням іншого – вельми характерні для ідеалістичної свідомості молодомузівців. Звернімо увагу, що наприкінці Карманський називає своє помешкання «замком» (*castle*). Адже це був простір, у якому мешканці та їхні друзі почувалися відокремлено від загалу й затишно. Тут вони могли, не зважаючи на суспільно-політичні проблеми свого часу, у своїй творчій уяві торувати омріяну дорогу «на сонячні левади, запашні ниви, – в світ ясних, зlatih зір». Їхнє помешкання стало для них «вежою зі слонової кістки», й саме тому попри всю невпорядкованість і злиденність Карманський зі симпатією та ностальгією описує його. Зрештою, цей опис прямо та красномовно свідчить про те, що молодомузівці були богомним угрупованням і Карманський мав усі підстави назвати спогади «Українська богема».

Варто навести ще один епізод спогаду про Паращука, який піднімає проблему міметичності мистецького зображення. Паращук, роблячи погруддя Карманського, «ідеалізував обличчя» моделі, натомість уже названий Кушак прагнув більш «реалістичного зображення». Відтак останній, користуючись відсутністю скульптора, приплескував ніс, щоб той відповідав дійсності. У візії Кушак скульптор мав би творити синтез, коли в зображенні (носа) відбивалася би «фізіономія примітива», однак чоло і погляд зраджували би «визволену з пут примітивізму душу інтелігента, європейця»<sup>150</sup>. Цей задум ніяк не міг зрозуміти Паращук, тому знову підправляв ніс відповідно до загальноприйнятої норми. Однак коли пізніше «погруддя опинилося на виставці, критик Віткевич написав: “Міхал Паращук виставив бост человека о дзікіх, первотних рисах”»<sup>151</sup>. Сам Карманський, будучи моделлю для погруддя, з гумором згадує цю історію. Однак вона виявляє важливі проблеми мистецького зображення: чи має мистець «ідеалізувати» (доводити до певних загальноприйнятих норм) свій об’єкт і в такий спосіб щось виявляти? Чи, навпаки, відходячи від заданих норм, має відтворювати особливості об’єкта і завдяки цьому виражати певні ідеї? Автор спогадів не надає переваги жодному способу, адже ідеалізоване моделювання й експресивне зображення

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

реальних рис – обидва прийнятні для його модерної творчої свідомості. Тут ще виникає питання рецепції, адже Віткевич (Stanisław Witkiewicz) не зумів «побачити» у скульптурі «визволену з пут примітивізму душу інтелігента, європейця», яку бачив Кушак.

У спогаді про Івана Косиніна йдеться про талановитого графіка, який заробляв добрі гроші в Америці і переїхав до Галичини, де, зрештою, дійшов до жебрацького життя. Його історія покликана продемонструвати несприйняття інертним галицьким загалом оригінальної та цікавої творчості художника. Карманський скрушно додає, що «трагедією кожного нашого мистця в Галичині є те, що він родиться у нас передчасно»<sup>152</sup>. Закон «інерції сприйняття» працює як у сфері образотворчого мистецтва, так і художнього слова. Карманський співчуває Косиніну, бо сам він (як і багато інших молодомузівців) неодноразово зіштовхувався із несприйняттям власної творчості з боку читацького загалу, що, звичайно, не могло не позначитися на фінансовому стані.

Автор спогадів не обходить увагою Михайла Петрицького, який видав збірки поезій Лепкого, Пачовського й самого Карманського. Цей практичний видавець налагодив доволі успішну дистрибуцію, маючи «єпархіальні шематизми» (списки священників разом із кількістю вірян у їхніх парафіях, наявним церковним майном тощо) й розсилаючи книжки зі своєї друкарні адресно – по домах священників. І хоч інколи, як іронічно наголошує Карманський, у священницькій хаті книжки з поезіями Лепкого чи Пачовського служили за «покришки для горшків з кислим молоком», однак Петрицький умів заробляти навіть із продажу поетичних збірок.

Практичний видавець не був схильний платити пристойні гонорари, тому дискусія щодо оплати праці могла тривати не один день. Як зазначає автор спогадів, лише Пачовський, який мав «здоровіші нерви» й «більшу витривалість», міг виторгувати в Петрицького більший гонорар. Карманський дає зрозуміти, що письменники (поети зокрема) та видавці не можуть обійтися один без одного. Водночас їхні стосунки нерідко набувають форми своєрідної гри, що стосується величини гонорару або актуальності запропонованого рукопису для літературного процесу й культури загалом. Карманський із гумором пригадує: «Скоріше, ніж почав балачки з автором, велів [Петрицький – Т. П.] собі читати рукопис. Поклався вигідно на ліжку, крутив одну по одній папіроски, а автор, під яким тремтіли ноги від

непевности, стояв і читав. Видавець, диктатор, раз у раз перебивав читаючого і лаяв його. І вичищував текст по-своєму. І горе було поетові, як у нього не найшлося доволі патріотичного патосу! Але ми знали Петрицького... Все, що було в його розумінні нецензурне, тобто, що було справжньою поезією, ми пропускали, а натомість або вставляли патріотичні імпровізації, або з пам'яті рецитували який чужий вірш, написаний на замовлення для календарів. І торгу добивали, і рукопис мандрував до друкарні. Що буде далі, цим ми не клопоталися, бо знали, що Петрицький навіть після появи книжки читати її не буде та що він буде свято вірити, що подав загалові для читання справжній патріотичний бігос»<sup>153</sup>. Автор спогадів не відчуває жодних докорів сумління щодо обдурювання свого самовпевненого й водночас наївного видавця. Адже їхні стосунки формувалися за певним встановленим балансом інтересів, коли Петрицький заробляв «сяку-таку копійчину» на поетичних збірках, а молодомузівці мали змогу «пустити свої вірші у світ». Наприкінці Карманський висловлює жаль, що «сьогодні навіть Петрицькі в нас не водяться». Для менш-більш нормального функціонування літературного процесу необхідне існування матеріально зацікавленого й практичного видавця, який – попри власні уподобання та інтереси – друкує книжки письменників і займається їхньою дистрибуцією серед читачів.

Також Карманський згадує о. Михайла Світенького, який час до часу приїздив до Львова зі с. Ладичів, що неподалік від Теревовлі, та збирав молодомузівців «на гулянку». Декому з них міг дати кілька крон, і це за обставин, що сам не належав до заможних суспільних кіл. Нерідко траплялося, що наприкінці перебування у Львові він був змушений позичати гроші для себе – на дорогу додому. Однак Карманський високо цінує о. Світенького не так за те, що той вряди-годи давав йому 10 крон чи частував у кав'ярні «Народної гостинниці», як за те, що отець розумів і поділяв світоглядні засади молодомузівців. Автор спогадів пише про о. Світенького так: «Привозив з собою буйний вітер Поділля і таку ж бадьорість. Покепковував над нашою долею, та не з наміром вразити когось, а для того, щоб дати нам відчути, що він розуміє нашу долю ідеалістів у середовищі, що дивилося на нас, як на змарнованих і непотрібів. ... Наперекір патентованим патріотам о. Світенький вирізнявав поетів між усіма, хоч і не дав пізнати по собі, що він дорожить літературою. І тоді, як увесь загал, навіть дуже некультурно, давав нам

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

відчути своє легковаження і зневажливе відношення до нас, він, мабуть, інстинктом, відчував, що надходить великий момент, де ідеалізм, виплеканий поезією, відіграє велику роль, під час як кумир матеріалізму буде розтросчений. Він розумів добре, що нація не живе одним шлунком»<sup>154</sup>. Отець цінував поезію молодомузівців за високий рівень ідеалізму – образно представлене відчуття й усвідомлення того, що в основі речей і явищ життя лежать не матеріальні мотиви, а якась ідеальна духовна першооснова. Сам він дотримувався такого ж переконання, і його приїзди до Львова (раз на кілька місяців) зумовлювалися глибинним та назрілим бажанням поспілкуватися із близькими по духу людьми; поетами, які представляють у віршах те, що сам він вважає основоположними принципами буття.

Показово, що Карманський, згадуючи недавню (від часу розповіді) зустріч з отцем, знову наголошує на його бадьорості духу й ідеалістичному сприйнятті життя. Він пише: «Хоча о. Світенький перейшов сімдесятку і, бачилося, зовсім подався під вагою літ та останніх лихоліть, він духовно нітрохи не змінився. Залишився так само сердечним, дотепним і свіжим, бистроумним, як був тридцять літ тому. ... Розмовляючи мило з молодим старушком ген-ген за північ, я мав враження, що нахожжу секрет нашої невмирущої нації, проти якої заприсяглися всі земні й неземні сили»<sup>155</sup>. У послідовному дотриманні ідеалістичних поглядів на світ Карманський бачить основу психічного здоров'я індивіда та здатність усїєї нації протистояти зовнішнім руйнівним тенденціям буремної доби. Власне таким твердженням він закінчує «галерею портретів» у своїх спогадах. І воно символічне, адже саме з ідеалізму зроджується і поезія (й мистецтво загалом), і бадьорий дух протягом усього життя, і прагнення нації попри всі несприятливі обставини утверджувати себе в різноманітних соціокультурних та суспільно-політичних формах, і багато чого іншого. Те, з чого все починається, Карманський ставить у кінець своєї «галереї портретів» – як найбільш значуще і таке, на якому треба закінчити своє представлення людських типів.

Наступні два фрагменти спогадів присвячені важливим для молодомузівців темам – кав'ярні та протистоянню із загалом. Кав'ярню Карманський розглядає як життєвий та культурний топос «Молодої музи». У ньому молодомузівці радо перебували, тут формувалося їхнє духовне братство та відбувався важливий обмін мистецькими ідеями. Водночас були й фінансові підстави того, що учасники



«Молодої музи» збиралися саме тут. Як правило, кожна львівська кав'ярня мала свою публіку. Самі молодомузівці, як згадує Карманський, надавали перевагу двом закладам – «Монопольці» та «Централці». Автор спогадів так окреслює економічні, побутові, культурні підстави кав'ярні: «Це винахід XIX століття, винахід тих часів, коли міське життя стало терпіти від розстрою нервів і коли люди збідніли, тобто втратили змогу сходитися в дорогих пивних і винарнях, на що можуть дозволити собі хіба потентанти біржі і деякі гарно ситуовані емерити. Для нашого брата, бідного поета чи публіциста, якому, як риби вода, потрібне широке та й мудре товариство, де він знаходить джерело творчих спонук і концепцій, залишається хіба модерна, недорога, не гомінка, дискретна каварня. Це найбільш економна установа, на яку спромоглася сьогочасна міська цивілізація. Тут бідний український мистець, що звичайно мешкає в найпідлішій норі, без світла, без повітря і без тепла зимою, находив у довоєнних часах комфорт: вигідне сидження, тепло, чимало світла, багато часописів і журналів у кількох мовах, лексикони й інші лексиковані публікації, а врешті цікаве товариство, розумну конверзацію і розвагу та хвиливе забуття невеселої дійсності – все за ціну кільканадцятьох сотиків, які він платив за чай чи каву. За ціну тих кільканадцятьох сотиків він впродовж цілих годин міг грати ролю справжньої людини і мав змогу працювати інтелектуально»<sup>156</sup>.

Якщо на початку XXI ст. кав'ярню інколи називають «третім рідним місцем» (після дому й офісу), то для учасників «Молодої музи» вона була «першим рідним місцем». Туди вони могли на якийсь час утекти від свого злиденного життя. Там почувалися затишно і провадили при цьому інтелектуальне життя. Про останнє Карманський згадує із теплою ностальгією: «Ми вели розмови про суть і завдання мистецтва; спорили й викувували певні критерії; тут ми обділяли один одного нашими відомостями, зазнайолювали один одного зі своїми конкретними осягами; критикували і поправляли одне одного; читали спільно й обговорювали твори інших письменників, головню чужинних; вчилися на писання наших доморослих віршоробів, як не слід писати. Ми не знали гріха заздрості чи суперництва, і кожне досягнення одного з нас було нашим спільним досягненням і радістю – не дивлячись на те, що в нашому гурті не було навіть двох таких, що мали б однакове духовне обличчя. Хоч у теорії ми визнавали ніби одне гасло й однакові



## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

критерії, на практиці кожен з нас був собою. Реальною користю наших більш ніж товариських взаємин було головне те, що ми загнудували наш творчий темперамент і здержували один одного від загрозливих у молодечому віці комічності і абсурдності, чого певно не був би обминув не один з нас, якщо він був би йшов одинцем»<sup>157</sup>.

Мабуть, прагнення представити «Молоду музу» в позитивному ракурсі, а також дистанція у 30 років спричинилися до того, що атмосфера в кав'ярні постає дещо ідилічно. У контексті менш чи більш виразних симпатій та антипатій між молодомузівцями авторське твердження про відсутність між ними «гріха заздрості чи суперництва» виглядає не зовсім переконливим. Але – і тут не можна не визнати рації Карманського – їхнє спілкування, у якому були розмови про мистецтво, обмін власними й чужими творчими здобутками, критичні судження тощо, – все це творило необхідний культурний дискурс, що сприяв кращому вияву таланту кожного учасника «Молодої музи», а також презентації самого угруповання як певного культурного явища. Важливим принципом їхнього спілкування було розуміння групи як поєднання різних творчих особистостей – з такою ж засадою, як пригадуємо, Карманський узявся за написання «Української богемі».

Останній текст спогадів має назву «Ми й вони», і присвячений, як уже зазначено, протистоянню молодомузівців та загалу. Воно виявляє менш чи більш виразне прагнення письменників «Молодої музи» бути сприйнятими ширшими читацькими колами Галичини, які дотримувалися традиційних поглядів на літературу, тому не хотіли сприймати модерну творчість молодомузівців. Останні, попри сповідування індивідуалізму, прагли, щоб їхня творчість була прочитана ширшими читацькими колами. Йшлося не лишень про задоволення авторських амбіцій, а й у перспективі про модернізацію та підняття культурного рівня цих кіл. Карманський так згадує часи входу угруповання в літературу: «Ми, “молодомузівці”, – може навіть тільки інстинктом – відчували, що Європа женеться вперед, тоді як ми, галичани, сидимо скам'янілі на гранітних основах традиційної побутовщини, “неньковатості”, примітивізму й сентименталізму. ... Ми бачили, що загал не переварив у собі навіть Шевченка і Франка, пережовуючи вперто хіба поетичну публіцистику першого і патос “Каменярів” другого; ми хотіли навчити загал читати справжню поезію, не пофальшовану манірністю й ідеологією Квітки аж до

Бордуляка включно, поезію, вільну від трафаретних, барвінкових і вербових пейзажів. Ми ж добачали, що реміснича й шаблонува література витрутила загалом з рук книжку та що з домів нашої інтелігенції мистецтво прогнано. І ми шукали нової форми, нового вислову, намагалися витончити наші творчі засоби у формі і змісті. Одні з нас задивлялися на ближчий захід, на “Молоду Польщу”, інші сягали поглядом куди далі. І тому критика, а в купі з нею загал називав нас “птицями не домашнього хову” і підозрівав нас у національному індіферентизмі»<sup>158</sup>. Як бачимо, молодомізувці прагли повернути читацький загал до первісного, справжнього, осмисленого читання/проживання літературних творів. А це було можливим тільки через пропонування інакшого (від розповсюджененого) типу письма – із новою формою та змістом. Імпульс для нього учасники шукали в літературах менш чи більш віддалених на захід. Йшлося, власне, про інспірацію модерним досвідом більш розвинених із такого погляду літератур. Цього не розумів загал, закидаючи молодомузівцям «національний індіферентизм». Більшість надавала перевагу формалізації патріотичного почуття, яке, за автором спогадів, полягало у «культі “святих” вишиваних сорочок», плеканні «нещирого патосу» й оспівуванні власної «печі», що вело до чималого культурного відставання від тогочасних культур Заходу. Такій формалізації молодомузівці прагнули протиставити живу і певною мірою діяльну любов до рідної землі, свого краю.

Як слушно зауважує Карманський: «... всі ми по самі вуха стриміли в нашому рідному світі, і тільки сильніше загалом відчували нашу хоробу і боліли з цього приводу. І були озлоблені. Кожен з нас на свій лад був сатириком»<sup>159</sup>. Тут автор спогадів ще раз говорить про те, що молодомузівці не проголошували у своїх маніфестах, однак що для більшості з них було важливим засадничо – патріотизм. Останній у молодомузівців виявлявся не в обстоюванні відповідних гасел та ідей – що, на їхню думку, розходилося із призначенням літератури, – а в її модернізації, прагненні «прописати» українське слово в нових ідейно-естетичних обширах та конфігураціях. А також – і це вже ознака суспільного функціонування літературного тексту – змінити тривіально-пасивне сприйняття літератури на активно-осмислене. Останнє означало залучення ширших суспільних кіл до активнішого духовного життя, що в остаточному підсумку має призводити до зростання справжнього патріотичного почуття.

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

Як згадує Карманський, патріотизм молодомузівців активізувався відчуттям (його не мав загал), що «нашому народові небавком прийдеться скласти іспит національної зрілості, і що при цьому іспиті ми провалимося... Ми відчували це і безпорадно кидалися в сітях традиції, забобону, загумінковості й примітивізму»<sup>160</sup>. Цитований фрагмент засвідчує поразку – принаймні в тому часі й очікуваних обсягах – їхніх задумів. Їм не вдалося вивести читацький загал зі стану культурної інерції. Адже вони і загал мали відмінні ідейно-естетичні уподобання. Помилка молодомузівців полягала у вірі в те, що якщо їм щось подобається, то воно має подобатися й іншим. А так не сталося. Тому молодомузівці зі своєю ідеєю модернізації загалу – згідно з правилом «з чим воюєш, тим і стаєш» – самі опинилися в «сітях загумінковості і примітивізму». Варто ще раз наголосити, що їхнє прагнення вплинути на ширшу читацьку публіку зумовлювалося не лише банальним прагненням слави, а й глибоким усвідомленням викликів, які перед українським народом постануть у недалекому майбутньому. Іншими словами, своєю творчістю вони хотіли посприяти процесу визрівання власного народу в націю. Показово, що за чіткого усвідомлення того, що іспит «національної зрілості» українці провалять, молодомузівці все одно прагнули змінити наявну духовно-культурну ситуацію. Це було виявом ідеалізму, який вони сповідували.

Водночас творчість молодомузівців усе ж посприяла розгортанню української модерної свідомості й певній видозміні культурного клімату в Галичині. Становлення певного типу культурної свідомості відбувається поетапно, коли попередній мистецький досвід уможливає появу наступного. Тож не буде перебільшенням, що без творчості поетів «Молодої музи» не визрів би, наприклад, поетичний феномен Богдана Ігоря Антонича, якого, між іншим, також далеко не відразу сприйняв читацький загал. Іншими словами, молодомузівці не досягли того, чого прагли у своєму часі, однак у тривалішій перспективі таки справили певний вплив. Тут необхідно провести розмежування між тими завданнями, які модерна література може здійснювати (експресивно відображати дійсність у художніх формах), і тими, які не може (виховувати широкі читацькі маси); на що вона впливає відразу (на свідомість провідних критиків та підготовлених читачів свого часу), а що для її впливу потребує певного часу (свідомість ширших читацьких кіл). Якщо ці розрізнення усвідомлювати,

то інтенції письменників «Молодої музи», а також рецепцію їхньої творчості можна побачити у відповідній перспективі.

Однак спогади Карманський закінчує як справжній молодомузівець, акцентуючи не на потребі патріотичного виховання широких суспільних кіл, а на первинності естетичного сприйняття мистецького твору. У мистецтві основні естетичні критерії, а не суспільно-виховні (останні певним чином також притаманні мистецькому твору, але вони тут не визначальні). Карманський зазначає, що в теперішніх часах ситуація із розумінням природи мистецького твору почала потроху змінюватися на краще. Більша увага до естетичних властивостей літературного твору в читацьких колах Галичини – також, безумовно, заслуга угруповання «Молода муза». Однак для Карманського-естета такі зміни недостатні. Тому він покликається на Бертрана Рассела (Bertrand Russell), який радикально розрізняв естетичну й ужиткову рецепції мистецького твору та обстоював пріоритет першої: «Мистець потребує не так признання для своєї особи, як признання для своєї творчості. Йому важко жити в середовищі, що кожному річ оцінює радше з огляду на її ужиточність, ніж її суттєвих гарних прикмет»<sup>161</sup>. Цією промовистою цитатою Карманський закінчує «Українську богему». Він не зрікається того, що разом з однодумцями 30 років тому почав сповідувати і що визначило основну тенденцію розвитку угруповання «Молода муза». Карманський дотримується доволі радикальної естетичної позиції, з погляду якої ширші читацькі кола ще не сягнули відповідного рівня естетичної свідомості. Тож сам текст «Української богему», за авторським свідомим чи несвідомим прагненням, має бути ще одним «голосом» на користь обстоювання первісності мистецьких критеріїв у художньому творі; «голосом», який повинен поглиблювати ті позитивні зміни в естетичній свідомості загалу, які вже стали помітними в середині 1930-х років.

Накінець варто сказати кілька слів про особливості письма Карманського-мемуариста. Не можна не зауважити, що самі спогади написані у вільній манері, без наперед заданої жорсткої моделі репрезентації. Письменник на власний розсуд визначає: про що писати, які риси та проблеми в зображуваному вирізняти і як представляти матеріал. Основною формою представлення він обрав «портрет» – невеликий текст на три–чотири сторінки, в якому у стислій формі шкіцував якусь постать. Також до такої короткої форми він вдавався, говорячи про певну проблематику в контексті

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

угруповання «Молода муза». У своїх «портретах» Карманський прагнув окреслити пригадану постать в її індивідуальних оригінальних виявах. Учасників «Молодої музи», а також людей, які перебували довкола угруповання, автор спогадів розглядав як особистості, чії риси характеру, поведінка, судження були промовистими з такого чи такого погляду. Одні з них більше актуалізувалися в наративі «Молодої музи», інші – менше. Але всі персонажі прямо чи опосередковано належні до молодомузівського феномену, і всі вони були певними знаковими типами. Треба сказати, що автор поряд із позитивно виписаними типами подає й негативно. Це допомагає йому динамічно розбудовувати загальний сюжет. Контраст та антитеза стають тут важливими складовими розгортання авторської розповіді. І це відбувається на різних рівнях: загально-го зіставлення різних «портретів» й індивідуального представлення окремої постаті. В останньому випадку контраст та антитеза допомагають краще виявити своєрідність тої чи тої постаті.

В одних випадках Карманський дає портретні деталі, в інших опускає їх, одразу береться до зображення рис характеру, світоглядних переконань чи знакової поведінки свого героя. Іншими словами, змальовує дійових осіб як певні типи, але він вільний у виборі способів (розповідних моделей) їхнього представлення. І така свобода вибору зумовлена, зокрема, і життєвим досвідом, який щодо однієї постаті був одним, а щодо іншої – іншим; а також роботою його пам'яті, яка не могла повністю відтворити відповідні фрагменти минулого досвіду. Довільність представлення виявляється і на рівні назв окремих фрагментів. В одному випадку він дає широко відомі означення («Український Мойсей», «Льонтик»), в іншому – формує означення від себе («Перший богеміст на галицькому ґрунті»), ще в іншому – пропонує зменшено-пестливі імена, прийняті у вузькому колі друзів («Вацьо», «Бодьо», «Сясьо Людкевич»), і зрештою – повні імена та прізвища (Василь Пачовський, Степан Чарнецький, Сидір Твердохліб). У такій довільності автор подекуди засвідчує власне ставлення до своїх персонажів. Так, називаючи Івана Франка «Українським Мойсеєм» і беручи саму назву в лапки, Карманський виявляє двоїсте ставлення до нього. З одного боку, приймає колективну рецепцію Івана Франка як лідера українського народу та визнає його авторитет. А з другого – піддає сумніву цей авторитет – у тому, що стосується поглядів на поезію

молодомузівців. Так само використання прийнятих у колі друзів імен засвідчує авторське доброзичливе ставлення до певної особи.

Наратив Карманського виразно емоційний та особистісний. Автор апелює до уявного співбесідника (читача), вдається до риторичних запитань і тверджень. Ситуації, які він описує, часто емоційно забарвлені; викликають у читача відповідне чуттєве переживання. Емоційна складова тексту виявляється як на рівні подій, про які розповідає автор, так і на рівні його ставлення до них у часі пригадування. Взагалі-то Карманський і не приховує того, що до одних осіб він ставиться приязно, а до інших – ні. Але свою неприязнь він часто подає в контексті загального несприйняття певної особи в молодомузівському товаристві. Виразна чи прихована іронія – емоціопороджувальна складова розповіді. Загалом текст «Української богеми» нагадує «жмуток» емоційно насичених спогадів і рефлексій, які писав поет, для котрого важливе зображення своєї особистої візії того, що відбулося, і для якого не існує жорстких правил у розгортанні наративу (що йому пригадалося, те й кладе на папір).

Варто ще раз наголосити, що автор спогадів «Українська богема» поставив собі стратегічне завдання – прописати феномен «Молодої музи» в каноні тогочасної української літератури. Коли він приступив до свого тексту, вже проминуло 30 років; у такій часовій дистанції можна було більш виразно та менш суб'єктивно окреслити основні ознаки угруповання. Крім того, у літературу прийшло нове покоління, яке почало нав'язувати свої ідейно-естетичні правила. Тож текст Карманського був покликаний врятувати явище «Молодої музи» від забуття. Окрім стратегічного завдання, було ще й звичайне людське прагнення розповісти про минуле, яке стає все більш і більш віддаленим; згадати молоді роки, коли було більше життєвих сил, сприйняття життя – яскравішим, а служіння обраним ідеалам – ревнішим; пригадати ту дружню і творчу атмосферу, у якій автор тоді перебував і якої вже в реальному житті не повернути ніколи. Зрештою, Карманський, пригадаймо Шевельова, своїми спогадами утверджував себе як письменника – людину, для якої писання – це спосіб існування, здійснення власної екзистенції.

Тут варто згадати оцінку, яку дав тексту «Української богеми» Яцків і записав у спогадах Богдан Горинь. Один із найвідоміших молодомузівців сказав: «Писав про молодомузівців Петро Карманський. У 1936 році видав малесеньку книжечку “Українська богема”,

## «МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

але щось не дуже вона йому вдалася. Все поверхно, а про Масляка то так, тільки з усміхом. І про всіх однобоко. Треба було комусь то переглянути, виправити і доповнити. Але кому? Ніби Рудницький щось готує, бо запитував мене дещо в листах, але він мало дбає про правду. Для нього дотепна вигадка, якийсь анекдот більше важить від правди»<sup>162</sup>. Міркування Яцківа підтверджує сказане, що кожен автор спогадів із відповідною налаштованістю творить свою ре-конструкцію дійсності і його конструкт минулого відрізняється від конструктів сучасників. Це стосується не лише автора «Української богеми», а й Рудницького, здатного захоплюватися «дотепною вигадкою», «анекдотом», який через це відходить від «правди». «Правда», за Яцківим, не є чимось недосяжним. Її досягнення має здійснюватися як «перегляд», «виправлення», «доповнення» уже сказаного. Іншими словами, менш чи більш «правдива» ре-конструкція певного літературного феномена можлива через зіставлення якомога більшої кількості дискурсів, які творяться спогадами, різноманітними текстуальними свідченнями, документами, художніми текстами тощо. Заявлену «однобічність» «Української богеми» можна розуміти не як негативну ознаку тексту, а як цікаву й багато в чому доречну розповідь «з одного боку». Карманський одним із перших розпочав її, і вона – основоположна в ре-конструкції феномена «Молодої музи». Тому варта була того, щоб зосередити на ній дослідницьку увагу. Безперечно, ця розповідь у певних фрагментах потребує переглядів та уточнень. Останнє може бути завданням окремої розвідки.

<sup>1</sup> Див.: Літературознавчий словник-довідник / за ред.: Р. Т. Гром'яка, Ю. І. Коваліва, В. І. Теремко. Київ: ВЦ «Академія», 2007. С. 436.

<sup>2</sup> Див.: Słownik terminów literackich / pod red. J. Sławińskiego. Wrocław: Wyd-wo «Zakład narodowy im. Ossolińskich», 2000. S. 369.

<sup>3</sup> Див.: Святий Августин. Сповідь. Київ: Основи, 1996. С. 3.

<sup>4</sup> Див.: Челліні Б. Життєпис. Київ: Мистецтво, 1990. С. 4-5.

<sup>5</sup> Руссо Ж.-Ж. Исповедь. Руссо Ж.-Ж. Избранные сочинения: в 3-х т. Москва: Государств. изд. худож. лит., 1961. Т. 3. С. 10.

<sup>6</sup> Див.: Тейлор Ч. Джерела себе. Творення новочасної ідентичності / за ред. А. Васильченка. Київ: Дух і літера, 2005. С. 464.

<sup>7</sup> Див.: Гете И.-В. Из моей жизни. Поэзия и правда. Гете И.-В. Собрание сочинений в десяти томах. Москва: Художественная литература. 1976. С. 10.



- <sup>8</sup> Див.: Эккерман И.-П. Разговоры з Гете в последние годы его жизни. Ереван: Айастан, 1988. С. 421.
- <sup>9</sup> У щоденнику часова дистанція між подією та її текстуальною фіксацією зведена до мінімуму. Однак представлення подій особистого життя в літературному тексті у спогадах і щоденниках відбуваються за одними й тими ж загальними принципами.
- <sup>10</sup> Шевченко Т. *Зібрання творів у шести томах*. Київ: Наукова думка, 2003. Т. 5: Буквар. С. 12.
- <sup>11</sup> Там само.
- <sup>12</sup> Шевельов (Шерех) Ю. Я – мене – мені... (і довкруги). Спогади. Харків; Нью-Йорк: М. П. Коць, Березіль, 2001. Т. 1. С. 7.
- <sup>13</sup> Там само. С. 8.
- <sup>14</sup> Там само. С. 12.
- <sup>15</sup> Святий Августин. Сповідь. Київ: Основи, 1996. С. 177.
- <sup>16</sup> Там само. С. 179, 182.
- <sup>17</sup> Там само.
- <sup>18</sup> Етимологічний словник української мови: в 7-ми т. / редкол. О. С. Мельничук (голова) та ін. Київ: Наукова думка, 1982. Т. 1. С. 391.
- <sup>19</sup> Див.: Етимологічний словник української мови: в 7-ми т. / редкол. О. С. Мельничук (голова) та ін. Київ: Наукова думка, 2004. Т. 4. С. 272.
- <sup>20</sup> Святий Августин. Сповідь. С. 180.
- <sup>21</sup> Див.: Платон. Теэтет. *Платон. Сочинения: в 3-х т.* / под ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса. Москва: Мысль, 1970. Т. 2. С. 292, 301.
- <sup>22</sup> Однак текстуальний фрагмент, що постав унаслідок спонтанного фіксування образів, що наринали з пам'яті, так чи так відображає авторську налаштованість щодо «матеріалу» спогадів, а також його суб'єктивне бачення згаданих подій.
- <sup>23</sup> Процес пригадування постає власне як *ре-конструювання*, коли, з одного боку, свідомість складає, зводить певний образ минулого, а з другого – складові цього образу («поодинокі слайди») своїм походженням завдячують подіям навколишнього світу.
- <sup>24</sup> Див.: Потебня А. А. Мысль и язык. *Потебня А. А. Эстетика и поэтика*. Москва: Искусство, 1976. С. 184, 185, 187.
- <sup>25</sup> Літературознавчий словник-довідник / за ред. Р. Т. Гром'яка, Ю. І. Коваліва, В. І. Теремко. Київ: ВЦ «Академія», 2007. С. 460.
- <sup>26</sup> Ільницький М. Від «Молодої Музи» до «Празької школи». Львів, 1995. С. 5.
- <sup>27</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики / упоряд. В. Габора. Львів: Піраміда, 2014. С. 331.



«МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

- 28 Там само. С. 31.
- 29 Вороний М. Поезії. Переклади. Критика. Публіцистика / упоряд. Т. І. Гундорової. Київ: Наукова думка, 1996. С. 472.
- 30 «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 32.
- 31 Рубчак Б. Пробний лет. *Розсипані перли: Поети «Молодої Музи»* / упоряд. М. М. Ільницького. Київ, 1991. С. 37.
- 32 «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 34.
- 33 Там само. С. 34–35.
- 34 Там само. С. 33.
- 35 Там само. С. 35.
- 36 Там само. С. 36.
- 37 Там само.
- 38 Ці зміни власне і зумовили поколінневий розрив між представниками старшої і новішої генерацій в українській літературі того часу. Статті «Молода Муза» Остапа Луцького і «Маніфест “Молодої Музи”» Івана Франка (відповідь останнього в газеті «Діло» з’явилася за 18 днів) виявляють те, що їхні автори обстоюють різні світоглядні позиції – модерну та позитивістичну відповідно. І їхнє непорозуміння в оцінюванні літературних явищ – а «діалог» між ними продовжуватиметься й далі – зумовлюється власне їхніми принципово відмінними світоглядно-культурними парадигмами.
- 39 Йдеться про вшанування 60-ліття письменника, який народився 4 (за іншими даними 9) листопада 1872 р. Як показують дати, вшанування Лепкого-ювіляра було посунуто в часі на кілька місяців.
- 40 «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 224.
- 41 Там само. С. 224.
- 42 Там само. С. 225.
- 43 Там само.
- 44 Там само.
- 45 З цього приводу Леся Демська-Будзуляк пише: «Зараз доволі важко визначити, кому належала ідея заснування “Молодої Музи”. Хоча не викликає сумнівів безпосередня причетність до цього Богдана Лепкого, який був досить близьким з діячами “Молодої Польщі” й перебував під значним їх впливом» (див.: Демська-Будзуляк Л. Історія, що стала міфом – європейський вітер на Львівській бруківці. «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія проза та есеїстики /

упоряд. В. Габора. Львів: Піраміда, 2014. С. 16). Тут варто розрізняти того, хто дав саму назву угрупованню, й того, хто актуалізував у колі майбутніх учасників «Молодої музи» естетичний та ідейно-філософський дискурс західних модерних течій і в такий спосіб спричинився до ферментації групи. Назва угруповання суголосна оповіданню Михайла Яцківа «Доля молоденької музи», що з'явилося у першому номері журналу «Світ», де, як пригадуємо, було оприлюднене програмове «Наше слово».

<sup>46</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 226.

<sup>47</sup> Там само. С. 226.

<sup>48</sup> Там само. С. 226–227.

<sup>49</sup> Там само. С. 227.

<sup>50</sup> Там само.

<sup>51</sup> У ній, зокрема, Іван Храмко чує від Поезії погордливий присуд: «Не гений ти, а взір лиш продуцента!»; тоді як доля супроводжує його творчий занепад словами глибокої зневаги: «Падаючи з трону, – / Не маєш навіть доброго розгону...» (див.: Остап Луцький і сучасники. Листи до О. Кобилянської й І. Франка та інші забуті сторінки / під ред. Ю. Луцького. Нью-Йорк; Торонто: Вид. УВАН у США, 1994. С. 165, 166). Вірш Луцького «Іван Храмко» як і відповідь на нього Франка у вірші «О. Лунатикові» виявляють високий градус критичної полеміки обох авторів.

<sup>52</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 227.

<sup>53</sup> Там само.

<sup>54</sup> Там само.

<sup>55</sup> Інша річ, що згодом, із приходом у Галичину радянської влади, Рудницький писатиме тексти з виразними суспільно-політичними тенденціями. Радянський соціокультурний дискурс відобразиться, зокрема, у спогадах Рудницького про Михайла Яцківа, Петра Карманського та Степана Чарнецького (див.: Рудницький М. Письменники зблизька. Львів: Книжково-журнальне видавництво, 1964. Кн. 3. С. 107–150).

<sup>56</sup> Петро Ляшкевич у передмові до перевидання спогадів Карманського пише: «Книжка мемуарних есеїв Петра Карманського “Українська богема” – екзотичне явище нашої культури тим фактом, що є першою детальною розповіддю про життя специфічного мистецького середовища на зламі ХІХ–ХХ ст.» (див.: Ляшкевич П. Фрагменти з історії української богеми. *Карманський П. Українська Богема*. Львів: Олір, 1996. С. 5).

«МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

- 57 Якщо вже бути точним, то книжка розпочинається розлогим віршем Василя Пачовського під назвою «Петро Карманський». У ньому постають образи вигнанця Агасфера, який символізує єврейську бездержавність, святого Михайлика, що стереже київські Золоті Ворота (символ Української держави) в Царгороді, чаші Іраля, знайдення якої віщує визволення з неволі, України, що «від ран і куль затоптана на дні». На цьому тлі Пачовський та Карманський ведуть діалог, який промовляє про незламність їхнього духу, необхідність перетерпіти всі ворожі й несприятливі обставини, а також утверджує незнищенність ідеї української державності.
- 58 «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 45.
- 59 Там само.
- 60 Там само. С. 46.
- 61 Там само.
- 62 Там само. С. 46-47.
- 63 Там само. С. 47.
- 64 Там само. С. 47-48.
- 65 Там само. С. 48.
- 66 Там само. С. 49.
- 67 Там само. С. 50.
- 68 Там само. С. 331-332.
- 69 Там само. С. 52, 54.
- 70 Там само. С. 53.
- 71 Там само. С. 54.
- 72 Там само. С. 55.
- 73 Там само.
- 74 Там само.
- 75 Там само. С. 55-56.
- 76 Там само. С. 56.
- 77 Там само. С. 57.
- 78 Там само.
- 79 Див.: Матусяк А. У колі української сецесії. Вибрані проблеми творчої поетики письменників «Молодої Музи». Львів: ЛА «Піраміда», 2016. С. 7-68.
- 80 «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 57.
- 81 Сам Лепкий у спогаді «Молода Муза – дівчина химерна» свої натягнуті стосунки із Франком пояснював реакцією останнього на книжечку Луцького «Без маски». Оскільки та вийшла у Кракові, де перебував Лепкий, який міг сприяти її виходу у світ, то

- Франко почав ставитися «із нехиттю» і до Лепкого (про його діяльність в організації культурного життя українців у Кракові див.: Луцький О. Богдан Лепкий у Кракові. *Золота лина. Ювілейна збірка творів Богдана Лепкого з його життєписом, бібліографією творів і присвятами* / злад. З. Кузеля. Берлін: Українське слово, 1924. С. 102-107). Однак, коли згодом Франко написав позитивну рецензію на Лепків переклад «Слова о полку Ігоревім», то, як згадує Лепкий, він хотів подякувати Франкові, але побоювався це зробити. З другого боку, Лепкий пише: «Мені здавалося, що Франко мене чомусь-то не любить, а йому могло здаватися, що я його недооцінюю і не шаную в такій мірі, яку він собі заслужив» (див.: Лепкий Б. Твори: у 2-х т. Київ: Дніпро, 1991. Т. 2. С. 640-641). Тобто поза історією зі скандальною пародією Луцького у стосунках Франка та Лепкого існувала певна напруга, яку у свій спосіб пробував пояснити Карманський.
- <sup>82</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 58.
- <sup>83</sup> Там само. С. 57.
- <sup>84</sup> Там само.
- <sup>85</sup> Див.: Чижевський Д. Історія української літератури від початків до реалізму. Нью-Йорк, 1956. С. 337-338.
- <sup>86</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 58.
- <sup>87</sup> Там само.
- <sup>88</sup> Там само. С. 59.
- <sup>89</sup> Там само.
- <sup>90</sup> Там само. С. 60.
- <sup>91</sup> Про цю рису характеру Пачовського неодноразово згадують ті, хто був із ним знайомий особисто. Так, Володимир Бірчак говорив про вроджену гордість Василя Пачовського, що мала родинну традицію, адже мати майбутнього письменника була з роду галицьких бояр («з дому Боярська»), а батько – «з роду шляхетського, чи навіть княжого» (див.: Бірчак В. Лицар – мрійник: Думки і спогади про Василя Пачовського. *Пачовський В. Зібрані твори: у 2-х т.* Філадельфія; Нью-Йорк; Торонто: Об'єдн. укр. письм. «Слово», 1985. Т. 2. С. 23).
- <sup>92</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 60.
- <sup>93</sup> Там само.
- <sup>94</sup> Там само.
- <sup>95</sup> Там само. С. 61.

«МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

- <sup>96</sup> Принагідно згадаємо такий факт: авторський текст іншого молодомузівця (Степана Чарнецького) «Ой у лузі червона калина...» став народною піснею, яку Українські січові стрільці зробили своїм гімном.
- <sup>97</sup> Такі поезії у Пачовського були. Варто згадати, наприклад, вірші «Туга» зі збірки «На стоці гір» та «Як стріну фіалку у гаю» зі збірки «Ладі і Марені терновий огонь мій...».
- <sup>98</sup> У випадку самого Карманського, він, як відомо, у складі військових формувань УГА брав участь у захопленні влади українцями в Тернополі 1 листопада 1918 р.
- <sup>99</sup> Водночас Пачовський обстоює створення національного стилю в українському мистецтві. Він має увібрати в себе традицію української усної словесності, тисячолітню історію народу, його мистецтва та філософії (див.: Пачовський В. Моя сповідь. Т. 2. С. 41, 42).
- <sup>100</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 61.
- <sup>101</sup> Там само. С. 62.
- <sup>102</sup> Там само.
- <sup>103</sup> Однак випадок «чистого» модерніста Яцківа не виглядає таким уже й однозначним. Відомий факт, що Яцків був у лавах Українських січових стрільців і брав участь у підготовці рукописного альбому, присвяченого усусам (див.: Погребеник Ф. Михайло Яцків – український січовий стрілець. *Слово і Час* (Київ). 1999. № 7. С. 48–49).
- <sup>104</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 62.
- <sup>105</sup> Там само. С. 63.
- <sup>106</sup> До подібної письменницької практики вдавався Богдан Ігор Антонич, у поетичній творчості якого сновидно-сюрреалістичне начало виявляється вельми виразно (див.: Ласовський В. Два обличчя Антонича. Весни розспіваної князь. Слово про Антонича: Статті, есе, спогади, листи, поезії / упоряд. М. Ільницький, Р. Лубківський. Львів: Каменярь, 1989. С. 370).
- <sup>107</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 62.
- <sup>108</sup> Між іншим, як згадує автор «Української богеми», саме завдяки Яцківу Карманський одержав можливість безпосередньо познайомитися з Василем Стефаником.
- <sup>109</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 63.
- <sup>110</sup> Там само. С. 63–64.

- <sup>111</sup> Ірина Вільде згадувала, що серед книжок бібліотеки Яцківа були з «чорної магії» із його помітками на полях (див.: Вільде І. Лист до ювіляра. *Жовтень* (Львів). 1958. № 10. С. 113).
- <sup>112</sup> Богдан Горинь у спогадах «Не тільки про себе» описує доброзичливу вдачу Яцківа, складні випробовування, які той мав на своїй життєвій дорозі, а також відзначає його вміння точно характеризувати людей та літературні явища (див.: Горинь Б. Не тільки про себе: Роман-колаж: у 3-х кн. Київ: Пульсари, 2006. Кн. 1. С. 128-161).
- <sup>113</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 64.
- <sup>114</sup> Там само. С. 65.
- <sup>115</sup> Там само.
- <sup>116</sup> Там само.
- <sup>117</sup> Ображений Бірчак відгукнувся на появу «Української богемі» публікацією «Петро Карманський – історик “Молодої Музи”», у якій намагався представити поведінку Карманського і його погляди в непривабливих рисах (див.: Бірчак В. Петро Карманський – історик «Молодої Музи». «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія проза та есеїстики / упоряд. В. Габора. Львів: Піраміда, 2014. С. 90-95).
- <sup>118</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 65.
- <sup>119</sup> Там само. С. 65-66.
- <sup>120</sup> Там само. С. 66.
- <sup>121</sup> Там само. С. 68.
- <sup>122</sup> Там само. С. 66.
- <sup>123</sup> Там само.
- <sup>124</sup> Там само. С. 67.
- <sup>125</sup> Там само.
- <sup>126</sup> Така вказівка не зовсім відповідає тому представленню їхніх взаємин, яке робить Богдан Горинь у спогадах, коли називає Яцківа «близьким і вірним другом Твердохліба» (див.: Горинь Б. Не тільки про себе. Кн. 1. С. 134). Можливо, Карманський у спогаді наділив Яцківа своєю антипатією до Твердохліба. Тоді як насправді у Яцківа та Твердохліба були приятельські стосунки, принаймні якийсь період життя. А можливо, Горинь просто не знав усіх відносин між молодомузівцями. Тому, розповідаючи про участь Яцківа та Твердохліба у виданні газети «Рідний край» (її радикально налаштовані представники української інтелігенції назвали «угодовською»), зробив їх друзями.

«МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ...

- <sup>127</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 67.
- <sup>128</sup> Там само. С. 68.
- <sup>129</sup> Там само.
- <sup>130</sup> Там само.
- <sup>131</sup> Див.: Енциклопедія Українознавства / за ред. В. Кубійовича. Львів: Наукове товариство ім. Шевченка, 2000. Т. 8. С. 3145.
- <sup>132</sup> У 1919 р. Українська Галицька армія в боях з армією Денікіна потрапила у безвихідні умови (епідемія тифу, брак постачання продовольства і боєприпасів) й була змушена підписати 17 листопада 1919 р. договір про входження УГА до складу «збройних сил півдня Росії» (офіційна назва армії Денікіна). Це підписання спричинило політичну кризу в УГА і було негативно сприйнято «наддніпрянськими українцями», які з підозрою почали ставитися до всіх галичан. Про це власне і говорить Карманський (див.: Енциклопедія Українознавства / за ред. В. Кубійовича. Львів: Наукове товариство ім. Шевченка, 1993. Т. 2. С. 496-497).
- <sup>133</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 69.
- <sup>134</sup> Там само.
- <sup>135</sup> Там само. С. 70.
- <sup>136</sup> Там само. С. 71.
- <sup>137</sup> Там само. С. 72.
- <sup>138</sup> Вона, зокрема, додана до антологій «Молода Муза: Антологія західноукраїнської поезії початку ХХ ст.» (упоряд. В. Лучук, Київ, 1989) та «Розсипані перли: Поети “Молодої Музи”» (упоряд. М. Ільницький, Київ, 1991).
- <sup>139</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 72.
- <sup>140</sup> Там само. С. 73.
- <sup>141</sup> Рудницький М. Між ідеєю і формою. Львів: Накл. видавн. спілки «Діло», 1932. С. 4.
- <sup>142</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 73.
- <sup>143</sup> Там само.
- <sup>144</sup> Там само.
- <sup>145</sup> На вихід «Української богемі» Рудницький відгукнувся рецензією «Олімп “Молодої Музи” – каварня». На відміну від Бірчака, рецензент не висловив критичних зауважень до самого Карманського (хіба вказав, що «гумор професійного меланхоліка не може бути дуже веселий»), а слушно нюансував певні тези його

ТАРАС ПАСТУХ

- книжки (див.: Рудницький М. Олімп «Молодої Музи» – каварня. «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія проза та есеїстики / упоряд. В. Габора. Львів: Піраміда, 2014. С. 228–232).
- <sup>146</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 74.
- <sup>147</sup> Там само. С. 75.
- <sup>148</sup> Там само. С. 74–75.
- <sup>149</sup> Там само. С. 76.
- <sup>150</sup> Там само. С. 78.
- <sup>151</sup> Там само.
- <sup>152</sup> Там само. С. 79.
- <sup>153</sup> Там само. С. 81.
- <sup>154</sup> Там само. С. 82–83.
- <sup>155</sup> Там само. С. 83.
- <sup>156</sup> Там само. С. 84.
- <sup>157</sup> Там само. С. 85.
- <sup>158</sup> Там само. С. 88.
- <sup>159</sup> Там само.
- <sup>160</sup> «Чорна Індія» «Молодої Музи»: Антологія прози та есеїстики... С. 89.
- <sup>161</sup> Там само. С. 89.
- <sup>162</sup> Горинь Б. Не тільки про себе. Кн. 1. С. 156.



## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

### I

Тяга до мандрів була у крові Петра Карманського – видатного українського поета, перекладача та громадського діяча. Вона – спадкова, і жила в його генах. Є підстави стверджувати, що він перейняв її від своїх предків, які, на відміну від хліборобського способу життя українців, їх прив'язаності до землі, належали до типу кочової культури – їхнє життя було пов'язане з постійною зміною місця перебування.

Свого часу мені до рук потрапив спогад про поета його студентського товариша Платона Горницького. Він стверджував: «На теологічних курсах у Римі зазнайомився Карманський з поляком Яном Остжешовським, який студював у Римі філософію. Він дуже цікавився ріднею Карманських, яка, на думку польського літерата Я. Каден Бандровського, мала за предка великого турецького візира Кара Мустафу. Кара Мустафа, повертаючись з-під Відня [йдеться про поразку турецьких військ під Віднем 1683 р., у якій важливу роль відіграв українець Юрій Кульчицький, що перебрався в турецький одяг – *М. І.*], був змушений залишити свого сина в околиці Перемишля. Він умістив його в якійсь шляхетській сім'ї. Поет розказав Остжешовському, що [він] дошукувався теж своїх предків в архівах в Старому Самборі. Тоді Остжешовський намовив поета, щоби продовжував свою роботу для остаточного вирішення питання предків. Чи дошукувався правди, не знаю. Знаю тільки, що в сім'ї називали його Кармен-беєм» (цей спогад я передав родичеві поета й дослідникові його творчості Степану Яремі для домашнього архіву).

Чи цей біографічний факт відіграв якусь роль у мандрівній долі поета, сказати важко, але його, безперечно, не можна оминати при дослідженні життя і творчості Петра Карманського, пов'язаних із перебуванням у різних країнах. Поняття мандрів у цій ситуації значно розширюється, захоплюючи у свою орбіту літературу, мистецтво, громадську діяльність.

## МИКОЛА ІЛЬНИЦЬКИЙ

«Мандрівонька пахне» вже в ранній період життя та творчості поета, коли він 1900 р. поїхав до Рима, де вступив до «Колегії Рутенської» у Ватикані, в якій провчився до 1904 р. Наскільки молодий поет пройнявся природою цього краю, свідчать вірші збірки «Ой люлі, смутку» (Львів, 1906). Її образність була незвичною для галицького читача – насичена реаліями пейзажу, у якому замість верб, смерек фігурували мірти й кипариси, замість хвиль Дніпра й Черемоша пливли хвилі Тібру. Цю екзотичність одразу відзначили. Голосистий тогочасний критик Микола Євшан статтю про поезію Петра Карманського почав словами: «Виріс між нами, а такий нам духом чужий, немов прийшов до нас з далеких світів. Українець родом, а так мало в його поезії українського елементу, так віє з неї Західна Європа, дихав воздухом українських пісень, а в зільнику його не знайдеш зеленого барвінку, ані васильків, але самі пасифлори, іриси, туї, кипариси, туберози. Так мало має поезія Карманського елементу українського, що навіть там, де він пише про бездольну Україну, навіть там не можна назвати його українцем; духом він чужий, далекий від ґрунту народного. Він «кинув царство сліз і по альпійських цвітах розвішував свої неуловимі сни»<sup>1</sup>. Критик називає поезію Карманського «іскрою Божою, що метеором впала на землю»<sup>2</sup>, і водночас виносить їй вирок: «Чорний, замкнений у собі, студений і відтручуючий... Блудний метеор, що блукає серед темної ночі»<sup>3</sup>. Вразливий поет болюче зреагував на такі слова. Він признався, що «дійшов до такого ступеня слабости, що на вулиці здавалось мені, буцім за мною гонять товпи людей, вказують на мене пальцем і глум'ються: ади, поет, поет, поет»<sup>4</sup>. Микола Євшан явно перебільшив відірваність поезії Карманського від українського ґрунту, бо в поета реалії заморського пейзажу переплетені з рисами українського, до прикладу, у вірші «Ой нависли чорні хмари...»:

Стогнуть кедри, мирти гнуться,  
Рожа ронить квіти;  
Гей, насіяв я тройзілля,  
Де його подіти?

Ой нарву я зілля-рути,  
Кину в море-воду:

## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

Плинь, котись сріблястим руном  
До самого броду.

Вийде мила брати воду,  
Зловить зілля-руту,  
Зловить руту та й згадає  
Про любов забуту<sup>5</sup>.

Можемо шукати тут певної спорідненості з екзотичними поезіями Агатангела Кримського збірки «Пальмове гілля», перша частина якої вийшла в Києві 1901 р., де теж переважають кардамон, шафран, цинамон, кипарис, «горді пальми, Думні явори» тощо. Але між екзотикою Агатангела Кримського і Петра Карманського існує суттєва відмінність. У Кримського, з одного боку, на першому плані була тематика – Ліван, Кавказ. У Карманського ця екзотика виступає як вираження настрою. З другого боку, вірш Кримського містить елементи східної символіки, чужої українському поетові, важливими для якого були роки навчання у «Колегії Рутенській». За комуністичного режиму наші літературознавці називали їх «однією з найтрагічніших у житті Карманського помилок, яку довелося спокутувати дуже тяжко»<sup>6</sup>. Спокута справді була, але не за помилки поета, а через те, як цей вчинок потрактувала більшовицька влада. Коли в 1947 р. поета звинуватили в українському буржуазному націоналізмі, його відрахували із Львівської організації Спілки письменників і перестали друкувати. А потім в ідеологів комуністичного режиму виникла ідея залучити національно орієнтовану інтелігенцію до написання матеріалів, які би «викривали реакційну суть католицизму». До цієї акції вирішили залучити й Петра Карманського, який колись навчався в українській семінарії у Римі. Йому доручають написати книжку про Ватикан. Уже хворий письменник почав писати історичне дослідження, але такий нарис виявився непотрібним владі. Тоді була створена група московських та львівських журналістів й незабаром з'явилася книжка «Ватикан – натхненник мракобісся і світової реакції», підписана іменем Петра Карманського. Як згодом писав свідок цієї історії М. Григорович (М. Флейшман, з яким автор цих рядків свого часу працював у газеті «Ленінська молодь»), у ній ішлося «про існування зв'язків українських націоналістів з Ватиканом в ім'я спільної підіривної антисоветської діяльності. ...Події ж

і факти, які фігурували в цій книжці, було взято з раніше виданих книжок і брошур, вся цінність цієї книжки полягала в тому, що написав її нібито “очевидець”, який деякий час проживав у Ватикані<sup>7</sup>.

Та це сталося згодом. Ми ж повернемося до часу, коли молодий поет Петро Карманський проживав у Ватикані, точніше звернемося до знайденого Степаном Яремою роману письменника «Кільця рожі», який 2002 р. був надрукований у журналі «Дзвін», а 2018 р. вийшов окремою книжкою у видавництві «Апріорі». Звісно, роман – не спогади, не щоденник, де збережена автентичність імен й історичних подій. І все ж тут існує низка деталей, спостережень, які легко ідентифікуються. Автор дає ключ до розкодування тексту. Герой роману, як і автор, захоплюється філософією Артура Шопенгауера (Arthur Schopenhauer), Фрідріха Ніцше (Friedrich Nietzsche), поезією Шарля Бодлера (Charles Baudelaire), Поля Верлена (Paul Verlaine), а прізвиська персонажів розшифровуються за іменами й іншими ознаками. Прізвисько автора, наприклад, сконструйоване з його імені Петро. За таким принципом угадуються й інші прототипи дійових осіб: у Михайліву – новеліст Михайло Яцків, у Васильківському – поет Василь Пачовський, у В’ячеславському – видавець В’ячеслав Будзинівський... У деяких випадках прототипи впізнаються за їх суспільною позицією чи рисами вдачі. Так, в образі Лизанівського проглядаємо небезталанного поета й перекладача Сидора Твердохліба, до того ж деякі репліки цього персонажа дослівно збігаються зі словами самого Твердохліба у книжці Карманського «Українська богема» (Львів, 1936). Зокрема, його поради своїм колегам писати польською, оскільки українські видавці мало платять, а українська публіка мало читає. Саме Карманського стосується самохарактеристика Петровича: «Вправді, його ім’я було відоме широкому загалові, бо він зневолив суспільство звернути увагу на його оригінальні поезії, однак і його поезія не добула популярності по причині своєї виїмковості, песимізму і відсутності українського елемента»<sup>8</sup>. Цілком зрозуміло, що автор має на увазі докір йому Миколи Євшана, ім’я якого й пізніше згадуватиметься з негативним відтінком.

У романі «Кільця рожі» знаходимо описи руїн Стародавнього Риму, соборів, творів славетних майстрів малярства, але показово, що майже ніколи вони не подані оком стороннього спостерігача, а через присутність автора в якомусь дійстві, що знімає відстань між

## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

об'єктом спостереження і спостерігачем. Ось як подає автор враження від Колізею: «І здавалося Петровичеві, що він сидить у ложі колишнього амфітеатру, одягнутого в різнобарвний мармур. Сидить серед граціозних статуй, що вихиляються з ніш, серед велетенських гранітних колон, серед моря стотисячної юрби, яка пестриться у велетенському овальному крузі золотистими парчами, багровими тогами і шовковими лискучими білими туніками, а вище – брудним лахміттям і голизою тіла. ... І здавалося йому, що він бачить громаду обідраних гелотів, яка стоїть на арені, котрих тривога збирає до купи. А перед нею бачить голодних тигрів, що щирять лискучі зуби, вітрять теплу людську кров і ладяться до наскоку. Товстий звір в людській подобі, Нерон, увінчаний лавровим вінком, сидить в крузі своїх друзів з бритими лобами, блимає очима і облизується, як кіт, перед котрим хазяїн кладе смачну поживу. Він дивився, блідий, на жахливу візію і тремтів. Йому хотілося зірватися з копітелю, на якому сидів, кричати і лихословити. Одначе якась таємна сила приковувала його до таємного сидження, і він тільки розплющив широкі очі та з тривогою вдивлявся в порожнечу перед собою»<sup>9</sup>.

Згодом, за багато років, ця сцена оживе в поетичних рядках:

У цирку товквітня. Патриціїв ряди  
Ясніють, мов разки в перловім ожереллі.  
І бовваніє люд, немов безкрай води,  
Що з клеткотом гатить об надбережні скелі.  
А вище всіх засів, стягнувши грізно брови,  
Він, Неро, що убив у серці зов любови.

І тиша залягла. Гульк – на арену йдуть  
Обнажені борці, готовляться до бою.  
І тисячі видців завмерли й жадно ждуть,  
Коли зірвуться льви і зміряться з собою.  
А велетні стоять, збирають в собі сили,  
Щоб ворога змогти і вислати в могилу.

Рухнули... Сперлися... Все сперло в собі дух,  
Аж два – в'юнкі змії – впилися тілом в тіло.  
Аж ось – одного зір з натуги мов потух  
І хруснули кістки і тіло обімліло.

## МИКОЛА ІЛЬНИЦЬКИЙ

Упав і кров'ю став багрити всю арену,  
І дика хміль п'янка сп'янила чернь скажену.

Як дикий ураган, зірвався з цирку крик:  
Nuns habear!<sup>10</sup>. Борець зібрав останні сили,  
Підперся на рам'я, д' землі лицем поник,  
Звернувся до юрби і голосом могили  
Рік: Ave Caesar!<sup>11</sup> Чернь квиління лебедине  
Убила громом слів: «Нехай непотріб гине!»<sup>12</sup>

Та раптом у цю візію, де «дух заблукав у нетрях далекої давнини», вривається реальність: враз донеслися відривані згуки вечірніх дзвонів у сусідній церкві Святого Петра «В кайданках». За ними озвалися дзвони церкви Мадонни деї Монті, української церковці Святих Сергія і Вакха, а далі – дзвони собору Марії Маджоре, Святого Івана Лятеранського, кількох церков, що оточують форум Траянум. Зрештою, цілий Рим заговорив тисячними дзвонами своїх кількасот храмів<sup>13</sup>.

В автора не було фотоапарата, а тим більше кінокамери, але художнім словом він майстерно передав атмосферу і давнини, і сучасності в їх візуальному, звуковому та психологічному виявах. Враження від побаченого, відчутого й пережитого під час навчання в українській колегії у Римі стали стимулом для поглибленого вивчення італійської літератури й культури та перекладу творів італійських поетів українською мовою. Хоча волелюбну й незалежну вдачу поета дещо гнітила сувора регламентація життя в колегії, обмеженість спілкування поза її межами, все ж навчання тут було для нього корисним. Також треба зважати і на дратівливу вдачу поета, що відзначало багато людей, які його знали. Ця проблема могла бути темою окремого дослідження, початком якої стала книга професорки Ужгородського університету, на жаль, уже покійної, Лідії Голомб «Петро Карманський: життя і творчість» (Ужгород, 2010), а ми додамо до неї кілька штрихів.

Зацікавлення італійською літературою супроводжувало Карманського впродовж усього життя. Воно виявилось, зокрема, у статтях про трьох італійських поетів: Джозуе Кардуччі (Giosuè Carducci), Маріо Рапізарді (Mario Rapisardi) та Джованні Пасколі (Giovanni Pascoli). Цікавили його також такі велетні епохи Відродження, як

## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

Данте Аліґ'єрі (Dante Alighieri), Торквато Тассо (Torquato Tasso), Джакомо Леопарді (Giacomo Leopardi).

Про Кардуччі Карманський написав дві статті. Перша – «Поет третьої Італії», надрукована в «Літературно-науковому вістнику» 1908 р., у роковини смерті поета. Як відзначає Лідія Голомб, український поет у ній окреслив еволюцію творчості Кардуччі. Він відзначив домінування ідей патріотизму і національного виховання, а згодом – краси та мистецької довершеності на протигагу публіцистичності: «Змагання до совершенності в штуці стає тепер головною ціллю автора. Викинувши з серця лаву могучих поезій політичних і суспільних, автор поринає душею у світі класичного часу і розкошує на лоні природи божественною красою вічного ... Кардуччі являється типовим поетом-інтелігентом, поетом-поганином...»<sup>14</sup>.

Друга стаття про Кардуччі появилася 1936 р. на сторінках львівського двотижневика «Назустріч». Хоча вона мала таку ж назву, як і перша, у ній були розставлені дещо інші акценти. Приурочена сторіччю від дня народження поета, вона представила українському читачеві лауреата Нобелівської премії передусім як ерудита, людину ренесансного типу, мистця, що посідає «центральне місце в поезії обновленої Італії»<sup>15</sup>.

У статті «Італія над свіжими могилами» Карманський пише про двох поетів – Маріо Рапізарді та Джованні Пасколі. У першого відзначав мотиви прометеїзму, пошану до минулого, деяку аскетичність письма, у другого навпаки – тепло, щирість, що йому особливо імпонувало. Ця стаття, на думку Лідії Голомб, «виокремлює специфіку ліричної поезії, в якій він [Карманський – М. І.] на перше місце ставить мову серця, теплоту і задушевність поетичного вислову»<sup>16</sup>.

Серед літературознавчих статей Карманського виділяється розвідка «Футуризм», датована 1921 р. Вона довгі роки залишалася в рукописі. Виявив її Яким Ярема й опублікував у журналі «Сучасність». Щодо ставлення Карманського до футуризму, то автор виділяє у цій течії позитивне і негативне начала, дивиться на футуризм, як зазначає Голомб, крізь призму складного комплексу суспільних та естетичних проблем часу. Почавши статтю цитуванням футуристичного маніфесту Філіппо Марінетті (Filippo Marinetti) зі сторінок паризького «Фігаро» 1909 р., він відзначає у ньому сукупність різних тенденцій і цим одразу виявляє

прагнення відділити зерно від половини: «Патос і поза, самовпевнення і самохвальба, молодеча нерозвага, а з другого боку віра, пал, енергія – отсе звичайний маніфест новаторів, а до цього молодих». Зазначивши, що виступ Марінетті сприйнято «здвиженням рамен і легковаженням», Карманський резюмує: «Звичайна історія з більш менш новою справою». Колишній молодомузівець не міг не порівняти читацької рецепції футуризму з тим, що галицька суспільність так само «здвиженням рамен сприйняла творчі виступи “Молодої Музи”, то ж він не поспішає з висновками»<sup>17</sup>.

Тут варто зауважити, що представники раннього українського символізму («Молода муза», «Українська хата») теж не сприйняли футуризму: на Східній Україні – Михайля Семенка, у Галичині – Ярослава Цурковського. Карманський спостеріг формування різних моделей футуризму: «... Я все-таки як українець не можу не симпатизувати з декотрими кличами футуристів, як, наприклад, з його суцільним маніфестуванням націоналізму в противенстві до інтернаціонального соціалізму»<sup>18</sup>.

Згодом подібний погляд ширше обґрунтував український літературознавець Ярослав Гординський у монографії «Літературна критика підсоветської України» (тираж її восени 1939 р., коли до Львова вступили більшовицькі війська, був спалений – випадково вціліло тільки кілька примірників). Автор стверджував, що хоча представники й апологети українського футуризму декларували «революційні гасла», і «коли полишимо на боці поклони в бік урядового комунізму (з протилежною ідеологією) та вигуки проти “буржуазного” мистецтва, побачимо, що футуризм змагає в дійсності до конструкції, бо хоче зглибити істоту мистецтва та проаналізувати ближче мистецьку “фактуру”, вимагаючи рухливості в її обсягу, тобто повної волі в її оформленні»<sup>19</sup>.

У третій фазі українського футуризму, пов'язаній із журналом «Нова генерація» (1927–1930), наголошує дослідник, звучать голоси на захист національної суверенності українського художнього слова. Так, «Нова генерація» радила Володимирові Маяковському (Владимир Маяковский) та Вікторові Шкловському (Виктор Шкловский) викривати вияви великоруських національних ухилів, полишивши самим українцям справлятися зі своїми «ухилами». Показово, що в цей період докорінно змінилося ставлення футуристів до творчості Тараса Шевченка: заперечується теза про непросвітянський



## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

культ поета, утверджується ідея новаторства його творчості. Такий погляд був близький Карманському, вирівнював плюси й мінуси його ставлення до цього стильового утворення.

Зрештою, ще один аспект зв'язків Карманського з італійською літературою – Карманський-перекладач. Тут зупинюся тільки на одному, теж сповненому драматизму, факті. Поет переклав усю «Божественну комедію» Данте, але в час гонінь більшовицької влади не міг опублікувати перекладу. Формальною перепорою були галицькі звороти та наголоси. Коли якась надія з'явилася, допомогти перекладачеві взявся Максим Рильський. У листах до Карманського він писав, що робить деякі стилістичні поправки і це веде до зміни рим. Коли вийшла перша частина поеми («Пекло»), то – не з вини Рильського – було написано, що її перекладали Петро Карманський та Максим Рильський. Такий був «подарунок» важко хворому поетові перед смертю. «Чистилище» й «Рай» залишилися неопублікованими. Де вони тепер? Детективна історія: Степан Ярема шукав слідів, але не знайшов. Відомо, що повний текст перекладу перебував у видавництві «Дніпро». Сьогодні маємо всю «Божественну комедію» у двох перекладах: Євгена Дроб'язка і Максима Стріхи. Переклад Петра Карманського в первісному варіанті свідчив би про еволюцію української інтерпретації цього шедевра світової літератури. Такі італійські життєві, а водночас і творчі дороги Петра Карманського, які були підготовкою до нових доріг та нового досвіду.

## II

Другим важливим пунктом на карті життєвих і творчих мандрів Петра Карманського була Канада, де він перебував у 1913-1914 рр. Ці роки від італійської сторінки життя поета відділяє десятиліття, сповнене й активної творчої діяльності, і драматичних життєвих подій. Із Ватиканської колегії його відрахували за неспокійну вдачу, яка не вписувалася у межі тутешнього життя, та ще, може, за вірші, які друкувалися в галицькій періодиці, доходили сюди і не завжди позитивно сприймалися.

Деякий час Петро Карманський навчався у семінарії в Перемишлі, а незабаром повернувся до Львівського університету, у якому вчився перед поїздкою до Рима. Але тут почалися нові клопоти, котрі спричиняла його неспокійна натура. Тоді велася боротьба

## МИКОЛА ІЛЬНИЦЬКИЙ

за український університет у Львові і Карманський волею обставин опинився серед її учасників. Пізніше він так напише про цей факт своєї біографії: «Потрапив туди, як кажуть, ні пришити, ні прилатати. Під час бійки українських студентів з польськими (спровокованої австрійськими властями) я в університетській бібліотеці допомагав одному журналісту з Відня розшукувати якусь книжку. Коли я вийшов з бібліотеки, університет був уже оточений поліцією. Один з арештованих студентів-українців, побачивши мене вільним, кинув докір, що коли я справжній студент, то моє місце між арештованими. Це вразило мене. Я зразу ж пішов до поліції і заявив, що був серед тих, що “воювали” за університет. Мене записали до протоколу, а пізніше арештували. Я опинився в тюрмі і просидів там місяць»<sup>20</sup>.

До сказаного варто додати, що в тюрмі він оголосив голодування та мужньо поведився на судовому «Процесі 101». Після виходу з тюрми Карманський повернувся в університет і закінчив його. Але знайти відповідного місця праці не зміг. Працював у редакціях часописів, домашнім учителем, заступником учителя у Золочеві, Львові, а відтак учителем Тернопільської учительської гімназії. Та попри всі труднощі цей період був плідним у творчій біографії письменника. У 1906 р. у Львові виникло літературне угруповання «Молода муза», одним з організаторів якого, поряд із Василем Пачовським, Степаном Чарнецьким, Михайлом Яцківим був Петро Карманський. Він став також головним редактором журналу «Світ», який виражав естетичні засади групи, орієнтованої на західноєвропейський модернізм. Саме в цей період виходять його поетичні збірки «Ой люлі, смутку» (1906), «Блудні огні» (1907) та «Пливем по морю тьми» (1909). Талант молодого поета помітив і привітав Іван Франко. Атмосферу цього середовища, як вже було сказано, письменник яскраво й колоритно описав у романі «Кільця рожі» та книжці есеїв «Українська богема».

Та коли незабаром знову «запахло» мандрівкою, Карманський охоче відгукнувся на цей поклик. А сталося це так. У 1913 р. Крайова шкільна рада у Львові отримала з Канади листа з проханням послати туди викладача української мови і літератури для двомовних англійсько-українських шкіл. Запропонували поїхати туди Петрові Карманському. Він охоче погодився, і вже у червні того ж року прибув до місця призначення. Деякий час викладав у м. Бран Брендені, а потім перебрався до Вінніпега. І тут розгорнулася його

## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

громадська та журналістська діяльність. Окрім читання лекцій, він засновує українську читальню, виступає на різних зборах, але найактивніше займається журналістикою, зокрема засновує у Вінніпезі газету «Канада» і з середини вересня 1913 р. до середини квітня 1914 р. публікує тут серію фейлетонів під рубрикою «Мавп'яче дзеркало», яку український літературознавець із Канади проф. Мирослав Шкандрій називає до сьогодні «найбільшим літературним скандалом у столітній історії канадійських українців»<sup>21</sup>. Заслуга Шкандрія передусім у тому, що він зібрав і розшифрував майже всі статті «Мавп'ячого дзеркала», пояснивши у примітках окремі слова та вислови тодішніх українських емігрантів Канади, які важко було би зрозуміти сучасному українському читачеві. Важливо й те, що вчений намітив орієнтири, за якими можна глибше зрозуміти зміст цих листів, а по суті – фейлетонів. Він окреслив ситуацію в Канаді перших десятиліть ХХ ст., коли відбувалася масова еміграція українських селян переважно з Галичини за океан, болісна інтеграція їх у канадське суспільне середовище, становлення українських інституцій у господарській, суспільно-політичній, релігійній, культурній й освітній сферах. «Рік перебування Карманського в Канаді, – зазначає Шкандрій, – був, до речі, часом найбільшої української еміграції до Канади. Від початку століття до 1914-го р. прибуло приблизно 200 тисяч українців, а в 1913–1914 рр. відбулася найбільша еміграційна хвиля. ... У 1913 р. населення неанглійського і нефранцузького походження становило одну третину західних провінцій – Манітоби, Саскачевану й Альберти. У цій частині Канади українці стали важливим демографічним фактором. Вони, наприклад, були найбільшою католицькою громадою у згаданих провінціях і поважною суспільною силою, з якою рахувалися у виборах та якій дозволено було організувати двомовні англійсько-українські школи»<sup>22</sup>. Так, у Західній Канаді, де переважало франкомовне населення католицького віросповідання, до 1912 р. створення Греко-Католицької Церкви було заборонене й тільки приїзд до Канади митрополита Андрея Шептицького дозволив цю заборону зняти.

Подібна ситуація склалася щодо освіти. Українські емігранти, які прибували до Канади, намагалися зберегти національні звичаї, обряди, рідну мову, а тому вимагали створення двомовних (англо-українських) шкіл. Тимчасом немало державних діячів дотримувалися поглядів т. зв. канадизації прибулого населення за

## МИКОЛА ІЛЬНИЦЬКИЙ

принципом: одна країна – одна мова. А мова ця, звісно ж, мала бути англійською. Українській громаді на деякий час дозволили зберегти двомовні навчальні заклади. Для піднесення рівня у них й було запрошено Петра Карманського, але за кілька років англо-українські школи уряд усе ж ліквідував. Щоправда, на цей час письменник із Канади вже виїхав.

Фейлетони «Мавп'ячого дзеркала», власне, і стосуються цих злободенних питань життя української еміграції Канади. Водночас діапазон їх далеко ширший. Тут і моральні проблеми, і галерея людських типів, і принагідні спостереження на вулиці, зустрічі й розмови, у яких прочитуються вияви національної гідності та низькопоклонства, щирості й фальшу. Як справедливо відзначила Голомб, тут вловлюємо інтонації гнівних інвектив Куліша, Драгоманова, Франка... Як приклад, наводить такі слова з фейлетона «Годі сміятись!»: «Перед нашими очима пересувалась ціла галерея типів, які можуть будити сердечний сміх, але сміх кривавий. Смієшся, а рівночасно тиснуть-ся до очей сльози. Чуєш, як укритий демон говорить: “Народе без пуття, без честі, без поваги...” Лице палить сором»<sup>23</sup>.

Але не забуваймо, що перед нами – «мавп'яче дзеркало». Водночас у гіркому Кулішевому докорі своєму народові наявне й позитивне начало. Бо тут і похвала:

Єдиний скарб у тебе – рідна мова,  
Заклятий від сусідського хижацтва:  
Вона твого життя міцна основа,  
Певніша над усі скарби й багатства<sup>24</sup>.

Яку ж мову почув Карманський, перепливши океан й опинившись в Америці? Один із листів свого «Мавп'ячого дзеркала» він відводить мові й називає його «Американська українська мова». Це було одним із перших вражень Карманського в новому середовищі. Автор одразу бере відповідний іронічний тон: «В Америці все американське. Американські черевики, американські бараболі, американські корови – ну і американські русини. Мова цієї нової нації теж американська. О, це дуже гарна, цікава мова, і я дуже намучився, доки її навчився. Але тепер я гордий, бо збагатився на одну культурну мову, якої жоден мій земляк, що не був в Америці, не вмів. Ця мова – це найкращий наш привозний товар з Америки попри

## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

доляри на рідну землю і попри анархізм і нігілізм, яким ушасливілюють наші “джеки” по повероті з Америки чи її філії Канади»<sup>25</sup>. Ось один із зразків такої мови: «Мері, йди до стору, купи банку лочів і баглю бренді», що означає: «Марусю, йди до skleпу, купи пачку сірників і пляшку горілки». Автор зазначає, що зразки такої української мови потрапляють у читанки, і наводить приклади з «Русько-англійської читанки»: «Дякую тобі за ню»; «Двоє курят суть жовті. Двоє курят суть брунатні»<sup>26</sup>.

Ми сьогодні можемо пояснювати таку ситуацію тим, що люди, які прибули в чужу для себе країну й намагалися пристосуватися до нових обставин, інтегруватись у нове суспільне середовище, мусили пройти через таку мішанину слів. Цікаво, що сьогодні маємо певною мірою зворотний процес, коли ті ж американці чи канадці українського походження шукають українських еквівалентів англійських слів та використовують їх і на письмі, і в побутовому спілкуванні, наприклад, «рухомі сходи» замість «екскалатор», натомість в Україні подібну мішанину («стейк», «файл», «месидж», «вікенд» тощо) узаконюють, зокрема в журналістиці.

Показово, що починаючи знайомство із зацікавлення новим, невідомим, Карманський покидав Канаду з враженням, що там він застав повторення у новій, видозміненій, редакції того, що залишив у «старім краю». Причому все це пронизує іронія, і що тонша, то дошкульніша: тут «усе, що тільки може говорити, – про наші традиції. Кожен шмат землі, кожна назва місцевости, кожне назвисько діяча говорить про буйну волю наших козаків, про те, що “не вмерла козацька матка!”: ось-ось здобудуть запорожці чайки та й спустять їх на води Чорного – перепрашаю – Атлантики та й поженуться орлами Україну визволяти. Тут, тут в Канаді кують той “золотий вінець”, про який так гарно співає молодий поет Василь Пачовський». Та раптово якась деталь виявляє зворотний бік цього пафосу: «... навіть вишивані сорочки постягали ми з покійних 60-ків і дирекція “Українського голосу” позичає їх потребуючим на час агітації»<sup>27</sup>.

Та – парадокси історії. Чи не американські човни підпливають сьогодні до Керченської затоки, щоб так підтримати Україну перед небезпекою сучасних ворогів? А ті давні вишивані сорочки авторів цієї статті довелося бачити дбайливо збереженими в музеях Канади як національну реліквію цієї країни, значну частину якої становлять канадці з українським корінням. Про це думаєш, коли

## МИКОЛА ІЛЬНИЦЬКИЙ

читаєш розпачливі рядки про від'їзд поета на Батьківщину: «Вертаю з поля бою обезславлений, зненавиджений, проклятий всім народом з плямою ганьби на чолі»<sup>28</sup>. Зрозуміло одне: Карманський не знайшов порозуміння з канадською громадою земляків. Утім, не в усьому він мав рацію.

Це питання підіймає у передмові до «Мавп'ячого дзеркала» Мирослав Шкандрій, зазначаючи при цьому, що погляди письменника зазнавали змін. Щодо Канади, то, на думку вченого, це виявлялося у тому, що Карманський не зрозумів потреби еволюції культурно-суспільних діячів Канади. Це усвідомлення, стверджує дослідник, прийшло до нього пізніше – вже в 1920-ті роки під час перебування у Бразилії: він став критикувати те, що раніше схвалював, зокрема отців василіан і єпископа Никиту Будку.

Він відзначає, що в цих фейлетонах письменник подає в сатиричному плані картину тогочасної Канади через портрети українських діячів, спрямувавши вістря своєї сатири проти тогочасної Ліберальної партії, опираючись на Консервативну, яка фінансувала газету «Канада». Для нас у цьому випадку не так важливі відносини в тодішній Канаді, як участь у них українських діячів. Шкандрій вважає, що письменникові самому важко було в хитросплетіннях цих взаємин, і він змінював позицію з приводу тих чи тих проблем.

Не вникатиму тут у тонкощі цієї ситуації, бо вона потребує окремого дослідження. Зазначу тільки, що у книзі поетичної творчості Петра Карманського сторінка того часу залишилася чистою. Не зафіксовано жодного вірша, що дуже дивно для мистця такої продуктивності. Це компенсує наступна, третя, бразильська сторінка доріг поета, а канадське інтермеццо наштовхує на роздуми про причини цього інкогніто... Між канадською і бразильською сторінками, із відстанню у 12 років, відбулися події світового значення, у яких Карманському судилося брати активну участь і відбутися немало мандрівок як на чужій, так і на своїй землі.

Повернутися додому кликала дружина, бо помер маленький син. Це була смерть уже третьої дитини в родині. Але Карманський не набувся вдома, і в 1915 р. опинився у Відні. Потім разом із Богданом Лепким і Василем Пачовським працював у таборах для військовополонених російської армії в Австрії та Німеччині.

Невдовзі він – один із діячів Західноукраїнської Народної Республіки (ЗУНР). Переїздить на Східну Україну, стає свідком й

## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

учасником багатьох епізодів боротьби за створення незалежної Української держави. Цей період небезпідставно теж можемо назвати мандрівним у житті та творчості поета. У романі «Кільця рожі» відображені всі етапи визвольних змагань українського народу, весь той «кривавий шлях», що закінчився трагічною поразкою – з погляду людини, для якої краї, які їй довелося обійти, були новими, були відкриттям. Зображені події достовірні, бо прототипом головного героя, як уже зазначено, був сам автор, попри розбіжність сюжетних ліній.

Герой роману, як і його автор, їхав в Україну, знаючи сторінки її героїчної історії, оспівані в піснях та думках, у романтичних поемах Тараса Шевченка, романах Івана Нечуя-Левицького. Кожен українець, який приїжджав до Галичини, навіть якщо це був студент, «був предметом трохи не ідолопоклонства. Йому [героеві роману – М. І.] здавалося, що тільки наддніпрянський українець є справжнім українцем і ідеалом будучого українського типу. А тепер, коли Україна стала вільною державою, вона в очах галицького мрійника зробилася якоюсь фантастичною країною, в якій живуть самі герої, в якій іде без впину свято, в якій гомонять побідні пісні, а люди переживають екстазу захоплення і одушевлення»<sup>29</sup>. Однак реальність розвіяла ці ефемерні сподівання. У вагоні поїзда на запитання, що коїться у Києві, чує відповідь: «А що би? Кажеться, якогось гетьмана маєм... От і завели! Роз'єдали нас, розсорили, розбили. Недавно ми всі в одних окопах годувалися, а тепер... Завелись українці, москалі, поляки, жиди – чорт не розбере усього»<sup>30</sup>.

Доля кидала героя по всіх усюдах, і сучасному читачеві впадає у вічі, що багато спостережень автора звучать так, наче вони стосуються сьогодення, зокрема усвідомлення того, що «московські братерські поцілунки є затроєні зрадою Юди». Герой роману об'їхав усю Правобережну Україну та майже всюди спостерігав подібну ситуацію. Але він поступово усвідомлює, що інакше й не могло бути. Тому потрібна постійна праця, щоб лікувати «покалічену душу» народу, підтримувати «перші блиски пробудження».

Що такі висновки героя виражають думки автора, свідчить епізод, коли герой роману Святослав Петрович поїхав читати лекції з українського письменства в одному з південних міст України. Коли на першій лекції він розповідає про те, що культура періоду Київської держави домонгольського періоду – українська духовна



спадщина, а російська культура XVII-XVIII ст. створена переважно українцями, це сприйняли як провокацію. Однак наступні лекції після аргументованих та переконливих пояснень лектора збільшили кількість його прихильників, і слухачів стало побільше. Додам, що цей епізод роману має автобіографічну основу, про що свідчить спогад письменника, опублікований згодом у журналі «Рідна школа».

Спогад починається з того, що в липні 1918 р. письменник заявив знайомим про намір поїхати до Херсона читати лекції на курсах українознавства (як у 1913 р. їздив до Канади). Його відраджували, зважаючи на складну політичну ситуацію у степовій Україні. Коли він усе ж поїхав, початок не обіцяв успіху: «Коли я, ждучи на свою чергу, почав придивлятися і прислуховуватися, на мене повіяло холодом. Так і було видно, що курсистів присилювали до участі і що вони всіма способами намагатимуться лекції звести до абсурду. Половина учасників тоді, як ішла лекція, стояла на коридорі; одні курили, інші «фліртували» з товаришами, а всі гомоніли, мов на базарі. Української мови не було чути»<sup>31</sup>.

Провокація не забарилася. Коли лектор знову зайшов до зали, на кафедрі лежало кілька записок із такими запитаннями: «Будь ласка, скажіть, який руський історик літератури сказав вам, що «Слово о полку Ігоревім» є малоруським твором. Або: «Якою це мовою ви говорите, бо я не розумію ні слова?» ... На щастя, більшість слухачів поза російський патріотизм не мали зброї проти мене, і моя відповідь при кінці лекції, сперта на авторитет Пипіна, зразу зробила моїх напасників покірними»<sup>32</sup>.

Критики, які писали про роман «Кільця рожі» (Мирослав Шкандрій, Лідія Голомб), цілком справедливо наголошували, що в ньому розкривається та ж духовна еволюція, що і в його поезії: від смутків, космічного болю до болю національного, «поступове злиття індивідуальної душі з долею широкого суспільства», спільний рух крізь «національне чистилище» (Шкандрій), при цьому еволюція ця охоплює не тільки тематичний пласт, а й усю систему поетикальних засобів, усю систему поетичної мови (Голомб).

Життя Карманського в Канаді не породило в нього поетичних задумів, можливо, тому, що образи й мотиви, пов'язані з молодомузівським періодом його творчості, не знаходили тут ґрунту. Мотиви «Мавп'ячого дзеркала», сповнені нищівної, хоч і болючої іронії, можна назвати перехідною ланкою від попередніх збірок до



## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

«Al fresco» (1917). Автор неоднозначно заявляє: з ідеями молодомузівської пори покінчено, їх викинено, як зужитий театральний реквізит:

Гей плаксо, смутку мій, ти паяце банальний,  
Зійди вже раз з дощок народного театру!  
Відсунься в тінь коліс і розпали нам варту,  
Нагрій води, обмий свій пудер аномальний<sup>33</sup>.

Подібна переорієнтація помітна і в деклараціях, і в творчій практиці побратимів Карманського: Василя Пачовського, Михайла Яцківа, Богдана Лепкого й інших, але в нього вона виражена з особливою гостротою і, як висловився сам автор, «брутальною правдою». Ні до, ні після у творчості поета не виявлявся так виразно сатиричний струмінь його поетичного таланту. І має він безпосередню дотичність до мандрівної теми, пов'язаної з масовим виїздом багатьох із тих, що вважали себе «батьками народу», до спокійного Відня. Знову ж таки, звернемося до роману «Кільця рожі», тих його сторінок, у яких описано це «масове переселення»: з одного боку, поранені, брудні, знесилені, що вмирили сотнями й тисячами, а з другого – політичні діячі, недавня львівська «сметанка», збиралися біля ресторану у призначений час: «Ішла гучна забава, гриміли співи, гомоніли крики і реготня, музика вигравала українські пісні, неслися тости і промови, лилося вино і пиво. ... І почуття не то сорому, не то досади здавило його серце, і сльози покапали на білу скатерть на столі»<sup>34</sup>. Коли в романі героя Карманського, що опинився у цьому товаристві випадково, охоплює почуття розпачу, то у віршах поета воно обертається на їдкий сарказм, виставляючи на глум тих, які посилали на Першу світову війну юнаків, а «самі підняли на валах подушок гордий стяг бойової управи!..»<sup>35</sup>. Діапазон художніх прийомів автора широкий: обернений навиворіт «Вільшаний король» Гете (Johann Wolfgang von Goethe) в «Українській баладі» (син гине через байдужість батька), «урочистість» тону, що ховає у собі нещадний сміх («Як весело жить на Україні»), і багато іншого.

Але Карманського чекали нові подорожі. «Піду в чужий широкий світ...», – читаємо в одному з його віршів. І справді, обставини склалися так, що перед ним знову простелилися дороги за океан. Карманський був обраний членом парламенту ЗУНР, йому

## МИКОЛА ІЛЬНИЦЬКИЙ

пощастило бути присутнім при проголошенні Акта Злуки в Києві 22 січня 1919 р., а відтак обійняв посаду секретаря дипломатичної місії Директорії УНР (Української Народної Республіки), виконував дипломатичні завдання за кордоном, а з 1922 р. по 1932 р. проживав за океаном, переважно у Бразилії, де займався громадською роботою та редагував газету «Український хлібороб». Уже у Бразилії видана збірка «За честь і волю». Поезії, уміщені в ній, відображають почуття та настрої свіжих у пам'яті бурхливих літ. За своєю тональністю вони протилежні до почуттів і настроїв попередньої збірки «Al fresco». Тут домінують патріотичний пафос й урочистий тон, викликані піднесенням народу, що піднявся на боротьбу за свою державу. Цю книжку можна назвати одним із фрагментів стрілецької епопеї, яку склали твори Василя Бобинського, Романа Купчинського, Левка Лепкого, Олесь Бабія, Миколи Голубця, Миколи Матіїва-Мельника, Юрія Шкрумеляка й ін.

В уяві поета виринають героїчні картини, він прагне воскресити спогади, пов'язані зі звитягою; воскресає віра в майбутнє народу, з'являється бажання заграти «гомоном потуги». Як раніше в поезіях із в'язниці помітний був відгомін Франкових «Тюремних сонетів», так тепер бачимо образні перегуки з прологом до «Мойсея»:

Невже нам вічно у шлеї ходити  
Тяглом неситих зависних сусідів?  
І в судорогах болю приводити  
На світ бездольних кволит ніобідів?

Невже ім'я геройського народу  
Навіки вмерло для його ж потомства?  
І писано нам згинуті без роду  
В хижацьких кігтях зради й віроломства?<sup>36</sup>  
(«Порвім на кобзах струни...»)

Поезії збірки «За честь і волю» писалися, коли рідний край уже бачився поетові з Бразилії, з чужини, куди синів України «розвіяли бурі» й де їм так прагнеться «піти на рідне поле», але ж «кому ж повісти печаль?». Спадає на думку, що одну з книжок лірики, видану в еміграції у Празі, Олександр Олесь назвав «Кому ж повім печаль мою?».

## III

Бразильський період становить третю сторінку життєвого і творчого шляху Петра Карманського – окремих період його поетичної біографії. В одному з «Листів із Бразилії», надрукованих на сторінках галицької преси, поет писав, що він видав там драматичну картину «Буря», «Бразилійські співомовки» та поему «Плач бразилійської пущі»<sup>37</sup>. Ні «Бурі», ні «Бразилійських співомовок» у Львові, на жаль, виявити не вдалося, примірник поеми «Плач бразилійської пущі» зберігається у фонді Михайла Возняка Львівської національної наукової бібліотеки України ім. В. Стефаніка. Автор цих рядків, упорядковуючи свого часу антологію «Розсипані перли. Поети “Молодої Музи”» (Київ, 1991), з надрукованих у галицькій періодиці поезій Карманського періоду його перебування у Бразилії уклав розділ «Під сонцем тропіка». Для цієї сторінки вимушених мандрів письменника характерне те, що він не тільки відкриває для себе невідомі досі обрії, сповнені екзотичності, а й зосереджується на собі. Він роздумує про те, що пережив, не знає, що чекає на нього в майбутньому, але не плекає нових надій. Сподівання закінчилися великою історичною й особистою трагедією.

Умерла давня казка чуда,  
 Бур'ян заріс дорогу в рай,  
 Ми духом змірили безкрай,  
 І не знайшли ніщо, крім болю,  
 І на великому роздоллю  
 Ми свого Бога розпа'яли,  
 Мов на Кавказі Прометей,  
 Заснула в гробі наша фея<sup>38</sup>.  
 («De profundis»)

Та все ж таке самозосередження, така замкненість у самому собі не може тривати без кінця. І цілком природно, що в поезію Карманського входить те, що він побачив і відчув під час довгого плавання океаном. Ця нова тема входить у його вірш не відразу, а поволі, поступово, наче вклинюється у спогади з полишеного рідного краю, перебиваючи побачене: безмежний океан, «підкорення» рівника (екватора), веселу гутірку пасажирів-мандрівників:

## МИКОЛА ІЛЬНИЦЬКИЙ

Над головою сипле сонце жаром,  
Кров ударяє молотом в чоло  
Враз подихнуло в серці любим чаром –  
В мріях воскресло галицьке село.

Грається сонце на листках осики  
Люди дримають в милім холодку...  
Враз заgrimіли гомони музики –  
Трубить сирена. Ми на рівнику.  
Грає оркестра. Грохит тарабану  
Вгризся в мертвечий морський супокій –  
З шумом несуться хвилі океану.

Сподіваєшся на завершальний акорд цієї сцени. Але ні. Підсвідомість повертає назад, до колишнього, свого:

Як ти далеко, рідний краю мій!<sup>39</sup>  
(«Карнавал на рівнику»)

Чужа земля постає у віршах Карманського невідомою, сповненою див («чуже мені усе дивне»), він сприймає її «з цікавістю дитини» («В лісах Парани»). Але згодом відчуває її красу і привабливість, те, що там «ні літа, ні зими», а «мов заворожена весна в агонії», що «усе росте, і мре, і воскресає враз», а час «немов затримався в бігу» («Підзворотниковий пейзаж»).

Бразильський пейзаж, як свого часу італійський, повний дивоглядних дерев, рослин, квітів, напоїв, посуду. Земляки сидять за столом, де куя (посудина з гарбуза) з шімароном (гіркий чай із трави мате) кружляє у дружньому колі. Згадки про рідний край приходять тепер уві сні. Водночас вони не тільки адаптуються до нових обставин життя, а й виявляють при цьому велику енергію і завзяття, перетворюючи дрімучі ліси на врожайні ниви. Палення зрубів асоціюється у поета з прометеївським вогнем, а велич духу емігрантів – зі силою воскреслих велетнів («Дивлюся на жадливу пущу...»).

Авторові доводилося давати пояснення до деяких явищ, наприклад, байтати – вогонь, що носить над бразильськими лісами. Згідно з народною міфологією, Байтата (мовою народу тупі «мбой-тата») – це вогненний змії, породжений великим потопом,

## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

що поїдає очі жертв. Водночас сьогодні можемо трактувати цей міф як своєрідний символ самозахисту природи перед нещадним вирубуванням лісів, що завдає природі великої шкоди. Петро Карманський по-своєму трансформує цей образ, переакцентовуючи його на свого ліричного героя і трактуючи як символ самоспалення:

Здаєсь мені не раз, що я ся Байтата,  
Припадком з небуття приведена на світ.  
Круг мене тужить ніч і квилить самота.  
І я іду одним, горю, мов огнецвіт.

І спалююсь в огні моїх жагучих дум,  
Чужими проклятий, ненависний своїм,  
Тікаю від життя, жую свій скритий сум,  
Кому ж мою журбу, кому її сповім?<sup>40</sup>

Ця журба спричинена і тривогою: ким виростуть діти, які народилися на «рівнику», чи не відійдуть із поколінням переселенців мова та традиції краю, традиції їхніх батьків і дідів? Так, у вірші «Великдень у Куритибі» зображений новий елемент бразильського пейзажу – «церковця наша рідна у кипарисовім вінку»: «могутній хор» співає «воскресні пісні», на хустинах жінок «разки намиста з писанок», і навіть голоси з пострілів моздірів створюють враження, немов іде відправа не серед кипарисів, а десь недалеко від смерекового лісу. Та все ж у цей ідилічний пейзаж вплітаються контрастні штрихи:

Дрімають чорні кипариси,  
І пальми гіллям шелестять,  
А діти бігають – гувльіси –  
По-португальськи лепетять.

Дивлюся крізь примкнуті вії  
Й картини з рідних сел встають,  
І хочеться повірити мрії –  
Та пальми й діти не дають<sup>41</sup>.

Дилема, яка й досі актуальна. Власне оці два останні рядки підводять до проблеми збереження національної ідентичності в

## МИКОЛА ІЛЬНИЦЬКИЙ

інонаціональних обставинах. Пригадую роздуми одного знайомого канадця: якщо діти українців одружуватимуться тільки з представниками своєї нації, то може виникнути щось на зразок замкненої общини, а якщо з представниками інших націй, то через покоління-два їхні нащадки втрачають зв'язок зі своїм корінням. У житті, однак, трапляється багато відхилень від цього трафарету, відбувається у різних виявах відродження родової пам'яті.

Українські емігранти у Бразилії селилися компактними групами, переважно у штаті Парана. Найбільше їх було в повіті Прудентополіс, де вони становили три чверті населення, та Курітиба, де, власне, і проживав Петро Карманський. Це давало можливість зберігати мову й національні традиції. І така тенденція, за багатьма свідченнями, у сільській місцевості тримається досі. Але за часів Карманського там склалася ситуація, яка спричинила гострий релігійний конфлікт. Важлива роль у духовному житті прибулого населення належала Церкві, тому природно, що разом із поселенцями сюди прибували і священники. Це були переважно отці василіани. Вони взяли під свою опіку й громадсько-культурне життя. Ці «гр(еко)-кат(олицькі) священники були підпорядковані римокат(олицьким) єпископам, тому приїзд жонатого духовництва був неможливий і священниками були здебільшого монахи (в 1922 р. на 11 священників – 800 Василіян)»<sup>42</sup>.

Петро Карманський починає боротьбу з василіанами. Нею просякнута збірка поезій «Бразилійські співомовки», видана 1925 р. у м. Вікторія під псевдонімом Гілярій Макух, останні розділи поеми «Плач Бразилійської пуші» (Порто-Уніон, 1926) та ін. Мирослав Шкандрій у передмові до книжки есеїв поета «Мав'яче дзеркало» пише про непослідовність автора, коли той критикує французьких священників-католиків, які не допускали до створення у Канаді греко-католицької єпархії і відмовляли представникам цієї конфесії служити в Канаді, а у Бразилії виступає вже проти греко-католицьких священників<sup>43</sup>. Але треба враховувати, що Карманський критикує отців василіан за те, що вони, представники чернечого ордену, взяли у свої руки все культурно-освітнє життя і не допускають до нього представників «жонатого духовенства».

Цитований тут не раз Степан Ярема, близький до родини письменника, з цього приводу зазначає: «Повний помислів і снаги, поет кидається у вир організаційно-громадської роботи: засновує і веде

## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

українську середню школу, друкарню, видає газету “Український хлібороб”, багато пише. Та невдовзі його діяльність наштовхується на інертність і малоосвіченість людей, на шкурництво ділків і крамарів, і щонайгірше – на гостру протидію всевладних василіан, які в його діяльності вбачали загрозу впливові та прибуткам. Не будучи гнучким політиком та не вміючи підлаштовуватися під смаки людей, поет наживав собі все більше ворогів»<sup>44</sup>. До сказаного автор додає ще, що Карманський мав досить прикрий як для оточення, так і для себе самого характер: «Дуже вразливий, рідко коли задоволений, мав схильність зауважувати в усьому більше злі, ніж добрі сторони. А що тих почувань не вмів приховувати і в дошкульній формі висловлював свою не завжди справедливую думку, то це часто приводило його до відчуження та до конфліктів з людьми, навіть близькими, які, незважаючи на його привички, не раз болюче його говорення сприймали»<sup>45</sup>.

В одному з «Листів без адреси» він писав: «Я видав у Бразилії збірник віршів “За честь і волю”, і він опинився десь у Парані в депозиті могого друга в купі з міхами з кукурудзою, зі смальцем і шмаром... Поверх того я видав три книжки в Бразилії: драматичну картину “Буря”, “Бразилійські співомовки” і “Плач бразилійської пуці”, видав хіба на те, щоби бразилійським шурам дати змогу розважати себе в пору парування і нудьги»<sup>46</sup>. Карманський мав право нарікати, бо до Бразилії приїхав як дипломат, а опинився в ролі чорнороба, що не забував рідний край, але той забув про нього.

Мандрі Петра Карманського закінчилися на початку 1930-х років. Доля готувала йому нові випробування, де були моменти просвітлення, але більше хмар на горизонті його долі, аж до репресій сталінської диктатури, що призвели до фізичного і духовного виснаження та передчасної смерті. Порівняно з цими роками, плачі у бразилійській пуці можна було сприймати як подарунок долі:

Один я в джунглі. Фойса тне ліани –  
Та бачиться, не витне їх ніколи.  
Вогонь у мені. Йду вперед, мов п'яний,  
І піт мій п'ють і сонце, й дикі бджоли.

Співуча тиша вламлюється в уха  
Ставком, який спустили на лотоки.

## МИКОЛА ІЛЬНИЦЬКИЙ

Я сам у джунглі – ні живого духа,  
Які щасливі – сильні одинокі.

Росте мій рис, квасоля, кава, дині,  
А там сіріє дах моєї хати...  
Над головою мріє обрій синій.  
Який же я у пущі цій багатий!<sup>47</sup>

Здавалося б, яка дивна ситуація: ще зовсім недавно ми чули про те, як біля української церковці, біля пальм, у примкнутих віях ліричного героя Карманського постають картини рідних сіл, й ось усе навпаки – після повернення у рідний край щастям постає картина краю, де ростуть пальми й кипариси... Але тут ми повинні на хвилю відійти від реалій плину життя і охопити точки понять-протистоянь: дім і дорога знайомі людині ще з прадавніх часів; згадаймо біблійну притчу про блудного сина, мандри Одиссея чи Сіндбада, історичні постаті Марко Поло (Marco Polo), Василя Барського, Петра Турчиновського, Григорія Сковороди... Пам'ятаєте, у повісті Валерія Шевчука «Три листки за вікном», коли Турчиновський після мандрів повернувся додому і старий сидить на призьбі, до нього підходить юнак – такий самий, як він був колись. Мандри, як людські покоління, – їм не буде кінця...

Що спонукує до них людину, хоча вона подається у плавання на крилатих кораблях, а повертається на розбитих човнах? Можливо, якийсь незагнаний інстинкт пізнавати світ, освоювати новий простір, бачити нові обрії. Не тільки великі географічні чи космічні, а й духовні. Не тільки у планетарному масштабі, а й людському вимірі. Мандрівна одиссея Петра Карманського – свідчення того, що людина, загублена в потоці історії, водночас є її творцем, підпорядкованою невідворотним силам людського поступу і їх невід'ємною складовою; що вона, мов та краплина води, яка, падаючи, на мить устигає вмістити в собі весь світ.

<sup>1</sup> Євшан М. Петро Карманський. *Євшан М. Критика. Літературознавство. Естетика* / упоряд., передм. та прим. Н. Шумоло. Київ: Основи, 1998. С. 175.

<sup>2</sup> Там само. С. 180.

<sup>3</sup> Там само.



## ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО

- 4 Карманський П. Для чого упадають наші видавництва? Принагідні зауваги. *Діло* (Львів). 1911. 12 січня.
- 5 Розсипані перли: Поети «Молодої Музи» / упоряд. М. М. Ільницького. Київ, 1991. С. 51.
- 6 Шаховський С. Смуток і радість поета. *Жовтень* (Львів). 1969. № 8. С. 127.
- 7 Григорович М. Жандарми з обкому. *Літературна Україна* (Київ). 1992. 12 червня. С. 7.
- 8 Карманський П. Крізь темряву: Спогади. Львів: Книжково-журнальне видавництво, 1956. С. 4.
- 9 Карманський П. Кільця рожі. Львів: Априорі, 2018. С. 12.
- 10 Доволі з нього! (латин.).
- 11 Здоров був, кесарю! (латин.).
- 12 Розсипані перли... С. 191–192.
- 13 Карманський П. Крізь темряву... С. 13, 14.
- 14 Карманський П. Поет третьої Італії [Джозуе Кардуччі]. *Літературно-Науковий Вістник* (Львів; Київ). 1908. Т. LXVIII, кн. 7. С. 77.
- 15 Карманський П. Поет третьої Італії. *Назустріч* (Львів). 1936. Ч. 4. С. 4.
- 16 Голомб Л. Петро Карманський. Життя і творчість. Ужгород: Гражда, 2010. С. 153.
- 17 Карманський П. Футуризм. *Сучасність* (Київ). 2004. № 5. С. 127.
- 18 Там само. С. 115–116.
- 19 Гординський Я. Літературна критика підсоветської України. Львів; Київ, 1939. С. 11.
- 20 Карманський П. Крізь темряву... С. 7.
- 21 Шкандрій М. Передмова. *Карманський П. Мавп'яче дзеркало. Листи з Канади і про Канаду до «Канади»*. Вінніпег, 1998. С. 4.
- 22 Там само. С. 6.
- 23 Голомб Л. Петро Карманський... С. 153.
- 24 Куліш П. Твори: в 2-х т. Київ: Дніпро, 1989. Т. 1. С. 88.
- 25 Карманський П. Мавп'яче деркало. (Листи з Канади і про Канаду до «Канади») / впоряд. М. Шкандрій. Вінніпег: Українська Вільна Академія Наук, 1998. С. 28.
- 26 Там само.
- 27 Там само. С. 90.
- 28 Там само. С. 87.
- 29 Карманський П. Кільця рожі. С. 144.
- 30 Там само.
- 31 Карманський П. У Херсоні. *Рідна Школа* (Львів). 1936. Ч. 6. С. 82.

## МИКОЛА ІЛЬНИЦЬКИЙ

- <sup>32</sup> Там само.
- <sup>33</sup> Розсипані перли... С. 116.
- <sup>34</sup> Карманський П. Кільця рожі. С. 122.
- <sup>35</sup> Там само. С. 127
- <sup>36</sup> Розсипані перли... С. 130.
- <sup>37</sup> Карманський П. Листи без адреси. *Світ*. 1929. Ч. 8/9. С. 12.
- <sup>38</sup> Розсипані перли... С. 151–152.
- <sup>39</sup> Там само. С. 154.
- <sup>40</sup> Там само. С. 159.
- <sup>41</sup> Там само. С. 156.
- <sup>42</sup> Енциклопедія Українознавства: Словникова частина / перевид. в Україні. Львів, 1993. Т. 1. С. 171.
- <sup>43</sup> Шкандрій М. Передмова. *Карманський П. Мавп'яче дзеркало...* С. 4.
- <sup>44</sup> Ярема С. Післямова упорядника. *Карманський П. Дорогами смутку і змагань: Вибрані поезії*. Львів: Каменяр, 1995. С. 343.
- <sup>45</sup> Там само. С. 328.
- <sup>46</sup> Карманський П. Листи без адреси. С. 12.
- <sup>47</sup> Розсипані перли... С. 203–204.

НАТАЛІЯ МОЧЕРНЮК

## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ ІВАНА ІВАНЦЯ, ІВАНА КРУШЕЛЬНИЦЬКОГО, СВЯТОСЛАВА ГОРДИНСЬКОГО

У західноукраїнській літературі першої половини ХХ ст., особливо міжвоєнного періоду, широко представлена в різних гатунках художньо-документальна проза, яка викликає інтерес у сучасному літературознавстві. Осмислення цієї літератури було б неповним без творчості мистців, які залишили цікаві свідчення про себе й епоху, зумівши при цьому продемонструвати й неабиякий письменницький хист. Показово, що для окремих талановитих малярів дорога в літературу почалася власне з мемуарних жанрів.

Генеза художньо-документальної прози мистців зумовлена великою мірою естетикою доби, позначеної процесами взаємостимулювання та взаємодії мистецтв. Література й образотворче мистецтво перебували тоді в найтісніших зв'язках. Міжвоєнне двадцятиліття на західних землях України було часом утвердження українського мистецтва, суголосного з європейськими художніми процесами. Відповідно, це стало викликом для критики та мистецтвознавства, які тоді інтенсивно розвивалися. «Пробу пера» з мистецтвознавчих статей, рецензій, анотацій, нарисів, есеїв для багатьох мистців ініціював Павло Ковжун, який гуртував довкола себе активні творчі сили української інтелігенції. «Попри весь свій професіоналізм, Ковжун не замикався у вузькому колі творчої еліти, а намагався виховати, по можливості, широко підготовлену аудиторію. Поступово розгорнувши освітню, видавничу роботу, він залучав до участі в ній мистецтвознавців та самих художників, чиї виступи на сторінках преси часто вирізняються оригінальністю ідей та самобутністю їх інтерпретації»<sup>1</sup>, – пише Олена Ріпко, наводячи надзвичайно багато імен художників, які з легкої руки Павла Ковжуна почали друкуватися у львівській пресі (Ярослава Музика, Роман Сельський, Микола Федюк, Микола Бутович, Отто Ган (Otto Hahn), Степан Луцик, Володимир Ласовський, Григорій Смольський, Людвік Тирович,

Іван Іванець, Марія Дольницька й ін.). І це справді великий поступ, адже ще не так давно Іван Труш виглядав цілком самотньо на мистецтвознавчій ниві, почавши 1905 р. видавати перший мистецько-художній журнал «Артистичний вістник». Гординський, згадуючи цю діяльність Труша, писав: «Все те робив він серед досить примітивних культурних умов, серед оточення, яке розуміло мистецтво тільки як ілюстрацію. Про ті умови, серед яких йому доводилось виступати, міг би найкраще посвідчити факт, що, з нагоди першої його виставки, “Літературно-Науковий Вістник” не мав до кого звернутися за фаховою рецензією, і писав її – неукраїнський мистець...»<sup>2</sup>. Принагідно згадаю, що мемуаристика й епістолярій Труша засвідчують непересічний літературний дар мистця. Окрім опублікованого у збірці «Іван Франко у спогадах сучасників» (Львів, 1956) спогаду «Одна з Франкових рис», йому належать «3 області мистецтва» та «3 моїх споминів про Франка». Олег Сидор, дослідник мемуарів Труша, припускає, що спогади «3 області мистецтва» написані в 1933-1934 рр., коли громадська активність мистця зменшилася порівняно з початком століття, а спомини про Франка – 1940 р.<sup>3</sup> Мемуаристика Івана Труша має велике історико-літературне значення, а завдяки письменницькій майстерності автора – і художнє.

Долучення до творення мистецтвознавчого дискурсу самих художників, їхня активна участь у видавничих проєктах і дописи у пресі поживавлювали культурний процес. Українське мистецтво виривалося з пут провінціалізму, інтелектуалізувалися творчі практики, зоруючи на тенденції в європейському контексті, а паралельно тривало осмислення нових процесів і виховання смаків галицького загалу, якому ключі до пізнання складних мистецьких явищ пропонували і майстри пензля. Їхні мистецтвознавчі й критичні тексти були часто висловом власного досвіду, містили велику дозу суб'єктивності й не приховували *Я* автора. Зрештою, есеїстична манера письма зорієнтована і на інтимність, і на документальність, «адже полягає в інтелектуальному опрацюванні сирих даних, є рухом до інтерпретації», як наголошує Малгожата Чермінська (Malgozhata Cherminska)<sup>4</sup>.

Отож, із друкованих у періодиці мистецтвознавчих статей художників викристалізувалися різноманітні нефікційні форми, причому художнє мислення мистців спричиняє як жанрове розмаїття, так і оригінальні модифікації мемуаристики. Варто наголосити й на фундаментальності концепту *мистецтво*, який лежить в основі

## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

чи не всієї літератури спогаду та сповіді авторства художників. Концептуальність їхньої художньо-документальної прози й розвиток проблематики ідентичності закорінені власне в осмисленні національного мистецтва, його ролі для суспільства та себе в мистецтві.

Отже, у 1920–1930-х роках виходять до галицької публіки зі своїми мемуарними творами мистці молодшого покоління, зокрема ті, які належали до Асоціації незалежних українських мистців (АНУМ). Перед нами розмаїття тематики та жанрів такої літератури, різні наративні стратегії й своєрідні поетики, представлені матеріалами творчості трьох художників-письменників: Івана Іванця, Івана Крушельницького, Святослава Гординського. Їх розгляд дає змогу досягнути масштаби творчих пошуків на пограниччі літератури і публіцистики, літератури та наукових текстів й увиразнити специфіку періоду піднесення в українській культурі.

Документально-художню творчість Івана Іванця можна означити як літературу факту. Саме такий підхід органічний для автора, який має на меті бути хронікером війни. Він зафіксував становлення та обставини гаргу українського війська, ставши його літописцем. Іван Іванець творить літературу свідчення, і це не випадково. Републікація його спогадів дає імпульс до інтерпретацій та ширшого введення цього автора в історико-культурний дискурс<sup>5</sup>. Не зайвою буде пунктирна біографічна довідка про Іванця, мало знаного сьогодні.

Іван Іванець народився 1893 р. на Львівщині в родині священника Йосифа Іванця та Михайлини Іванець із дому Рошкевич, рідної сестри Ольги Рошкевич. Навчався в Академічній гімназії у Львові. За припущенням, упродовж 1910–1914 рр. навчався у т. зв. Вільній академії мистецтв, а також студював малярство у Станіслава Батовського. 1914 р. мобілізований в австрійську армію. Іван Іванець був одним з ініціаторів створення Пресової квартири при Українських січових стрільцях (УСС) та найактивнішим її діячем. Поручник УСС Іванець пройшов шляхами Карпат і Закарпаття, Буковини й Поділля, побував у Відні та російському полоні. 1921 р. потрапив до табору для інтернованих вояків Української Галицької армії (УГА) у м. Любарець, а згодом у м. Німецьке та м. Йозефів (Чехословаччина). 1926 р. закінчує навчання у Карловому університеті, здобувши звання доктора права, та празькій Українській студії пластичного мистецтва, а вже 1927 р. повертається до Львова. Співпрацює з видавництвом товариства «Сільський господар»,

## НАТАЛІЯ МОЧЕРНЮК

видавничим концерном Івана Тиктора «Українська преса», видавництвом «Червона калина». 1931 р. Іван Іванець стає одним із перших членів АНУМ, упродовж 1930-х років активно публікується. Саме в цей час пише спогади про національно-визвольні змагання. Наприкінці війни із дружиною переїздить до Кракова, на початку 1945 р. вони перебираються до Відня. Необачний крок – поїздка до Кракова, щоб забрати свої мистецькі твори з виставки, – закінчується фатально: потрапляє до рук московських каральних служб. Закінчується його життя на виснажливих роботах на рудниках у м. Солікамську 10 березня 1946 р.

Маляр і графік, літописець бойової слави УСС та УГА, член Пресової кватири УСС й АНУМ, правник, музейний діяч, організатор мистецького життя Львова, який ствердив себе в різних галузях мистецтва, залишивши найпомітніший слід в історичному та батальному жанрах, – таке широке коло творчих амплуа й діяльності Івана Іванця. Мемуаристика засвідчує, як тісно переплетені та взаємопов'язані в його житті ці різні активності. Історичне й батальне малярство має своєрідний еквівалент у спогадах Іванця, матеріалом яких була його безпосередня участь у Першій світовій війні та національно-визвольних змаганнях. Очевидно, що і його має на увазі Володимир Ласовський, хоча й не називає прізвищ, коли пише у статті про золоті сторінки гармонійного симбіозу журналістики й мистецтва, зараховуючи до них Пресову квартиру УСС: «І так рука-в-руку український журналіст-вояк і вояк-український мистець з автоматом на плечі чи пістолем при боці виконували почесну службу в своїх спеціальностях при вибухах стрілені і ґармат, у бункрах і підвалах»<sup>6</sup>. Як свідчить Іванець, архів УСС, у якому було багато батального матеріалу, який виконав і він, пропав 1920 р. у бою під Махнівкою; так утрачено і його малюнки, рисунки, шкіци з походів та боїв стрілецтва (можна припустити, що й записки). На початку 1930-х років він працює над спогадами («Під Чудновом (кінець Бригади УСС)», «Пресова Квартира У.С.С. (З приводу два[д]цятьліття її основання)», «Великодня “Бомба”», «Білий баранчик або Нечиста сила», «Двадцять літ тому», «Почин великого діла»), опубліковані переважно на сторінках військово-мемуарного журналу «Літопис Червоної калини», в історичних календарях-альманахах «Червоної калини», у виданні «Українське юнацтво» впродовж 1934-1936 рр. Його матеріали «Напередодні світової війни»,

## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

«Куропатники й Конюхи», «Стрілецька творчість», «1918–1920», опубліковані у виданні «Українські Січові Стрільці», – це реляції й відчити, які відрізняються від попередніх публікацій тим, що послідовно уникають *Я* автора, який протоколює себе як четаря Іванця або поручника Іванця. Показово, що хоча в задумі це мали би бути сухі й безсторонні зведення для історії, однак авторові, який був свідком й активним учасником визначних і драматичних подій, не завжди вдається дотримуватися беземоційної тональності викладу. Пафос проривається окличною інтонацією, вставними конструкціями, через які зчитується особисте ставлення автора, а інколи виклад мімікрує під художній текст («Небо було чисте, але сонце пробивалося крізь занавісу куряви. Наче зловіщі птахи кружляли над становищами ворожі літаки, щоб до решти зламати дух оборони. Вони справляли вогонь своїх батарей. Від ударів важких стрілен зсувалися стіни ровів, розривалася стеля землянок. Земля гуділа під глухий стогін. Донедавна білі склони яруги почорніли, приспані землею й куснями гранат, мін та шрапнелів»<sup>7</sup> («Куропатники та Конюхи», 1935)). Отож, письменницька спромога Іванця помітна і в документальних версіях. У цих творах – оповідач-«усезнавець», та візьемо до уваги твори з першоосібним наратором.

Вони постали в 1930-х роках із глибокого розуміння важливості зберегти пам'ять про буремні події і звитяги нашого війська: «Пройшло вже немало років від часу, як УСС станули до бою на верхів'ях Карпат. Коли тепер споглядаємо з двадцятилітньої перспективи на той час, то перед нашими очима стає велична картина поступового зросту української збройної сили, що з малих початків – двох стрілецьких куренів – виросла до тієї величі, якою вона була в часі відродження Української Держави. І без огляду на остаточний некорисний для нас вислід війни всі жертви УСС, геройські вчинки та подвиги Української Армії, досягнули своє. Вони воскресили й закріпили нашу славу традицію та видвинули українську справу на арену європейської політики»<sup>8</sup>. Під пером Іванця оживає Галичина початку ХХ ст. У його спогадах названо чимало топонімів й імен. Прикметно, що спогади про національно-визвольні змагання супроводжують ілюстрації автора, а такий синтетичний підхід справді рідкісний.

Література свідчення Іванця охоплює дві теми: провідну – воєнна епопея та опис баталій, очевидцем яких він був, та, сказати б,

«допоміжну» культуру – творчість й освіта вояків, мистецтво для них. Помітно, як ці теми постійно переплітаються у його публікаціях, навіть коли як домінуюча заявлена одна з них.

У розвитку теми війни домінує ідея національного визволення українського народу, а не думка про її згубність, руйнації та антигуманність. Не лише спогади, а й мистецтвознавчі матеріали Іванця свідчать про те, наскільки глибоко й масштабно осмислював він війну, вводячи українські реалії у світові координати: «Геракліт назвав був колись війну праматір'ю буття, англійський філософ та історик мистецтва Раскін твердив, що лише бойові народи були здібні творити культуру. Грецька богиня війни Палляда-Атена стала богинею мудрості. Війна для нас створила епоху, якою не лише живемо, але яка, мабуть, стане чи не вихідною базою новітнього українства, імпульсом до починів і мірою здобутків»<sup>9</sup>. Статті «Батальне малярство (3 нагоди відкриття військового відділу в Музею Наукового т-ва ім. Шевченка)», «Українське батальне й історичне малярство», «Війна і образотворче мистецтво» теж присвячені мілітарній темі, що перетинається в мистецькій концепції. «Судилось було і мені в деякій мірі попрацювати на полі української баталістики в часі своєї служби при УСС. За час визвольних змагань працював я дуже свідомо над зібранням матеріалів з воєнного побуту. Всі ті праці пропали у Великій Україні під час ліквідації УГА. Це стало свого часу великим ударом для мене. Можливо, що відтак зробив я і зле, що не скористався з запрошення М. Самокиші, що хотів мене мати учнем і помічником у своїй праці у Харкові»<sup>10</sup>, – засвідчує свою причетність мистець у статті «Українське батальне й історичне малярство». Так, Іванець вбачав власну роль і у візуальних мистецтвах, передусім як документаліста війни. Показове спостереження Романа Яціва щодо малярського досвіду Іванця: «Баталістичний жанр у трактовці Івана Іванця – це швидше оповідь або ілюстрація, аніж метафора боротьби»<sup>11</sup>. Отож, головною особливістю художнього мислення мистця була настанова на фіксацію події, на точність відтворення, що зрештою викликає читачку довіру, вкрай важливу для мемуаристики.

Воєнні спогади «Під Чудновом (кінець бригади УСС)» описують події кількох весняних днів 1920 р., тому лінійний наратив динамічний, побудований за хронологічним принципом. Оповідач постійно зазначає час доби: «почало благословитися на світ», ранок,



## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

полудень, вечоріло, сутінки тощо. Йому випало розказати про трагічні сторінки історії січового війська, тож хоч як він намагається бути беземоційним у викладі, все ж не може уникнути зворушення, суму, жалю, відчаю. «Я дотепер згадую зі зворушенням про ту надзвичайну прихильність його [населення смуги Чуднова – Н. М.] до нас – галичан», – пише він. Як приклад наводить поховання кількох стрільців у с. Сербинівці та пригощення, яке селяни організували на цвинтарі: «Це був справді вияв предковічної культури українського села – тризна, що нагадувала про давні княжі часи. Для старшини приготували гарно прибрані столи – носили вина та мед. Від імені стрілецтва дякував я тоді селянам із Сербенівки за їх щире ставлення до нас, як до рідного війська. Роблю це й тепер. Та яка прикрість, що не збереглась жодна світлина пам'ятної тризни»<sup>12</sup>. Мемуарист звеличує подвиг воїнів: «Історія П куреня – це безперечна бравада геройства і погорди смерті»<sup>13</sup>; «Гинули вони тепер вже не як вояки на полі слави, а як г'ладіатори без надії на якусь згадку про себе. Бились лише за саму вояцьку честь УСС»<sup>14</sup>. Треба наголосити, що автор представляє себе учасником подій, не прагне звеличення, лише пунктиром зазначає свої реакції та враження, а це додає правдивості зображеному. Між тим, можна припустити, що в його душі розгорталася справжня драма, спричинена пережитим. «У Фридрихівці довідався я про смерть мого Батька, що вже не дочекався повороту своїх трьох синів з Української Армії. З катастрофою УГА прийшла до мене і катастрофа родинна»<sup>15</sup>, – так закінчуються ці спогади. Та попри жорстокі поразки Іванець не зловживає трагізмом.

Мемуари «Двадцять літ потому» побудовано інакше, адже вони охоплюють два роки в історії січових стрільців. «Ось уже й двадцять зима після тої, що була першою зимою світової воєнної завірюхи. Пам'ятна вона й у нашій історії. Тоді Українські Січові Стрільці почали творити свою воєнну епопею. В середині січня 1915 р. прибули на австрійський фронт у Карпатах німецькі дивізії»<sup>16</sup>, – починає мемуарист свій літопис, а закінчує згадкою про близьке Різдво 1917 р. («Надвечір'я св. Миколая пригадало нам, що незабаром прийдеться святкувати Різдвяні свята на війні, і що надходить черговий рік на зміну 1916, що дав нам Лисоню з гекатомбами жертв»<sup>17</sup>). Автор виокремлює 21 частину, а з 12 розділу кожен має назву, що окреслює тему розповіді в ньому. На відміну від

попередніх спогадів, тут Іванець відхиляється від протоколювання подій на фронті, дозволяє собі, так би мовити, ретроспекції в ретроспекції, вставні історії. Наприклад, ілюстративну розповідь до теми про воєнне шпигунство, уривки з творів інших авторів (з оповідання Левка Лепкого «Під Великдень над Стрипою», опис бою на Лисоні четаря Богдана Гнатевича).

У мемуарах трапляються детальніші характеристики людей, наприклад, коменданта легіону Антіна Вариводи: «Підполковник Варивода був людиною чесною та культурною, однак на вождя не надавався. Його українська свідомість була замало органічна і тому не мав він скристалізованого поняття української рації. Стрілецька жертвовність і бравура в боях на Лисоні глибоко заторкнула його душу. Комендант Легіону зрозумів Українське Стрілецтво щойно тоді, як побачив довгий ряд геройських жертв. Тому при своєму відході прощався він з нами щиро»<sup>18</sup>. Такі відгуки добре характеризують і самого мемуариста – як людину честі та тонкого психолога. Важливий і спогад про українську письменницю Наталю Кобринську: «В Болехові замешкав я у своячки моєї мами, письменниці Наталії Кобринської, що відіграла важливу роль в історії українського жіночого руху. Була це інтелігентна жінка та мимо вже старшого віку, жива й рухлива. Радо гостила вона моїх товаришів-старшин, що приходили мене відвідувати. При цій нагоді заводили ми балачки на тему війни, політики й літератури»<sup>19</sup>. Як бачимо, світ літератури був ближчим для Іванця і завдяки таким контактам.

Зауважує він і зміни у природі, накидаючи кількома штрихами пейзажі. Детально змалював мемуарист страшну хуртовину, яка застала його під Новосілками. Війна загострює його життєлюбство, що особливо помітно з приходом весни. «Земля твердла. Прилетіли бузьки. Вони занепокоєно кружляли над зміненою околицею. Було їм і чому дивуватися. Бо тільки де-не-де zostали їхні гнізда. В Семиківцях, де восени переховувались УСС, не залишилось жодної хати. Якась завзята пара бузьків таки не покинула колишньої своєї оселі та звила гніздо на голові фігури св. Івана, що залишилась одинокою пам'яткою по знищених Семиківцях. Бузькове гніздо на малій округлій голові святого, це дійсно чудо техніки. Яким чином затримався перший патичок, як на такій опорі змонтовано ціле гніздо, дивувались усі, хто бачив цю штудерну будову»<sup>20</sup>, – така мемуарна «замальовка» по-своєму ліризує мілітарний дискурс.

## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

Цікаво, що в малярській спадщині Іванця наявні й пейзажі, які навіть для сучасників були несподіванкою, позаяк його сприймали передусім мистцем батальних сцен. Так, Володимир Попович згадує, як розглядав пейзажні етюди Іванця в нього вдома у Львові: «Була це також несподівана зустріч з невідомою творчою ділянкою малярства І. Іванця, на загал відомого як баталіста. Думаю, що навіть на основі цих надто випадкових зустрічей з оригінальною творчістю І. Іванця і, може, й випадкових спостережень, все ж таки можна зробити висновок, що Іванець був баталістом-романтиком, ніж сухим хронікарем воєнних епізодів. В його нарисах, навіть з бойовим чи воєнним сюжетом, завжди бринить тонка настроєво-поетична нота. Вони хвилюють почуття і в тому саме їхній чар. До речі, віє з цих шкідців якась глибока, специфічна Іванцівська меланхолія»<sup>21</sup>. Не можна не погодитися з цими міркуваннями мистецтвознавця, слушність яких не раз підтверджують художньо-документальні твори.

Мемуарист багато уваги приділяє побуту січових стрільців поза баталіями та переміщеннями. Так, він розповідає про те, як святкували релігійні свята (Великдень у Тудинці, Різдво у Соснові тощо), освітньо-виховну й культурну працю, що виявлялася в курсах для неграмотних, викладах з українознавства, а також пожвавлює виклад веселими спогадами зі стрілецького життя (про т. зв. секту Новомагометан та дерев'яний торт на «Пріма апріліс»). Важливий для нього аспект зафіксованих ним подій – стрілецька творчість і діяльність Пресової квартири, у якій була дуже великою і його роль: «Треба згадати про діяльність так званої “Пресової Квартири УСС”, що завдяки їй стрілецьтво оформило свій характер українського війська та здобуло широку популярність. Початки цієї діяльності сягають початків війни, себто карпатської кампанії у 1914 р. До ініціативи в цьому напрямі приходиться мені з приємністю признатися, що спонукою був мій малярський інстинкт та винесена з гімназії любов до історії»<sup>22</sup>. Я автора в цих викладах уже немов на повний зріст. Іванець не раз наголошує на важливості цієї ділянки роботи, адже завдяки їй УСС увійшли в історію українського війська.

Зрештою, Пресовій квартирі присвячує мемуарист окрему статтю-спомин «Пресова Квартира У.С.С. (з приводу два[д]цятьліття її основання)», яку можна віднести саме до його культурних спогадів. Він фіксує історію створення цього формування, починаючи з виникнення ідеї: «Вже в початках війни виринула думка при УСС

збирати матеріали до історії. В першу чергу звернули на це увагу от. Коссак, чет. Герасимів і я. І так уже з кінцем грудня 1914 р. поїхав я з фронту на Бескиди до Мукачева та закупив фотографічний апарат, щоб світлити ним події з життя УСС на фронті»<sup>23</sup>. Іванець описує сфери діяльності Пресової квартири й акцентує на ролі її діячів (проф. Івана Боберського, Юліана Буцманюка, Романа Купчинського, Левка Лепкого, Осипа Куриласа та багатьох інших). Передусім для нього значить факт, подія, зроблене. Та «почерк» мистецтвознавця упізнається не лише за його інтересами, а за фаховою атрибуцією. Наприклад, Іван Іванець так характеризує доробок артиста Романа Сорохтея: «Залишились до того часу рисунки і праці з його побуту при УСС з незвичайно багатою мистецькою культурою, а карикатури, які зберігав він у своїх теках – опрацюванням, фінезією і помисловістю, були дійсно досконалыми»<sup>24</sup>. Перед читачем відкриваються важливі й урочисті сторінки української історії, зокрема розробка концепції державного гербу України, українізація війська тощо. Закінчує мемуари Іванець настроєво-поетичними нотами, через які відчувається ностальгійність натури автора, що її згадував Попович: «Прийшов сумний кінець. Найтрагічніший з чорних передбачень. Літом 1920 р. сидів я на Закарпатті над рікою Уж, як утікач-скиталець. Дійсність була більш ніж жахлива. Здавалось, що якась містична машина вхопила і завернула все назад у якийсь період з-перед 1848 року. В такий важкий момент, над берегом тієї ріки, почув я ненадійно стрілецьку пісню... Співали закарпатські пастушки, мабуть, одну з пісень Р. Купчинського. Пригадую собі, як та пісня стала тим першим ясним промінчиком, надією на майбутнє. Мимохіть згадав Пресову Кватиру УСС. Пропало все, тільки надбання її залишились...»<sup>25</sup>. Зверну увагу на продуманість цих невеликих спогадів про Пресову квартиру УСС у композиційному плані: згадка про пісню про УСС Купчинського творить своєрідне обрамлення, адже мемуарист від початку саме відштовхнувся від неї, оскільки вона стала народною і тісно пов'язаною з Пресовою квартирою.

Вирізняється оригінальністю невеликий спогад «Великодня “Бомба”», у центрі якого артефакт – сатирична газета, а вже через її зміст проступають і події історичні. Передусім автор нагадує історію створення «Бомби» (перші два номери газети підготовані 1915 р., однак залишилися в рукописах через брак технічних можливостей, хоча

## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

їхній зміст був відомим; третій, про який і йдеться, – складений «дуже скоро, можна сказати, що відрухово» перед Великоднем 1919 р.). Фактично авторами й редакторами були Іван Іванець та Левко Лепкий. Іванець ретельно реферує зміст видання, щедро доповнюючи викладене й тогочасними своїми ілюстраціями, які мають пояснення, як і багато жартів. Адже слушно пише автор: «Ясно, що жарти в “Бомбі” зі зміною часу й обставин затратили своє значіння, а то й “запах” та вимагають коментарів та пояснень»<sup>26</sup>. Відтворює він окремі жарти, що характеризували бідний стан армії, анекдоти й вірші-гуморески. Як бачимо, амплітуда емоцій та пафосу в мемуаристиці автора напрочуд широка: від мінору, романтичності, ностальгії до мажору, гумору й сатири. Значення таких спогадів добре розуміє сам Іванець, висловивши його, по суті, в останніх реченнях «Великодньої “Бомби”»: «Пригадую собі, що з жартів “Бомби”, коли вона появилася, сміялися серед УСС і в Навчальній Команді. Тепер вони не жарти, а причинки до історії. В жартах тих чується реалізм, розуміння ваги моменту, який переживалося, і патріотизм»<sup>27</sup>. Для нас ці «причинки до історії» значать ще більше, а водночас свідчать про оригінальне мистецьки забарвлене авторське мислення.

Різний у спогадах рівень узагальнення й широти охоплення теми: від масштабних літописів подій, що нагадують виклад в історичних зведеннях, до воєнної придибашки («Білий баранчик або Нечиста сила»). До речі, Василь Лев у спогаді «Львівська богема між двох війн», уміщеному у збірнику «Наш Львів» (Нью-Йорк, 1953), згадує, як Янцьо Іванець розповідав у домі аптекаря та мецената української культури Михайла Терлецького про свої «воєнні пригоди у степовій Україні та про якогось баранчика, що немов чортик появлявся серед степу деяким старшинам, віщуючи неминучу пригоду», – аж заслухався Сясьо Людкевич<sup>28</sup>. Також він пише про гарячі дискусії між Павлом Ковжуном та Іваном Іванцем. Згадки цього очевидця свідчать про Іванця як про чудового оратора й дискусанта.

Зовсім з інших засад виходить Іван Крушельницький (1905–1934) у творенні спогадів «З розмов з Гофмансталем» (1929). Тематика, акцентований суб’єктивний момент, велика доза охудожнення занурюють у світ високого мистецтва і краси. Якщо спогади Івана Іванця – це література свідчення, то «З розмов з Гофмансталем» Івана Крушельницького сприймаються радше як сповідь,

## НАТАЛІЯ МОЧЕРНЮК

враховуючи вже саме надуживання займенником «я». Та зважмо на те, що у спогадах автор постає 17-річним юнаком; творилися й опубліковані вони, коли йому було 24, а прожити судилося Іванові Крушельницькому лише 29 років. Варто нагадати про життєві дорogi цього мистця, що так передчасно обірвалися.

Ім'я Івана Крушельницького згадане серед *poetae minores* доби, і не так творчість, як трагічна доля забезпечили йому широку відомість. Історія родини Крушельницьких зафіксована в найрізноманітніших джерелах, зокрема в унікальних мемуарах доньки поета Лариси Крушельницької. Як відомо, Антін Крушельницький, батько родини, піддався радянській пропаганді й переконав сім'ю виїхати з Галичини в підрадянську Україну, де їх знищили. За своє коротке життя Іван Крушельницький як мистець встиг багато. Він – оригінальний мистець-універсаліст, що зумів заявити про себе в різних сферах: поезії, драматургії, критиці, графіці й мистецтвознавстві. Крім того, його активність у західноукраїнському культурному житті додавала інтенсивності й дискусії творчим процесам. І. Крушельницький здобув середню освіту у Відні, згодом навчався у Віденському університеті й відвідував як вільний слухач Віденську академію красних мистецтв і театральну школу. Потім молодий мистець переїхав до Карлового університету у Празі, який закінчив 1926 р., а після повернення до Галичини працював учителем рисунку в приватній українській гімназії у Стрию. Він був одним з організаторів об'єднання мистців лівої організації ЗУМО (Західноукраїнське мистецьке об'єднання), редагував «Альманах лівого мистецтва», писав рецензії та статті про літературу, мистецтво, музику і театр до «Нових шляхів». Саме в цьому виданні й вийшли друком 1929 р. спогади «З розмов з Гофмансталем», що відтворюють його спілкування у Відні з австрійським поетом Гуґо фон Гофмансталем (Hugo von Hofmannsthal), який став для нього другом і вчителем. Крушельницький перекладав поетичні твори австрійського автора, а стильова система молодого українського поета сформувалася під його значним впливом.

Композиційна основа спогадів – діалоги юного Крушельницького з Гофмансталем, батьком його друга Раймунда та поважним письменником, причому саме «учителеві» належать великі монологічні відповіді. Цікаво, що Гофмансталь переважно формулює запитання, на які зазвичай коротко відповідає юнак, а згодом сам

## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

поширено тлумачить мистецькі теми. У такий спосіб Гуго фон Гофмансталь розкриває свої естетико-філософські погляди, даючи імпульси до роздумів молодому поетові й художникові. Тож має рацію дослідник творчості Крушельницького Микола Ільницький, зауважуючи, що «з цих “Розмов” вимальовується цілісна естетична концепція Гофманстала, і вони набувають ваги своєрідного теоретичного документа, а може, і духовного заповіту»<sup>29</sup>. Першу частину розмов автор репрезентує з підзаголовком «Молодість, любов, природа, поезія» (цікаво, що скорочений варіант цього фрагмента 1929 р. передрукував чеський часопис «Prager Presse» («Празька преса»)), другу – «Плястика», третя стосується театру. По суті, така композиційна форма дотична й до жанру інтерв'ю, яке розшифрував і записав мемуарист<sup>30</sup>. Показово, що публікації частини «Плястика» передує великий вірш-посвята Крушельницького, написаний із приводу смерті Гуго фон Гофманстала, та кілька його перекладів поезій австрійського поета. Сповнений розпуки вірш – це поетичний спомин про гармонію взаємин учителя й учня, про їхню суголосність у баченні мистецтв. Ця поезія містить багато конкретики, розвиваючи, по суті, тематику «Розмов». Крушельницький реконструює у пам'яті різні ситуації в Родавні та передає «методику» Гофмансталівського наставництва:

В глибокім плюшевім фотелі  
Вмістившись, схочеш Ти почути  
Од мене, як я розведу  
Події у якомусь творі,  
Якого тему Ти тоді даси...  
Я говоритиму, – справляти  
Мої думки будеш втім – Ти.  
Усе пройшло, усе минуло...  
Остався тільки тихий згук  
Тремтячих уст: умер поет...<sup>31</sup>

Юний мистець надзвичайно зацікавлений цим спілкуванням і з великим інтересом та хвилюванням сприймає поради й роздуми Гофманстала: «Окремі мої думки не могли пов'язатися. Я ловив їх, хотів щось промовити, але все те, що я міг би тоді сказати – все заїлося десь, поховалося, мов сполохані зайці по кущах... Я дивився



на Гофманстала, я хотів його розуміти і байдуже мені було, чи я скажу яке слово... Коли він оддыхав і, здавалося, ждав відповіді, в мене зривалися дивні голоси, що майже кричали: «говори, говори, поете, не переставай, повчай мене далі»<sup>32</sup>. Молодому Крушельницькому так залежить на цих розмовах тому, що він перебуває на роздоріжжі, коли треба визначитися: ким бути і чим займатися. В останній частині спогадів читаємо, що австрійський письменник спостеріг творчі спроби молодого друга реалізуватися в різних галузях мистецтв і звертав його увагу на це. Крушельницький зізнається своєму учителеві: «Я не можу запанувати над своїми поривами. Я б'юся у них, і буває часто промарную увесь день, не в силі віддатися одній праці: мені бракує форми вислову для якогось чуття, враження, натхнення»<sup>33</sup>.

Мистець сам порушує питання щодо сенсу свого життя зараз і в майбутньому. Очевидно, йдеться про становлення індивідуальної ідентичності. Можна виснувати, що він радше інтуїтивно зрозумів своє театральне покликання. Крім того, треба заакцентувати, що «Розмови з Гофмансталем» у творчій біографії Крушельницького належать до вартісного доробку, не зіпсутого ідеологічною «отрутою». Ці оригінальні спогади показують потенціал мистця, котрий він не зміг розвинути, зважаючи на тиск системи й диктат батька, який особливо піддався класовій ідеології. Якщо перша збірка Крушельницького присвячена Гуго фон Гофмансталу і позначена впливом австрійського поета, що сповідував ідею мистецтва заради мистецтва, акцентуючи на згубності для поезії зв'язків із життям чи його наслідування, то пізня творчість – це «пролетарські вірші» 30-х років, з яких цілком вивітрився дух естетизму.

Гуго фон Гофмансталь учить молодого колегу спостерігати, бачити, чути, відчувати все, що довкола. Лише безсердечна людина може не любити природу, адже в основі любові до неї, на його думку, підсвідомий потяг, що керує й любов'ю до жінки. У цій частині «Розмов» увиразнюється посилений художній підхід, притаманний «ремаркам», тобто описам, що перебувають поза прямою мовою співрозмовників: «Поет блукав своїм коротким зором узгір'ям поза залізничним шляхом, він вдивлявся у барвисті плями, що виступали на всьому краєвиді: темнозелені, майже аж сині – сосни, білі, де-не-де злегка жовті – пісковини, яркі цинобрянні – трави і білі – стіни домів із сивими, майже чорними, кривлями. Його зацікавлення, з яким



## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

він стежив за всім цим, викликувало вражіння, неначебто він уперше йшов цією стежечкою»<sup>34</sup>. Зауважу, що вілла в Родавні, де мешкав Гуго фон Гофмансталь із родиною і куди постійно з Відня повертався Крушельницький, неодноразово фігурує у графіці й малярських роботах мистця. Очевидно, це – місце сили для нього, любов до якого йому теж прищепив Гофмансталь. Окремі монологи самого Гуго фон Гофманстала теж демонструють, що в документально-художній прозі Крушельницького акцент власне на компоненті «художня». Особливо поетичність притаманна його освідченню природі: «Я непомірно люблю барви, я дуже вражливий на ніжну гармонію їх. Я люблю Тіціана, я люблю Бекліна за їх гарячі барви, – барвне ж багатство природи вважаю мало що не першою і мало що не найкращою її поезією. Але не менше вражливий я й на голоси природи. Шум оцей, здавалося б, тендітний, незамітний шум сосон – пориває мене. Я відчуваю в ньому ритм, хвилювання, я чую в ньому той могутній віддих природи, що так само дивний, як коліри червоні, жовті, золотаві, багряні й ніжнозелені, розкинені по хмарах на зблідлому селединовому небі. – Я люблю, коли листок падає з дерева, а в його коливанні на хвилях прозорого повітря я добачу лет людини через її літа від юности до заколисані пісні великого бога смерті. Не інакше уявляється мені вічний біг срібної води і безустанне биття хвиль об зелені косматі береги озера. Це завсігди ж тільки лет листка, що впаде колись на землю. Поет молився до природи»<sup>35</sup>. І говорячи про мистецтво, Гуго фон Гофмансталь раз по раз сягає за прикладами з природи. Настанови цього талановитого австрійця, що мав славу декадента й естета, великою мірою відобразилися в поезії першої збірки Крушельницького «Весняна пісня». «Розмови з Гофмансталем» свідчать про духовну спорідненість письменників, відповідність їхніх світовідчуттів і, можливо, творчих темпераментів. Слушна думка Миколи Ільницького про те, що «здатність передавати тонкі переходи думки, заглиблюватись у такі тонкощі творчого ремесла і схоплювати такі сентенції, для розуміння яких, здавалося б, потрібний немалий життєвий і мистецький досвід», зумовлена не лише обдарованістю молодого Крушельницького, а саме близькістю естетичних засад австрійського неоромантика<sup>36</sup>.

Не можна оминати увагою фрагмент, який проливає світло на те, як сприймає Гофмансталь українців, що є своєрідним штрихом до характеристики національної ідентичності. Під впливом читання

повіді Крушельницького, де його захоплюють описи Карпат, «могутньої природи», яка сама собою вже є поезією, він запевняє, що краще розуміє українців: «Ваше обличчя – цього ви не зауважуєте – ваші очі, ваші рухи, ваш спосіб говорення, – це все свобідне, вільне, не позначене дегенерацією старих державних народів. Ви – наче вітер. Буйні. Відчайдушні. Відважні. Знаєте: я не можу подумати собі молодця-віденця ось так у розмові зі мною. Він мене скоро втомив би»<sup>37</sup>. Та загалом «Розмови з Гофмансталем» постали за інтровертивним принципом і прагненням автора до самоідентифікації.

Зовнішньо-подієвий бік у цих оригінальних діалогізованих спогадах максимально зредукований. Показово й те, як молодий автор збалансовує у промовах про риторичне та аналітичне мистецтва. Незважаючи на пафосність голосів учня і наставника, «Розмови з Гофмансталем» викликають інтерес не лише як людські документи, а й як естетичні доктрини, мистецькі маніфести. «Я хотів би стати письменником», «хочу студіювати філософію», «я вчуся малярства», «шукаю я то розв'язки прив'язаности людини до театру, то проблеми акторської гри, то знову проблеми драми» – такі творчі інтенції Крушельницького. Роль коментарів Гуго фон Гофманстала щодо задуманих амплуа юного мистця виходить на перший план. Настанови мати самостійний світогляд, не узалежнюючись від прочитаних філософів і науки, дистанціюватись від буденного життя, яке не любить поетів («Не будьте матерією життя, життя хай буде вашим матеріалом»), справляють враження на першоосібного персонажа твору, який є й оповідачем, за логікою мемуаристики. Гуго фон Гофмансталь представляє йому своє порівняння поезії та малярства: «Поет має дещо ширше завдання, ніж маляр: він має схопити картину, перенести її словами на папір, щоб вона у тій самій величі, в якій явилася йому на полотні його душі, показалася і нам. Хто ж це зробить краще, як не поет, що сам панує над полотном маляра? – При тому ж тямте, що слово його має стати барвою, лінією, площею, з яких повстане картина, слово те має одмінитися, наче грудка глини в руках різьбаря одміняється в чудову форму обличчя, рук чи грудей Венери»<sup>38</sup>. Як і в частині «Плястика», у театральному розділі відчутний перегук із Метерлінком (Maeterlinck), його засадами символічної драми.

Отож, Іван Крушельницький показує, як проходить шлях його самопізнання через пізнання Іншого та визначаються мистецькі

## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

пріоритети. Форма спогадів про зустрічі та спілкування в Родавні з Гофмансталем стала зручною й компактною для артикуляції цих складних ідей. Можна лише пошкодувати, що система зламала такий небуденний талант, не давши йому можливості розвиватися в обраному напрямі.

Поєднання аналітичного хисту й есеїстичної техніки репрезентує своєю жанрово розмаїтою художньо-документальною прозою Святослав Гординський. Упродовж усього життя Гординський (1906–1993) так чи так звертався до документальної літератури. Як людина творча й надзвичайно активна, фіксував багато цікавого й у власне мемуарному жанрі, і в подорожніх нарисах, і в щоденникових нотатках, і в портретах відомих мистців, із якими приятелював. Варто звернути увагу на те, яким цікавим й насиченим було його життя до остаточної еміграції, що збігається з першою половиною ХХ ст.

Закінчивши екстерном 1924 р. Українську академічну гімназію, Гординський починає навчання в Мистецькій школі Олекси Новаківського. 1927 р. молодий мистець їде до Берліна, де стає вільним студентом на курсах рисунка в Академії мистецтв і студіює історію візантійської культури в Українському науковому інституті. Невдовзі переїжджає до Парижа. Тут навчається у приватній Академії Жуліана (Académie Julian), а згодом – у Модерній академії Фернана Леже (Fernand Leger Modern Academy), у якій як мистець, по суті, знайшов себе. 1931 р. Гординський повертається з Парижа до рідного Львова, де організовує грандіозну виставку модерного мистецтва та долучається до створення АНУМ. Велике значення мала його робота в редакції часопису «Назустріч» і журналу «Мистецтво». Одна за одною виходять його поетичні збірки. З наближенням Червоної армії до Львова Гординський виїжджає до Кракова, де також активно працює: започатковує серію видань про видатних українських мистців, першою з яких стає його монографія «Тарас Шевченко – маляр», проектує обкладинки, пише передмови до книжок, а також під псевдо Юрій Буревій виходять його поетичні книжки. Влітку 1941 р. повертається до Львова, окупованого нацистами. Працює як мистець, поет, редактор, мистецтвознавець, літературний і мистецький критик. Активною є і виставкова його діяльність. Наприкінці березня 1944 р. родина Гординських залишає Львів, емігруючи на Захід. Тривала та складна еміграційна епопея закінчилася в Америці 1947 р.

1929 р. датований його перший виступ у «Нових шляхах» про українських малярів у Парижі. Далі ж паризька тема, яка стала наслідком безпосереднього перебування мистця в Парижі та різнобічного пізнання французької культури, розвивається як у поезії та малярстві, так і в різних мистецьких оглядах та хроніках. «Є два способи писання історії мистецтва: на основі спостережень і власного досвіду автора, або на основі прочитаного. Нам цікавіший перший спосіб – передавати власні думки і враження в зустрічах із творами старого і нового мистецтва, а ще більше – з живими мистцями», – зізнається він пізніше у спогадах «Камені і люди»<sup>39</sup>. І така «мемуарна» засада, помножена на евристичний ресурс подорожніх нарисів, характеризує паризькі мистецькі статті, надруковані в «Ділі» на початку 1930-х років («Обличчя нового Парижа», «Лист з Парижа» та ін.). Ці публікації зумовлені власне враженнями від подорожей і витримані в есеїстичній манері.

Легкість та невимушеність стилю есе притаманна й мистецькому портрету «Леонід Перфецький», опублікованому в часописі «Назустріч» 1935 р. Можна зауважити, що автор прагне до діалогу з читачем, розповідаючи про свого героя, що нагадує автобіографічну позицію виклику, яку вирізняє Чермінська поряд зі свідченням і сповіддю<sup>40</sup>. «Коли підете вузькою вулицею Мучеників, з якої вгорі добре видно катедру “Святого серця” – чудовище в орієнтально-візантійсько-модерному стилі, що, хоч і не позбавлене грандіозності, дуже нагадує непорозуміння, – почувте, що ви вже в старому Парижі, що має свій своєрідний вигляд і запах. Крамниці – все на продаж викладають просто на тротуар, хоч би він був широкий всього на один метр; мальовничі плякати кабаре і театрів, найчудніші будинки з розмальованими фронтонами – усе те належить до того справжнього Парижа, де мешкають справжні парижани, яких ви рідко побачите на інтернаціональних великих бульварах. Ось посеред цього типового світа, на вузькій і старій вулиці “Оверньської вежі” живе Перфецький»<sup>41</sup>, – проходить автор вулицями Парижа до дому Перфецького, ведучи за собою читача. Спосіб викладу балансує між «ви» та «ми»-нарративом, причому «ви» може бути і звертанням до читача, і проекцією на себе, а «ми» – і еквівалентом авторського Я (на зразок наукового стилю), і позначенням товариства художників (Гординського і Перфецького). Як бачимо, письменник вдається до нарративних експериментів, випробовуючи

## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

нестандартні форми викладу. «І ми, пишучи про Перфецького-малюра, ніяк не хотіли б, щоб ви забували і його шаблю, бо, по суті, мистецтво, про яке саме хочемо сказати кілька слів, робить кіннотчика такої й такої дивізії, який вважає, що є ще багато справ у світі зовсім не малярського характеру», – зазначає автор, пояснюючи далі причини роздвоєння свого героя у мистецькій праці. Крім характеристики його малярства, він проводить екскурсію по майстерні Перфецького, позаяк для нього важливе і тло, а також змальовує зовнішність художника й хорунжого. Текст Гординського сповнений різними інтертекстуальними виявами, що відзначають інтелектуальність мистця. Вже самі теми розмови з Перфецьким засвідчують їхню освіченість та ерудованість. Вони однакові щодо захоплення подорожами: «Тут ми погоджуємось, що немає краще, як їздити. Що це теж своєрідне мистецтво. Деяко більш егоїстичне, бо своїх вражень не треба зовсім показувати іншим. Щонайбільше хіба пальцем»<sup>42</sup>. Однак Гординський все ж ділиться враженнями з подорожей, і його нариси багаті фактажем, цікавими спостереженнями, дотепними коментарями. До речі, хвалу подорожам він не раз висловлює і в поетичних текстах. Так, привертає увагу вірш «Про мандрівки», що увійшов до мариністичного циклу «Шторми і штилі», датованого 1936 р. Він адресований узагальненому обивателю, якому головне «смачно травити обід» та байдужі мандри:

Знаю: всім нам смішні і даремні такі слова,  
Та як же мені довести на маленькому клаптику  
картки,  
Що в клітці блакитній сонце куди краще співа,  
Ніж ваші усі дурні жовтопері канарки?  
Покиньте-бо плести, що ніби заслуга це  
В землю рідну покласти оплакані внуками кості,  
Не пізнавши, як крутиться гльоб і який алкоголю  
процент  
Має вітер морський, вітер хижий і гострий<sup>43</sup>.

Багатий на мистецькі враження і «Лист з-над Арна», опублікований в газеті «Назустріч» у вересні 1935 р. Надихнула його на цей нарис шлюбна подорож до Італії, здійснена того ж року. Богдан Горинь, ретельний біограф Гординського, констатує, що визначити

точну тривалість подорожі не вдається<sup>44</sup>. Подружжя приїхало до Флоренції з Рима, і тут мистець виконав кілька акварельних етюдів, що фіксують архітектурну красу міста. Малює він і словесний портрет Флоренції, назвавши подорожній нарис «листом». Гординський починає свою екскурсію з порівняння Рима з Флоренцією: «По виїзді з Риму вам лишається про нього якийсь неодноціле враження. Надто багато накопичили в ньому віки усяких скарбів; архітектура однієї доби влізла в другу, а та знову в найближчу – латинська імперія, церковна держава, молода фашистська – одна на другій, врастають у себе, даючи враження тягlosti, справжнього “вічного міста”. Найбільше і незвичайне враження викликає те, що в ньому пульсує стільки молодого життя на тлі руїни тріумфальних луків та пощерблених колон. Я сказав би, що Рим замало “лірично” збудований, надто обдуманий і матеріалістичний»<sup>45</sup>.

Натомість Флоренція справляє цілісне враження і вигідно відрізняється від Рима: «Інше враження робить Флоренція; вона майже одно ціла стилєво, вся виросла з одного пориву, що почався Джіотто і Данте, та що впродовж тривікового розквіту дав Італії більше славних індивідуальностей, ніж уся решта Італії разом. З цих італійських Атен почалося духовне відродження Італії, застиглої у латинському догматизмі...»<sup>46</sup>. Гординський робить екскурс в історію італійського середньовіччя й Відродження, акцентуючи передусім на літературі. Данте (Dante Alighieri), Петрарка (Francesco Petrarca), Бокаччо (Giovanni Boccaccio), Аріосто (Ludovico Ariosto), Поліціано (Angelo Poliziano), Пульчі (Luigi Pulci), Макиавеллі (Niccolò Machiavelli) – про кожного з них відгукується «гід» захоплено й легко, роздумуючи про індивідуальність ренесансової людини. Від ролі родини Медічі (Medici) в долі Флоренції він розвиває тему оформлення міста та його мистців. «По Флоренції блукаєте, як по сторінках гарної поеми. Сам факт перебування в місці, де блукає духовно стільки великих постатей, примушує ставляти легко й обережно кроки по вузьких вуличках і площах, щоб не сполохати їхні тіні»<sup>47</sup>, – пише Гординський та візуалізує свій шлях, яким минає чимало видатних пам'яток минулих століть. «Та ні, не треба описувати міста, про яке досить написали монографії і якого всі пам'ятники покреслені по-варварськи олівцями туристів з усіх сторін світу. Більш, як усі мистецькі твори, монументальні пам'ятники пензля, долота і пера, тут непокоїть – вважайте ж, що

## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

мистецтво або непокоїть, або воно не є ним – той невловний дух минувшини, зматеріалізований у тих творах, якого передусім треба відчутти і бачити. І його відчуваєте скрізь, під тим непорушно синім небом Тосканії, що завжди однакове, як і тоді, коли Джіотто побожно й зухвало клав на дошці перші штрихи своєї майбутньої Кампанілі, що з білого мармуру виростає тепер біля Дуомо, і коли Мікеланджело із зіпсутого якимсь невдачним блоком мармуру вимріював свого “Давида”, що стоїть тепер, з долонею на рамені, біля входу до палати Веккіо»<sup>48</sup>. Читачеві цікаво в товаристві такого екскурсовода.

Безперечно, цей подорожній нарис став доказом змістовної подорожі вдумливого мандрівника та засвідчив неабиякий хист Гординського як письменника. На думку Богдана Гориня, «досконало нарисований у “Листі з-над Арна” портрет Флоренції й нині міг би стати вступною статтею для фотоальбому одного з найвидатніших міст світу»<sup>49</sup>. Варто зазначити, що власне мемуари Гординський напише пізніше, вже в еміграції, і вони надзвичайно важливі для вивчення міжвоєнного періоду, який неодноразово висвітлюють. З-під пера мистця постійно виходили поезії, літературознавчі та мистецтвознавчі праці, у які конвертувалися його враження як людини і мистця, листи до колег та друзів. Окрім того, творчою магістраллю для нього було малярство, тож пережите чекало своєї пізнішої пори, щоби вилитись на папір у класичних мемуарах, адже вести постійно діаріуш бракувало навіть часу.

Цікаво, що 1948 р. в «Арці» опубліковано «листки з щоденника» «Одинадцять днів на океані». Маючи час у подорожі, мистець вів щоденник на кораблі. До мариністики, широко представленій і в малярстві, і в поезії Гординського, додається цей невеликий та напрочуд небуденний щоденниковий звіт. Записи окремих днів – це винятково описи природи: неба, обрїю, води, у яких мистець постійно знаходить щось нове й несподіване. «Листки з щоденника» нагадують окремі мемуарні записи Олекси Грищенка «Мої роки в Царгороді», які теж вражають умінням спостерігати навколишній світ у найтонших нюансах (до речі, мистці були приятелями; Гординський неодноразово відгукувався на творчість Грищенка рецензіями й нарисами, а 1934 р. «Назустріч» публікує листа першого до другого). Показово, що ця проза нон-фікшн на мариністичну тему відображає важливість малярського первня у



мисленні мистців. «Море неймовірної синяви. Наче не вода, а густа, соковита синя фарба, де-не-де з малими баранцями білих грив, що все котиться океаном аж по самий обрій. Синява – глибокий кобальт. Море Середземне – кобальт ясний, може тому, що воно не таке схвильоване і через те хвилі не відбивають у такій мірі синяви неба. Колір залежить від хемічного складу води, від сили захмарення, від синяви неба. Море Егейське має найніжнішу синяву, Адріатське – їдко зеленаве, як оксид бронзи, Балтик – сіро-зелений, море Чорне справді чорне, похмура, – олив'яне. З усіх морів найбільше враження справило на мене Егейське, може тому, що воно має таку велику історію, таке багате на міт, що воно – море Одиссея»<sup>50</sup>, – проникливо фіксує Гординський кольори морів. Це – унікальна візуалізація в кольорах, що має й естетичний ефект.

Безперечно, твори цих мистців не вичерпують теми мистецьких мемуарів першої половини ХХ ст. Надалі до дослідження можуть бути долучені спогади Григорія Смольського, Володимира Ласовського й інших, а також еміграційна художня документалістика, що набирає обертів розвитку. Однак наведені матеріали демонструють потенціал українського культурного буття і додають штрихів для осмислення нашої мистецької спадщини. Широка амплітуда тем (від війни і національно-визвольних змагань до суто мистецької тематики), небуденні постаті мистців-мемуаристів (від оповідача-воїна, впевненого в собі і стійкого в переконаннях, до молодика, який лише шукає себе і свій мистецький шлях через сумніви й вагання), різні модуси викладу (свідчення, сповідь і навіть спроби виклику), а також відзначена дослідниками щодо мемуаристики гібридність та розмаїття жанрових форм (власне спогади, спогад про артефакт, воєнна придибашка, діалогізовані спогади, портрет мистця, подорожні нариси, листки щоденника тощо) – все це засвідчує модерність й інтелектуалізованість західноукраїнського мистецького середовища, спрямованого на розвиток та нові творчі звершення. Мемуаристика, на думку дослідниці художньої документалістики Михайлини Коцюбинської, – «це ознака певної зрілості як індивіда, так і суспільства. Усе залежить від того, як скористається автор можливостями, що їх відкриває цей вид літератури»<sup>51</sup>. Мемуаристика західноукраїнських мистців міжвоєнної переконує в такій зрілості та доповнює наше розуміння того історичного часу і його культурних обріїв.



## МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

- <sup>1</sup> Ріпко О. У пошуках страченого минулого: Ретроспектива мистецької культури Львова ХХ ст. Львів: Каменяр, 1995. С. 69.
- <sup>2</sup> Гординський С. Каталог-альманах III виставки спілки праці українських образотворчих мистців, 1942. *Святослав Гординський про мистецтво*: зб. статей. Львів: Априорі, 2015. С. 205.
- <sup>3</sup> Сидор О. Іван Труш – мемуарист. *Іван Труш (1869–1999). До 130-річчя від дня народження. Матеріали конференції*. Львів, 2001. С. 22–23.
- <sup>4</sup> Чермінська М. Автобіографічний трикутник. Свідчення, сповідь і виклик. *Теорія літератури в Польщі. Антологія текстів. Друга половина ХХ – початок ХХІ ст.* Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. С. 403.
- <sup>5</sup> Минулого року з'явилося нове видання Івана Іванця, яке підготували Роман та Андрій Яціви: Іван Іванець (1893–1946): стрілецькі мемуари, творча спадщина / упоряд. А. і Р. Яців. Львів, 2019. 476 с.
- <sup>6</sup> Ласовський В. Мистецтво і журналістика. *Володимир Ласовський: альбом*. Торонто, 1980. С. 101.
- <sup>7</sup> Іванець І. Куропатники та Конюхи. *Іван Іванець (1893–1946): стрілецькі мемуари, творча спадщина*. С. 188.
- <sup>8</sup> Іванець І. Двадцять літ тому. *Іван Іванець (1893–1946): стрілецькі мемуари, творча спадщина*. С. 146.
- <sup>9</sup> Іванець І. Розгублені стрілецькі пам'ятки. *Іван Іванець (1893–1946): стрілецькі мемуари, творча спадщина*. С. 275.
- <sup>10</sup> Іванець І. Українське батальне й історичне малярство. *Іван Іванець (1893–1946): стрілецькі мемуари, творча спадщина*. С. 299.
- <sup>11</sup> Яців Р. Іван Іванець: знову, через двадцять років. *Іван Іванець (1893–1946): стрілецькі мемуари, творча спадщина*. С. 29.
- <sup>12</sup> Іванець І. Під Чудновом (кінець Бригади УСС). *Іван Іванець (1893–1946): стрілецькі мемуари, творча спадщина*. С. 119.
- <sup>13</sup> Там само. С. 122.
- <sup>14</sup> Там само. С. 123–124.
- <sup>15</sup> Там само. С. 127.
- <sup>16</sup> Іванець І. Двадцять літ тому. С. 144.
- <sup>17</sup> Там само. С. 182.
- <sup>18</sup> Там само. С. 178.
- <sup>19</sup> Там само. С. 172–173.
- <sup>20</sup> Там само. С. 165.

НАТАЛІЯ МОЧЕРНЮК

- <sup>21</sup> Попович В. Іван Іванець (1893–1946). *Іван Іванець (1893–1946): стрілецькі мемуари, творча спадщина*. С. 76.
- <sup>22</sup> Іванець І. Двадцять літ тому. С. 181.
- <sup>23</sup> Іванець І. Пресова Кватира У.С.С. (З приводу двадцятьліття її основання). *Іван Іванець (1893–1946): стрілецькі мемуари, творча спадщина*. С. 128.
- <sup>24</sup> Там само. С. 130.
- <sup>25</sup> Там само. С. 133.
- <sup>26</sup> Іванець І. Великодня «бомба». *Іван Іванець (1893–1946): стрілецькі мемуари, творча спадщина*. С. 137.
- <sup>27</sup> Там само. С. 139.
- <sup>28</sup> Лев В. Львівська богема між двох війн. *Наш Львів. Ювілейний збірник*. 1252–1952. Нью-Йорк: Вид-во «Червона Калина», 1953. С. 177.
- <sup>29</sup> Ільницький М. Гуго фон Гофмансталь і Іван Крушельницький. *Нова подорож до Європи / упоряд.: О. Гаврилів і Т. Гаврилів*. Львів: ВНТЛ-Класика, 2012. С. 64.
- <sup>30</sup> До речі, сучасний дослідник мемуаристики Олег Рарицький враховує в генологічному контексті художньо-документальної прози т. зв. усну розповідь: «Цією кваліфікацією означаємо фактологічний матеріал, який форматується внаслідок інтерв'ювання певної особи означеного кола чи її близьких. Розшифрована версія такого запису набуває форми ескізної мозаїчної конструкції, виявляючи здатність абсорбувати найрізноманітніші художні вставки – мемуарно-публіцистичні повідомлення, портретні нариси, есе, замальовки. Вибудовуються такі тексти на основі змістових ядер, визначальних у життєписі та творчості митця, компонуються в художнє ціле за принципом організації біографічного, сфокусованого, монотематичного інтерв'ю, інтерв'ю-діалогу». Рарицький О. Художньо-документальна проза українських шістдесятників: жанрова специфіка і поетика: жанрова специфіка і поетика: автореф. дис... д-ра філол. наук. 10.01.01 – українська література, 10.01.06 – теорія література. Київ, 2017. С. 8.
- <sup>31</sup> Крушельницький І. Гуго Гофмансталеви. *Нові шляхи* (Львів). 1929. № 5. С. 13.
- <sup>32</sup> Крушельницький І. З розмов з Гофмансталем (молодість, любов, природа, поезія). *Нові шляхи*. 1929. № 4. С. 278.
- <sup>33</sup> Крушельницький І. Розмови з Гофмансталем. *Незалежний культурологічний часопис «І»* (Львів). 1997. № 9. С. 34.

МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ...

- <sup>34</sup> Крушельницький І. З розмов з Гофмансталем... С. 282–283.
- <sup>35</sup> Там само.
- <sup>36</sup> Ільницький М. Гуго фон Гофманнсталь і Іван Крушельницький. С. 68.
- <sup>37</sup> Крушельницький І. З розмов з Гофмансталем... С. 281.
- <sup>38</sup> Крушельницький І. З розмов з Гофмансталем (плястика). *Нові шляхи*. 1929. № 5. С. 63.
- <sup>39</sup> Гординський С. Камені і люди. *Святослав Гординський про мистецтво*: зб. статей. Львів: Априорі, 2015. С. 303.
- <sup>40</sup> Чермінська М. Автобіографічний трикутник. Свідчення, сповідь і виклик. *Теорія літератури в Польщі. Антологія текстів. Друга половина ХХ – початок ХХІ ст.* Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. С. 407.
- <sup>41</sup> Гординський С. Леонід Перфецький. *Святослав Гординський про мистецтво*: зб. статей. Львів: Априорі, 2015. С. 149.
- <sup>42</sup> Там само. С. 151.
- <sup>43</sup> Гординський С. Про мандрівки. *Гординський С. Колір і ритми*. Київ: Час, 1997. С. 68.
- <sup>44</sup> Горинь Б. Святослав Гординський на тлі доби: есе-колаж: у 2-х кн. Київ: Ярославів Вал, 2017. Кн. 1. С. 211.
- <sup>45</sup> Гординський С. Лист з-над Арна. *Святослав Гординський про мистецтво*: зб. статей. Львів: Априорі, 2015. С. 153.
- <sup>46</sup> Там само.
- <sup>47</sup> Там само. С. 155.
- <sup>48</sup> Там само.
- <sup>49</sup> Горинь Б. Святослав Гординський на тлі доби... С. 213.
- <sup>50</sup> Гординський С. Одинадцять днів на океані. Листки із щоденника. *Святослав Гординський про мистецтво*: зб. статей. Львів: Априорі, 2015. С. 269.
- <sup>51</sup> Коцюбинська М. Історія, оркестрована на людські голоси. Екзистенційне значення художньої документалістики для сучасної української літератури. Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. С. 34.

## МЕМУАРНА ЕСЕЇСТИКА МИХАЙЛА РУДНИЦЬКОГО В МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД: СТИЛЬОВІ ПОШУКИ, РЕФЛЕКСІЇ

Коли заходить мова про мемуаристику Михайла Рудницького, то передовсім спадають на думку томи його спогадів, опубліковані в кінці 1950-х та 1960-х роках: «Письменники зблизька» (у 3-х частинах, 1958-1964), «Змарнований сюжет» (1961), «В наймах у Мельпомени» (1963), «Ненаписані новели» (1966), «Непередбачені зустрічі» (1969). Яскраві захопливі розповіді, написані легким стилем, підсвічені тонким гумором, анекдотами, стали цілим явищем у літературі, викликали значний інтерес читачів, мали резонанс у критиці й залишили помітний слід в історії української мемуаристики, створивши певну традицію белетризування спогадів та особливого фокусування розповіді (мемуари Євгена Кротевича, Юхима Мартича й ін.). Був у цих публікаціях і притаманний для Рудницького контроверсійний момент: сучасники активно дискутували про правдивість, автентичність фактів та деталей, поданих у цих спогадах, так і не прийшовши до чіткого висновку. Проте своє головне завдання ці мемуарні томики виконали блискуче: з їхніх сторінок промовляли живим голосом видатні постаті української культури, деякі з яких були тривалий час замовчані й репресовані (Микола Зеров, артисти українського театру, що з приходом радянської влади емігрували закордон тощо). У цих розповідях оживав міжвоєнний Львів із його особливою аурою і стилем – той Львів, за яким тужила значна частина галицької інтелігенції.

Дослідниця української літературної мемуаристики Тетяна Гажацій сторінці творчості Рудницького присвятила окремий розділ «Мемуаристика Михайла Рудницького: від мемуарного портрета до мемуарної новели» дисертації<sup>1</sup>, де відзначила, що в післясталінську добу саме він першим скористався можливістю відродження мемуаристики. Історик українського театру Олена Боньковська, згадуючи спогади Рудницького про галицьких акторів «В наймах

у Мельпомени» та «Непередбачені зустрічі» як цінне джерело пізнання культурної ситуації того часу, теж зазначає, що їхній автор – «практично єдиний літописець українського культурного життя у Східній Галичині міжвоєнного двадцятиліття ХХ ст.»<sup>2</sup>.

До мемуарного жанру можна також віднести його неоднозначну сумнозвісну книгу «Під чужими прапорами» (1956), написану у співавторстві з Володимиром Беляєвим. Не зупинятимуся зараз детальніше на складних і трагічних моментах публікації цього видання, питаннях авторства та моральної відповідальності за наклепи, опубліковані тут, а також на різних історико-політичних нюансах, пов'язаних із публікацією, оскільки вони не стосуються теми цієї студії. Питання дуже непросте, важливе, таке, що заслуговує окремої розвідки.

Юрій Шевельов у передмові до спогадів «Я – Мене – Мені... (і довкрути)» аналізував механізми роботи пам'яті, яка «фіксує поодинокі картини з минулого, але ігнорує послідовність, хронологію, переємність»<sup>3</sup>, доносить минуле не як фільм із його динамікою і послідовністю епізодів, а як «поодинокі слайди»<sup>4</sup>. Натомість у Рудницького зазвичай спогад постає як старанно зрежисований фільм із чітким сценарієм. І якщо окремим епізодам, чи то «кадрам», цього фільму віриш (Іван Денисюк згадував, наприклад, реакцію Платоніди Хоткевич на спогад Рудницького<sup>5</sup> про Гната Хоткевича: «Людоньки! Та же я побачила Гнатка живого, почувла його голос і сміх!»<sup>6</sup>), бо вони детально та яскраво передають момент, колорит, мову, жест, то «монтаж» тих епізодів такої довіри вже не викликає. Бо так чи так це – творча інтерпретація, а не просто фіксація моменту. І мова тут не про суб'єктивність чи необ'єктивність монтажу, а про певну підміну реальної пам'яті модельованими конструкціями свідомості.

Сучасники Рудницького свідчили, що він мав звичку носити зі собою маленькі аркушики, де фіксував якісь події чи факти, нюанси розмов. Рудницький згадував, що перейняв її у старшого товариша Михайла Яцківа (який, до речі, сам спогадів не залишив). Саме Яцків навчив його «тайни відомої великим французьким повістярам, що кожне справжнє помічення треба зараз записувати і зберігати “документи життя на гарячій учинку”, а не вигадувати»<sup>7</sup>. Така звичка документувати факти, збирати маленькі перлинки спілкування з яскравими особистостями (а знав Рудницький дуже багатьох цікавих людей, адже був душею галицької богеми, горнувся до товариства і надзвичайно любив та цінував живе спілкування),

певним чином «фотографувати словом» ці моменти для мемуаристики була безцінною. І епізоди, вміщені у спогадах Рудницького, схоплені сучасником на маленьких аркушиках як фотографії дійсності, справді були реальними та правдивими, хоча, звісно, суб'єктивними, за самою своєю природою. Але вже їх добір, монтаж та інтерпретація – це те вторинне, що приглушувало їх безпосередній живий голос. Такі зрежисовані та «причесані» монтажі особливо притаманні пізнішим мемуарам Рудницького, коли досвід і часова відстань ще більше затирали безпосереднє враження.

Окрім того, свою роль тут зіграло й те, що, як пише Т. Гажа: «Спогади М. Рудницького належать часові, в який писалися, і тому в них присутня ідеологічна заангажованість, заданість оцінок, замовчування правди»<sup>8</sup>. Дослідниця констатує також «нахил до канонізації особистостей», притаманний риторичі того часу. Спогади міжвоєнного часу мали дещо іншу стилістику й завдання. Тоді їх рідко декларували і трактували як власне спогади, а радше – як мемуарну белетристику, що, мабуть, більше відповідало дійсності та точніше визначало їхню природу.

Ця ж дослідниця, визначаючи типологію та характеризуючи загальну стилістику спогадів Рудницького пізнішого періоду (думаю, її можна застосувати і для аналізу міжвоєнної його мемуаристики, хоча лише частково: у міжвоєнних текстах була інша риторика, а головне – інша, легша стилістика), відносила їх до т. зв. об'єктного типу. Тобто в таких спогадах на першому місці стоїть не оповідач, а об'єкт його спогадів. Для дослідниці такими «об'єктами» були головню письменники, адже вона аналізувала передовсім спогади «Письменники зблизька». Проте ними може бути й певне місто, подія чи навіть настрої, що бачимо часто в раніших його текстах. Як пише авторка: «На першому місці в спогадах перебували не біографія автора, не його життєвий шлях і досвід, а передусім об'єкти його зображення – письменники. Головним характеротворчим прийомом мемуариста виявилася цитата. Письменники подані не в подіях і вчинках, а переважно у мовленні, самоаналізі, висловлюваннях про літературу, творчість колеґ, засади своєї письменницької праці. ... У спогадах помітна тенденція до новелізації мемуарного портрета, що виявилася у домислюванні автором слів, думок, “обґрунтування” тих чи інших вчинків героїв, у відкритій белетризації деяких епізодів, у побудові діалогів між героями»<sup>9</sup>.

## МЕМУАРНА ЕСЕЇСТИКА МИХАЙЛА РУДНИЦЬКОГО...

Про мемуаристику Рудницького 1960-х років, окрім названої Тетяни Гажі, писало багато дослідників: Микола Ільницький<sup>10</sup>, Іван Денисюк<sup>11</sup>, Юхим Мартич<sup>12</sup>, Іван Лозинський<sup>13</sup>, Леонід Новиченко<sup>14</sup> й ін. То були, в основному, відгуки та рецензії на томи спогадів. Проте досі не досліджена мемуаристика міжвоєнного періоду. Можливо, тому, що його спогади тих часів були розкидані на сторінках різних періодичних видань у вигляді т. зв. фейлетонів. А частково також через те, що тогочасні мемуарні нариси Рудницького рідко коли мали чітку жанрову окресленість. Ці нариси – радше мемуарна есеїстика, у якій інколи проступає ще одна грань – літературного портрета, подорожнього враження, роздуму, філософського етюдю. Такий жанровий синкретизм і есеїстичність притаманні літературному стилю Рудницького загалом, але в мемуаристиці вони виявились особливо виразно. У будь-якому разі, я аналізую ці нариси власне як зразок мемуарної літератури з огляду на те, що кожен із них містить приватне враження, збережене в пам'яті оповідача.

Значна частина мемуарних нарисів Рудницького в міжвоєнний період так чи так пов'язана з його перебуванням закордоном – у Парижі й Лондоні. Вперше він опинився у Парижі 1910 р. як студент спеціальної програми для поглиблення знання французької мови. Поїхав під опікою старшого товариша – польського поета Леопольда Стаффа (Leopold Staff), з яким перетнувся, працюючи у книгарні свого дядька Бернарда Полонецького – власника відомого у Львові видавництва і книгарні «Книгарня польська». Рудницький пробув у Парижі від вересня 1910 р. до листопада 1911 р., слухаючи лекції у Сорбоні, зокрема Анрі Бергсона (Henri Bergson) і Жоржа Сореля (Georges Sorel), брав участь у діяльності Французько-слов'янського товариства й «Української громади».

Вдруге в Парижі Рудницький опинився у березні 1919 р. як член дипломатичної місії Української Народної Республіки (УНР). Певний час працював також перекладачем при хорі Олександра Кошиця, займався перекладами творів української літератури на французьку, зокрема Василя Стефаника<sup>15</sup> і Михайла Яцківа<sup>16</sup>. Працював у газеті «Франція і Україна» («France et Ukraine»). Познайомився з багатьма діячами європейської культури: Андре Моруа (André Maurois), Шарлем Сенешалем (Charles Sènechal), Андре Мазоном (André Mazon), з колишніми учасниками літературного товариства «Молода Бельгія». Від кінця 1920 р. до серпня 1921 р. жив у

Лондоні, намагався отримати там нострифікацію вченого ступеня доктора філософії і знайти наукову посаду в Оксфордському університеті. Ці зусилля, попри протекцію секретаря дипломатичної місії Західноукраїнської Народної Республіки (ЗУНР) у Лондоні Івана Петрушевича, не дали результатів. Тож Рудницький знову повернувся до Парижа, потім ще недовго жив на Французькій Рив'єрі. У липні 1922 р. повернувся до Львова.

Подаю ці моменти біографії письменника так детально, бо саме вони неабияк вплинули на формування його світогляду та залишили яскравий відбиток у пам'яті. Життя в цих містах сформувало світогляд Рудницького, своєрідну «шкалу» естетичних цінностей, коло наукових і мистецьких зацікавлень, вплинуло на манеру поведінки, стиль письма, а навіть у дечому на спосіб формулювання, притаманний французькій літературі. Як писав згодом у листі до Софії Яблонської від 29 вересня 1931 р.: «Знаю, що значить Париж і роки його досвіду, що загострюють зір і думку»<sup>17</sup>.

Тож не дивно, що до Парижа і Лондона (трохи менше, оскільки, як мені здається, Париж був Рудницькому ближчим по духу та стилю) письменник повертався у спогадах знову і знову. Цій темі присвячені й окремі книжки (маю на увазі вже назване видання «Місто контрастів. Вражіння з Лондону»<sup>18</sup>, а також збірку «Нагоди й пригоди. Дев'ять любовних історій»<sup>19</sup>; обидва не можна віднести винятково до мемуарного жанру, це радше збірки белетризованої есеїстики, різні тематично та стилево, проте з дуже чіткою спогадовою лінією в обидвох виданнях), і численні «Листи з Парижа» та «Листи з Лондону», до яких ще повернемося, і окремі спогади, зокрема «Тайна турецької амбасад: (З моїх дипломатичних споминів)»<sup>20</sup>, «Справжній різдвяний борщ»<sup>21</sup> (спогад про Різдво в середовищі «Української громади»), «Париж 1919. Преважке становище української делегації на Мирову конференцію»<sup>22</sup>. Останній, мабуть, найвідоміший і найчастіше цитований сучасними істориками спогад Рудницького, який містить унікальну інформацію й аналітичну оцінку діяльності української делегації УНР у Парижі. А ще можна згадати «Теплий спомин про знайомого французького письменника»<sup>23</sup>, написаний із приводу смерті Шарля Сенешаля, з яким Рудницький познайомився, перебуваючи в Парижі.

Яскраві та глибокі, сповнені тонкої рефлексії урбаністичні спогади-враження Рудницького «Листи з Лондону» та «Листи з Парижа».



## МЕМУАРНА ЕСЕЇСТИКА МИХАЙЛА РУДНИЦЬКОГО...

У його творчості цих «листів» доволі багато. Словник визначає такий «лист до редакції» як «публікований у пресі текст особи, не пов'язаної з часописом, котра хоче поділитися своїми думками на теми політики, культури, суспільства чи господарства»<sup>24</sup>. Така форма подачі матеріалу була в ті часи доволі популярна в журналістиці. Окресленого жанру такі публікації не мали і містили переважно політичну або культурологічну інформацію та спостереження, подані очевидцем, який на той час перебував у якомусь місті (переважно Лондоні, Парижі) чи місцевості. Інколи це були нариси на певну тему «від власного кореспондента», інколи – враження туристично-краєзнавчого плану. «Листи» Рудницького частково написані в тому ж руслі й первісно призначені для публікації у пресі. Проте жанрово вони трохи інші, ніж зазвичай такі «листи». По-перше, ці тексти мають виразний белетристичний ухил, не притаманний для газетної публікації. А по-друге, мемуарний відтінок зазвичай не властивий такого роду «листам». Це радше невеликі есеї чи «фейлетони» на стику есеїстики, мемуаристики, подорожніх вражень, краєзнавчих нарисів. Сам Рудницький, радячи Софії Яблонській (у листі від 12 грудня 1930 р.) писати такі «Листи» і публікувати їх у галицькій пресі, визначав їх жанр, тематику та стилістику дуже просто й лаконічно: «“Лист із Парижа” – про те, що бачите, переживаєте, – мову, малярів, каварню – байдуже. ... Пишіть як лист, просто, безпосередньо»<sup>25</sup>.

Олег Баган<sup>26</sup>, слідом за Сергієм Квітом, стверджує, що свої «Листи» (точніше, «Листи з Лондона») Рудницький почав публікувати у «Громадському голосі» відразу після того, як повернувся до Львова в 1922 р. Це не зовсім так, принаймні, коли йдеться про публікацію зразків цього жанру пера Рудницького. Перші такі публікації насправді з'явилися у «Ділі» (тоді часопис із цензурних міркувань називався «Громадська думка») ще в березні 1920 р. Були-то, властиво, «Листи» не з Лондона, а з Парижа: «Національний хор у Франції (Немузикальні рефлексії)»<sup>27</sup>; «Бруд і чистота Парижа»<sup>28</sup>; «Так собі взагалі»<sup>29</sup>; «Мода і мімікра»<sup>30</sup>.

Майже паралельно почали з'являтися публікації у віденському часописі «Воля», де нещодавно став співробітником брат Михайла Рудницького Іван Кедрин-Рудницький. Останній, щоправда, писав, що жодного стосунку до них не мав, і навіть псевдонім «Кедрин» обрав, бо «...У “Волі” друкувалися тоді статті й літературні нариси двох Рудницьких – Степана, відомого ученого географа, і Михайла,

який перебував тоді у Парижі чи пак Лондоні і надсилав до “Волі” свої есеї, “Листи” з отих міст. І тому все те, що писав я, тоді ще нікому не відомий “Рудницький”, ішло на рахунок отих двох інших вже добре відомих Рудницьких»<sup>31</sup>.

Друкувалися такі «Листи» і в «Українському віснику» (під такою назвою у 1920 р. змушене було виходити «Діло»), а після 1922 р., коли Рудницький повернувся до Львова, – у часописі «Діло». З’являлися публікації спорадично і в інших журналах: «Світ», редактором якого був Рудницький, а також «Життя і знання» – набагато пізніше – у 1928 р. Підозрюю, що публікації в цьому часописі, крім, звісно, оприлюднення матеріалу, мали ще одну, утилітарну, мету – в ті часи доволі поширеною була практика публікувати більший белетристичний твір у якомусь часописі впродовж певного часу у формі «фейлетонів» із продовженням. Згодом гранки готового набору використовували для друку окремого видання – так було дешевше і простіше. Рудницький не раз користав із цього способу й радив його товаришам та друзям. Тож на шпальтах часопису «Життя і знання» він публікував окремі нариси зі своєї майбутньої книги «Місто контрастів. Вражіння з Лондону», котра наступного, 1929, року вийшла друком у видавництві «Просвіти»<sup>32</sup>.

Як на мене, то паризькі «Листи» – більш наближені до буденного життя, певною мірою демократичніші, особистісніші, мають більше приватної рефлексії. Цікавий, наприклад, «Лист» із підзаголовком «В поліції»<sup>33</sup>. Один із яскравих його моментів, що становить інтерес і для сучасних дослідників, – про перипетії і нюанси національної ідентифікації українців у Парижі; про декларування віросповідання, якого від іноземців вимагала тогочасна паризька поліція. Рудницький ще раз наголосив, що не вважає себе ані польським, ані російським підданим, незважаючи на юридичні та політичні умови й особливості, а є «українцем в ім’я проголошеного в Парижі принципу самовизначення». Щодо віросповідання, то заявив, що «не був ніколи членом ніякої церкви і не належав до ніякої віри»<sup>34</sup>.

Цінність та стилістичну відточеність «Листів» Рудницького помітив свого часу Євген Маланюк, загалом скептично, а згодом і вороже налаштований до цього автора: «Можна порадити де-яким нашим поетам звернути увагу на фільольогічні досягнення Михайла Рудницького на сторінках “Українського Вістника” в його “Листах з Парижа і Лондону”. Це – приклад того, що може дати

## МЕМУАРНА ЕСЕЇСТИКА МИХАЙЛА РУДНИЦЬКОГО...

студювання і солідна праця на царині форми і стилю для української мови, котра з літературної кузні Рудницького приймає блиск і гнучкість стилета парижського апаша. А цього літератора далеко не можна запідозрити ні в таланті, ні в яких-небудь надзвичайних здібностях. Це тільки інтелігентна, фахово освічена людина, але зі смаком, почуттям стилю і... волею до праці»<sup>35</sup>.

У видавництві «Просвіти» 1929 р. під назвою «Місто контрастів. Вражіння з Лондону»<sup>36</sup> вийшла збірка раніше публікованих у часописі «Життя і знання» есеїв Рудницького на тему лондонських вражень. Це, мабуть, одна з найцікавіших, найвитонченіших із його книг, а при тому найменше помічена й недооцінена сучасниками. Важко чітко окреслити її жанр, як це звичайно буває у випадку з текстами Рудницького. Це – химерна суміш філософської есеїстики, подорожнього нарису, мемуаристики. Стилістика – імпресіоністична, із вкрапленнями кришталево чітких, майже фотографічних вражень і своєрідними «кубістичними», дещо іронічними пасажами уважного обсерватора. Інколи вся ця яскрава суміш розбавляється детальною, майже енциклопедичною інформацією з історії, архітектури, мистецтва, яка тут сприймаються абсолютно органічно. І може, така витончена еkleктична стилістика найвиразніше змальовує особистість самого оповідача.

Ілля Чайковський у бібліографічному покажчику «Наша мемуаристика»<sup>37</sup> відніс це видання до мемуарної літератури, але, думаю, тільки мемуарами, навіть у найширшому значенні цього терміна, їх назвати складно. Це – однозначно жанр документальної літератури з живими особистими враженнями, старанно дібраним фактажем, цінним, а подекуди унікальним, бо взятим переважно не з путівників чи довідників, а від місцевих мешканців, від знавців того, що описує той чи той «лист».

Важко сказати, чому окремим виданням вийшли тільки «Листи з Лондону», а паризькі залишилися розкиданими на сторінках періодики. Однією з причин могло було те, що 1929 р. на шпальтах «Нового часу» публікувалися «Листи з Парижу» Миколи Шлемкевича, і Рудницький не хотів конкуренції та порівнянь. Також можливо, що оскільки «паризькій» темі вже була присвячена книжка Рудницького, про яку мова згодом («Нагоди й пригоди»), то автор не хотів оприлюднювати надто багато «паризьких» матеріалів. Його й так у Львові напівжартівливо, а напівнасмішкувато звали

«парижанином». А може, були й інші причини. Скажімо, той факт, що його старанно приготовані до публікації лондонські тексти з витонченими історико-культурними екскурсами й лірично-філософськими рефлексіями, з численними унікальними фотографіями та вишуканою обкладинкою роботи Петра Холодного не знайшли відгуку в галицькій публіки. У пресі того часу я знайшла тільки коротку рецензію Володимира Безушка – вченого, який цікавився англійською літературою та культурою загалом і вважався спеціалістом у цій царині. У відгуку прозвучав закид у неточності транскрибування, правопису англійських слів та власних назв, перекрученні деяких фактів<sup>38</sup>. Рецензент доволі прохолодно назвав книжку Рудницького «популярним виданням», котрим воно ані не задумувалося автором, ані не було за змістом і завданням. Так, з одного боку, книга містила популярні, навіть «туристичні» теми про місто. Але, з другого – йшлося не тільки і не зовсім про це. Це – приватні враження про популярні речі, своєрідна книга туристичних рефлексій. Головний її герой – Лондон, із його історією, унікальною неповторною культурою, традиціями, архітектурою, музеями і парками. Але не менш важливий тут також автор – те, яким він особисто побачив Місто, і наскільки його власна візія Лондона відрізнялася від звичних стереотипів. І саме цей особистісний ракурс зображення дає можливість говорити про мемуарний аспект книжки.

Сучасні дослідники теж мало згадують про це видання. Тільки Микола Ільницький, характеризуючи літературну сільветку письменника, відзначив «Місто контрастів» як зразок вишуканої урбаністичної есеїстики<sup>39</sup>.

Мовчання публіки боляче зачепило Рудницького. Здається, він покладав особливі надії на це видання. Згодом, майже за 10 років, в есеї «Автом через незнане місто»<sup>40</sup> про поїздку до Збаража його роздуми про подорожні нариси, особисті досвіди й розчарування проступлять у мимоволі кинутій гіркій фразі: «Коли читаєш подорожні вражіння таких перелетних птахів – вражіння з міст, де знаєш кожную закутину і всі звички тамошніх мешканців, кажеш собі, що таки найлегше дивитись на світ оттак, наче на кінові знімки. Бо місця й людей, які знаєш добре, можна описати тільки досвідом і кожна рефлексія про них коштує за багато. Жаль їх на часописні фейлетони. А книжок про чужі міста не читає ніхто. Чи не краще їх оглядати на власні очі?»<sup>41</sup>.

## МЕМУАРНА ЕСЕЇСТИКА МИХАЙЛА РУДНИЦЬКОГО...

Есей «Автом через незнане місто» цікавий не тільки подорожніми враженнями, але головню тим, що в ньому Рудницький відвертий, як рідко коли, і розкриває перед читачем свої подорожні уподобання, звички та сподівання: «Не люблю подорожувати по чужині, коли не можна зупинятись довше в цікавих містах. Чарівні краєвиди хутко томлять мене; занадто живо нагадують інші, вже бачені, хоч би тільки в кіні і книжках. Зате радо осів би я на рік у Мадриді, Гонолюлю, Сінгапурі або Буенос-Айрес, вивчивши задалегідь місцеву мову. Деревя посаджені в якомусь місті, що цікавить мене своєю старовиною і сучасністю, промовляють до мене своєрідною закраскою; великий, прегарний ліс без людей ріжнеться від іншого тільки назвами рослин і звірів»<sup>42</sup>. Рудницькому нецікаво утікати від себе, рутини й буденщини в кольоровий казковий світ подорожей (найтрадиційніший мотив багатьох подорожніх нарисів), оглядати нові міста, краї і країни в пошуках яскравих вражень, почувати себе туристом. Цікавіше вживатися, проникати в суть, у глибину, пізнавати людей, історію, культуру та побут. Пізнавати країну через її мову. Мова, розмова, спілкування з людьми – важливіші, ніж яскраві туристичні картинки. Тож подорожні розповіді Рудницького – це вслухання в голос історії крізь ракурс сучасності й голоси сучасників.

Ще одне немемуарне видання, яке, проте, має багато власне спогадових матеріалів, – це белетристична книга «Нагоди й пригоди: 9 любовних історій: Бережани. Львів. Київ. Париж»<sup>43</sup>. Наведу оцінку видання, яку дав у літературній силуетці Рудницького Володимир Качкан: «Це есеїстично-мемуарна книга, де автор використовує документальні факти, починаючи з 1914 р., коли “російські війська зайняли Львів”. Перед читачем проходить ціла низка літературно-наукових діячів (М. Любченко, Стефанія Боярська, Лесь Липка, Христя Ласка, Б. Коник, П. Яковенко, Р. Норецький), більшість з яких сьогодні мало кому відома. Цінність таких есеїв полягає передусім у тому, що там органічно вживається в загальну розповідь біографічна деталь, відомості з тодішньої преси, уривки з листів та авторські узагальнення»<sup>44</sup>.

Не певна, чи варто героїв цих «історій» називати «літературно-науковими діячами» – вони ними не були, і мовилося там власне про простих людей. Не зовсім певна також, чи їхні імена справжні чи вигадані. Зрештою, це, мабуть, і не дуже важливо. Автор у ліричній

присвяти до книжки пише: «Вам, други мої та знайомі, вплутані тут, заплутані та переплутані, на розвагу життя, що не всміхалось Вам ніякою нагодою, – вибачте, коли занадто близько нагадав я Вам дійсність або задалеко відбіг від неї!»<sup>45</sup>. Тут мушу зауважити, що, здається, такої філософії мемуарної літератури Рудницький дотримувався упродовж усього життя. Для нього головним було передати атмосферу, загальне враження і – розважити своїх читачів. Тож питання про автентичність та правдивість його пізніших томів спогадів для самого Рудницького, здається, було дивним і неважливим.

Але повернемося до мемуарної складової цих новелок. Містять вони багато даних про студентський період навчання Рудницького в Парижі, про його мотиви, сподівання та амбіції, інколи по-юнацьки наївні й максималістичні, описані з легким гумором і ностальгією. Так, у новелі «Нагода до освідчин», попри амурні пригоди студентів, розповідається про самого автора, який із юридичного факультету Львівського університету перейшов на факультет філософії і почав вивчати французьку мову, аби потім поїхати до Парижа, бо, згідно з його уявленнями, саме Париж був столицею культури світу й саме на французькій землі дані людині таланти розвиваються найкраще. «Для мене подорож до Парижа була справжнім *coup d'Etat*» [з фр. воєнним переворотом – С. К.]. Як зізнається Рудницький, його юнацька амбіція – стати справжнім модерним письменником. Ці амбіції були пріоритетом ще довгий час. Зокрема, і публікація «Нагод» – це ще одна спроба їх реалізувати. Він писав у листі до Миколи Зерова: «За які два тижні дістанете збірку моїх оповідань “Нагоди і пригоди”. Напишіть у двох словах своє остаточне враження. Це ж книга, близька серцю так, що вільно Вам бути безоглядно щирим. Хочу продовжувати цей жанр літератури, у нас зовсім знехтуваний, бо він іде мені легко, без напруги. Маю в проєкті ще 2 такі збірки»<sup>46</sup>. Новела «Душа та тіло», головним героєм якої є сам автор, окрім белетризованих описів любовних переживань та іронічно-філософських розважань про природу людини й людських стосунків, дорослішання і розчарування, містить спогади про приїзд Рудницького 22-річним студентом до Парижа, про лекції Анрі Бергсона. Новела «Самовар» дає надзвичайно цікаві свідчення про побут української громади в Парижі, про ставлення до українських студентів. Окрім того, героями більшості новел були учасники хору Олександра Кошиця, з яким під час гастролей

співпрацював Рудницький. Мандруючи з хором Францією та Бельгією офіційно на посаді перекладача, а на практиці – секретаря, перекладача, певним чином «менеджера з інформації», як би тепер сказали, провідника і гіда по Парижі, Михайло Рудницький мав нагоду пізнати побут хористів, спосіб організації роботи в хорі. Тож на сторінках новел залишив унікальні свідчення про нього.

Книжка «Нагоди й пригоди» виявилася ближчою та зрозумілішою галицькій публіці. Вона мала резонанс у пресі, хоч і не завжди схвальний. Привертає увагу рецензія на це видання пера Василя Панейка: «Психологічна манера Рудницького в просліджуванні й висловлюванні мотивів людських поведінок вяже його зі своерідною психологією французьких моралістів... Рудницький пізнав ту велику правду, що людське життя – безупинний зигзаг поміж бігуном духа, бігуном душі й бігуном тіла, плоті...»<sup>47</sup>. Як пише рецензент, Рудницький оцінює життя за критеріями, притаманними французькій *sagesse* (мудрість, розсудливість) – «буденній, щоденній, самозрозумілій, безпретенсійній роздумі над розумним і практичним веденням життя»<sup>48</sup>. Більшість наших проблем виникає через те, що ми не вміємо приймати дійсність такою, яка вона є. Французькою це називається *sagesse de l'accueil*. *Accueil* – це щось більше, ніж просто прийняття, це слово виражає позитивне – охоче прийняття<sup>49</sup>.

Повністю погоджуватися із захопленою і надто емоційною оцінкою рецензента, мабуть, не варто, адже толерантність та вміння не осуджувати не були в характері Рудницького, радше навпаки. Проте погодимось, що із французької культури він засвоїв і манеру подання матеріалу, і стилістику, і філософію так органічно, що справді вмів передати своїм читачам той особливий міфічний «запах Парижа».

Зверну увагу читача на одну невелику, проте дуже промовисту деталь, яку не зауважили критики. Обкладинку до нього малював Серж Фера (Serge Férat) – доволі відомий в артистичних колах паризький художник, із яким, очевидно, Рудницький познайомився, перебуваючи в Парижі. Справжнє ім'я цього художника родом із Києва – Сергій Ястребцов. Графічний рисунок, виконаний в кубістичному декоративному стилі, витриманий у мінімалістичній червоно-чорній гамі. З обкладинки книжки Рудницького дивиться на читача похмуре жіноче обличчя з «хижими» розкосими чорними очима. Чимось такий рисунок нагадує афішу кінотеатру. Контраст



ліричної ностальгійності та м'якої іронічності текстів зі своерідною кінематографічною мелодраматичністю обкладинки виглядає цікаво, оригінально, хоч трохи контрверсійно.

Повертаючись до теми мемуаристики Михайла Рудницького, хочу зупинитися на ще одному її жанрі, доволі широко представленому у спадщині письменника – літературному портреті. Літературний портрет, чи літературна силуетка, у чистому вигляді до мемуаристики, зазвичай, мало дотична. Таких «літературних портретів» Рудницький-журналіст створив багато, змальовуючи постаті українських і зарубіжних письменників, учених, художників. Проте тут мова не про інформаційно-аналітичні «портрети», а про силуетки осіб, яких Рудницький знав особисто і спогади про яких залишив власне у формі літературного портрета. У таких «портретах» критико-аналітична літературна складова поєднується з мемуарною, створюючи багатопланове яскраве імпресіоністичне зображення. Сюди можна віднести спогади про Володимира Будзиновського<sup>50</sup>, Богдана Ігоря Антонича<sup>51</sup>, Яна Каспровича<sup>52</sup> та деякі інші. Певною мірою до такого типу спогадів належить «Олімп “Молодої музи” – каварня»<sup>53</sup>, де яскраві, виразні, трохи іронічні портрети молодозмуців переплетені з історико-культурологічним аналізом епохи.

Один із таких портретів-спогадів – «Посмертний портрет»<sup>54</sup>, написаний із приводу смерті Богдана Ігоря Антонича. Він цікавий тим, що тут Михайло Рудницький, який любив спілкуватися з людьми, колекціонувати знайомства, до певної міри класифікувати типажі й характери, аналізувати та знаходити мотиви поведінки, характеру Антонича, його «типу» особистості не розгадав і відверто в цьому признався. Він щиро шанував його як поета, хоча ця поезія й не була близькою йому духовно та стилістично. Поважав його талант і працьовитість, тож налагодив із поетом видавничі контакти, залучивши до співпраці з часописом «Назустріч» (утім із дуже неоднозначним і нетривалим успіхом – Антонич не дуже сприймав суспільну позицію редакторів часопису й уникав будь-якого ангажування). Проте особистого взаєморозуміння та приватних контактів налагодити не вдалося. Надто різними вони були і за віком, і за характером – яскравий холеричний лідер-екстраверт Рудницький та мовчазний замкнений інтроверт Антонич.

У випадку з Антоничем Рудницький ані не зміг окреслити його «типу», пояснюючи це замкненістю та ухильністю в розмовах,



## МЕМУАРНА ЕСЕЇСТИКА МИХАЙЛА РУДНИЦЬКОГО...

притаманною для поета, ані не зумів із певністю віднайти і проаналізувати мотивів цієї ухильності. Навіть мимоволі мало не звинуватив його в якомусь пристосуванні й бажанні всім подобатися. Звинуватив також галицьке суспільство, інколи надто категоричне та непередбачуване, у тому, що змушує людей до замкненості. Писав про надмірну делікатність Антонича, хоча власне з ним поет (узявши псевдо Зоїл на сторінках «Вісника») делікатним був не завше (див. його публікації про Рудницького «Примітивна європеїзація» та ін.<sup>55</sup>).

Формально цей спогад-портрет – це поєднання приватних спостережень і літературно-аналітичної «сильетки», цікаве своєю синкретичністю та способом подачі і трактування. Від опису зовнішності й стилю поведінки автор переходить до психологічного, а далі – до творчого портрета одного з найталановитіших і найяскравіших українських поетів того часу.

Мабуть, найбільше Рудницький шанував у характері та творчості Антонича працездатність і раціональні способи опановувати візіонерські й містичні теми і медитації. Раціоналізм захоплював критика завжди: у творчості Івана Франка, Тараса Шевченка, творах французьких поетів. Саме в «раціо» Рудницький шукав «секретів поетичної творчості», можливо, трохи під впливом наукових пошуків свого вчителя Остапа Ортіна. І саме ноту раціональності спостеріг у творах Антонича: не екстаз, а «формула екстази», не справжнє життя, а радше його схеми й міфи: «Його захоплення життям було більше програмове, ніж дійсне»<sup>56</sup>.

Попри те, що Антонича як людину Рудницький не зрозумів і не відчув, його літературний портрет передав дуже точно, оцінивши силу таланту й унікальність творчості та спостерігши риси, непомітні більшості його сучасників. Тож для дослідників творчості Антонича цей спомин-портрет залишається не лише цінним свідченням, а й тонким і точним аналітичним спостереженням.

Ще один спогад такого жанру – «Поет професором поневолі: Моя розмова з Каспровичем»<sup>57</sup>. Це витончена мініатюра-спогад зі студентських часів. Мало в яких спогадах Рудницького відчувається справжній пієтет до особи, про яку пише. Він мав радше схильність до делікатного іронізування і певного «відбронзування» – в дусі виступів Тадеуша Бой-Желенського, стиль та літературна тактика якого справили на Рудницького виразний, хоч досі майже не декларований дослідниками вплив. У цьому спогаді постає також

Іван Франко, якого Каспрович добре знав і шанував. Згодом, уже в радянський період, про їхні стосунки Рудницький напише ширше й більше, опублікувавши польською мовою статтю в часописі «Червоний прапор» («Czerwony Sztandar»)⁵⁸. А у спогаді «Поет професором поневолі» головний мотив інше – неспівмірність світу поезії та світу академічної науки, неприродність постаті Поета на тлі університетського середовища і його неординарне «зусилля пробудити в слухачах, захололих в атмосфері офіційщини порив для самої поезії»⁵⁹.

Мемуарна спадщина Михайла Рудницького в міжвоєнний період – явище певним чином особливе. Стилістичний синкретизм його есеїв-спогадів, вигадливе поєднання ліричності та іронії, тонка рефлексія уважного обсерватора, інколи унікальний історичний, краєзнавчий і біографічний фактаж, свідчення сучасника про яскраві постаті української культури – все це робить їх цінним мемуарним джерелом. Порівнюючи з пізнішими книгами спогадів, на яких залишила важкий слід радянська епоха, змушуючи автора до специфічної риторики, замовчувань і недомовленості, спогади Рудницького міжвоєнного періоду вражають легким стилем та яскравістю відображення міжвоєнної епохи.

- 1 Гажа Т. П. Українська літературна мемуаристика другої половини ХХ століття: становлення об'єктного і суб'єктного типів: автореф. дис... канд. філол. наук: 10.01.01 / Харків. нац. ун-т ім. В. Н. Каразіна. Харків, 2006. С. 5.
- 2 Боньковська О. Марія Морська: полька за походженням, українка за сценічною долею. *Художня культура: актуальні проблеми: наук. вісник*. Київ, 2006. Вип. 3. С. 552.
- 3 Шевельов Ю. (Юрій Шерех). Я – мене – мені... (і докрути): Спогади. 1. В Україні. Харків; Нью-Йорк: Вид. М. П. Коць, 2001. С. 9.
- 4 Там само. С. 12.
- 5 Рудницький М. Гуцульські акварелі. *Рудницький М. Непередбачені зустрічі*. Львів: Каменярь, 1969. С. 16–26.
- 6 Денисюк І. Характерник. *Вільна Україна* (Львів). 1989. 7 січня.
- 7 Рудницький М. Олімп «Молодої Музи» – каварня. *Назустріч: Л-ра. Мистецтво. Наука. Громад. життя* (Львів). 1936. 1 квітня. С. 2–3.
- 8 Гажа Т. П. Українська літературна мемуаристика другої половини ХХ століття... С. 5.

МЕМУАРНА ЕСЕЇСТИКА МИХАЙЛА РУДНИЦЬКОГО...

- <sup>9</sup> Там само.
- <sup>10</sup> Ільницький М. Як живі з живими. *Вільна Україна*. 1964. 4 серпня.
- <sup>11</sup> Денисюк І. Сила живого слова. *Ленінська молодь* (Львів). 1967. 7 квітня.
- <sup>12</sup> Фінкельштейн Ю. М. Збереження від забуття. *Вітчизна* (Київ). 1967. № 5. С. 201–204. Підп.: Ю. Мартич.; Фінкельштейн Ю. М. Новизна фактів, майстерність розповіді. *Літературна Україна* (Київ). 1964. 7 січня. Підп.: Юхим Мартич.
- <sup>13</sup> Лозинський І. Незабутній слід. *Вільна Україна*. 1970. 5 липня.
- <sup>14</sup> Новиченко Л. Майстерність мемуариста. *Дніпро* (Київ). 1959. № 3. С. 150–153.
- <sup>15</sup> Stefanyk V. Le voleur. *Les mille nouvelles nouvelles* (Paris). 1912. N 25. P. 93–101.
- <sup>16</sup> [Яцків М.] Au monastère. *Les mille nouvelles nouvelles*. 1911. N XXI.
- <sup>17</sup> Беницький А. Листи Михайла Рудницького до Софії Яблонської: комунікаційні особливості. *Збірник наукових праць Науково-дослідного інституту пресознавства*. Львів, 2017. Вип. 7(25). С. 429.
- <sup>18</sup> Рудницький М. Місто контрастів. Вражіння з Лондону / обгорт. П. Холодного. Львів: Вид. Т-ва «Просвіти», 1929. 132 с.
- <sup>19</sup> Рудницький М. Нагоди й пригоди: 9 любовних історій: Бережани; Львів; Київ; Париж / обгорт. С. Фера. Львів: Измарагд, [1928]. 265 с.
- <sup>20</sup> Рудницький М. Тайна турецької амбасаді: (З моїх дипломатичних споминів). *Зиз: календар-альманах на 1926 рік*. Львів, [1925]. С. 46–50. Підп.: Орест Ордан.
- <sup>21</sup> Рудницький М. Справжній різдвяний борщ. *Діло* (Львів). 1937. 7 січня.
- <sup>22</sup> Рудницький М. Париж 1919. Преважке становище української делегації на Мирову конференцію. *Календар «Червоної Калини» на 1939 рік*. Львів: накладом вид-ва «Червона Калина», 1938. Вип. XVIII: Україна на дипломатичному фронті: альманах «Червоної Калини». С. 119–128.
- <sup>23</sup> Рудницький М. Теплий спомин про знайомого французького письменника. *Діло*. 1939. 13 серпня.
- <sup>24</sup> Szczygłowska T. List do redakcji jako pograniczny gatunek dziennikarski. *Media i społeczeństwo: Medioznawstwo. Komunikologia. Semio-  
logia. Socjologia mediów*. Bielsko-Biała. 2011. T. 1. S. 81.

- 25 Беницький А. Листи Михайла Рудницького до Софії Яблонської... С. 431.
- 26 Баган О. Корифей ліберальної літературної критики. *Рудницький М. Від Мирного до Хвильового. Між ідеєю і формою. Що таке «Молода Муза»? Дрогобич: ВФ «Відродження», 2009. С. 7.*
- 27 Рудницький М. Лист з Парижа: Національний хор у Франції. (Немузикальні рефлексії). *Громадська думка (Львів)*. 1920. 24 квітня.
- 28 Рудницький М. Лист з Парижа: Бруд і чистота Парижа. *Громадська думка*. 1920. 29 квітня.
- 29 Рудницький М. Лист з Парижа: Так собі взагалі. *Громадська думка*. 1920. 3 квітня.
- 30 Рудницький М. Лист з Парижа: Мода і мімікра. *Громадська думка*. 1920. 9 квітня.
- 31 Кедрин-Рудницький І. Життя – події – люди спомини і коментарі. Нью-Йорк: Вид. кооператива «Червона Калина», 1976. С. 47.
- 32 Рудницький М. Місто контрастів. Вражіння з Лондону / обгорт. П. Холодного. Львів: Вид. Т-ва «Просвіти»; 1929. 132 с.
- 33 Рудницький М. Лист з Парижа. В поліції. *Діло*. 1922. 13 жовтня.
- 34 Там само.
- 35 Маланюк Е. На провесні. Віймки з бльокнота літератора. *Український голос* (Перемишль). 1922. 8 січ. С. 1–2.
- 36 Рудницький М. Місто контрастів. Вражіння з Лондону / обгорт. П. Холодного. Львів: Вид. Т-ва «Просвіти», 1929. 132 с.
- 37 Чайковський І. Наша мемуаристика. Мюнхен, 1966. С. 85.
- 38 Безушко В. Одно популярне видання. *Новий Час: ілюстр. щоденник*. 1930. 5 травня. С. 8; 12 травня. С. 10.
- 39 Ільницький М. Михайло Рудницький здалеку. *Дзвін*. 1997. Чис. 4. С. 120.
- 40 Рудницький М. Автом через незнане місто. *Діло*. 1935. 12 серпня.
- 41 Там само.
- 42 Там само.
- 43 Рудницький М. Нагоди й пригоди: 9 любовних історій...
- 44 Качкан В. А. Незабутні сюжети Михайла Рудницького. *Качкан В. А. Українське народознавство в іменах: навч. посібник: у 2-х ч. Київ: Либідь, 1995. Ч. 2. С. 189.*
- 45 Рудницький М. Нагоди й пригоди: 9 любовних історій... С. 5.

МЕМУАРНА ЕСЕЇСТИКА МИХАЙЛА РУДНИЦЬКОГО...

- <sup>46</sup> Лист М. Рудницького до М. Зерова. Львів, 10 вересня 1928 р. *Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського. Відділ рукописів*. Ф. 35, од. зб. 606.
- <sup>47</sup> Панейко В. Запах Парижа (Від власного кореспондента). *Діло*. 1928. 12 грудня.
- <sup>48</sup> Панейко В. Запах Парижа (Від власного кореспондента). Там само.
- <sup>49</sup> Там само.
- <sup>50</sup> Рудницький М. Доля белетриста-популяризатора: (З приводу смерті В. Будзиновського). *Діло*. 1935. 17 лютого. С. 2; Рудницький М. Вячеслав Будзиновський. Трагедія гумориста. *Будзиновський В. Як чоловік зійшов на пана. Автобіографія автора*. Львів, 1937. С. 7–11.
- <sup>51</sup> Рудницький М. Посмертний портрет. *Діло*. 1937. 14 липня.
- <sup>52</sup> Рудницький М. Поет професором поневолі: моя розмова з Каспровичем. *Світ: ілюстр. журнал*. 1926. Чис. 15–16. С. 14–15.
- <sup>53</sup> Рудницький М. Олімп «Молодої Музи» – каварня. *Назустріч*. 1936. 1 квітня. С. 2–3.
- <sup>54</sup> Рудницький М. Посмертний портрет. *Діло*. 1937. 14 липня.
- <sup>55</sup> Антонич Б. І. Європеїзація пана Зоїла. *Дажбог* (Львів). 1935. Чис. 2. С. 11. Підп.: дан; Антонич Б. І. Примітивна європеїзація. *Вістник: місячник літератури, мистецтва, науки й громадського життя*. Львів, 1934. Т. I, кн. 2. С. 127–130. Підп.: Зоїл; Антонич Б. І. Справа «відомого критика». *Дажбог* 1933. Чис. 5. С. 95–96.
- <sup>56</sup> Рудницький М. Посмертний портрет. *Діло*. 1937. 14 липня.
- <sup>57</sup> Рудницький М. Поет професором поневолі: моя розмова з Каспровичем. *Світ*. 1926. Чис. 15–16. С. 14–15.
- <sup>58</sup> Rudnicki M. Iwan Franko i Jan Kasproicz. *Czerwony Sztandar*. 1946, 28 маја.
- <sup>59</sup> Рудницький М. Поет професором поневолі... С. 15.

## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ ПЕРІОДУ ПЕРШОЇ РАДЯНСЬКОЇ ОКУПАЦІЇ У СПОГАДАХ ОСТАПА ТАРНАВСЬКОГО

Історичні події першої половини ХХ ст. зумовили неоднорідний процес розвитку української літератури, який протікав у кількох руслах. На відміну від наддніпрянської гілки, надломленої тоталітарним режимом, що в основному зосередилася на соцреалізмі, белетристика Західної України розвивалася під європейським впливом, хоча періодично й уповільнено (через історичні зміни). Письменницькі сили Галичини, за невеликим винятком, сконцентрувалися у Львові. Вдале географічне розташування багатонаціонального міста, де перепліталось відразу кілька культур (польська, єврейська, українська, німецька, вірменська тощо), – благодатний ґрунт для розвою в західному напрямі будь-якого виду мистецтва. Попри окупаційні утиски Другої Речі Посполитої (скорочення українських шкіл, закриття українських кафедр у Львівському університеті, обмеження вступу українців на державну службу та у вищі школи), українські літератори Галичини, активно обстоюючи свої права, здобули мінімальну можливість самореалізації рідною мовою. І хоча, незважаючи на їхні зусилля, умови для цього були менш вдалимими, ніж за часів Австро-Угорщини, проте більш сприятливіми, ніж по інший бік Збруча.

Літературний процес у Львові до 1939 р. був досить багатограним одразу в кількох вимірах: національному, ідеологічному й естетичному. Згідно зі статистичними даними 1931 р.<sup>1</sup>, у місті мешкало близько 311 тис. населення, половину з яких становили поляки, третину – євреї і лише 16 % – українці. Не дивно, що напередодні Другої світової війни з-поміж майже 80 періодичних місцевих видань<sup>2</sup> лєвова частина виходила польською та єврейською мовами. Однак кілька поважних часописів – українською («Діло», «Назустріч», «Вістник», «Дажбог» («Обрії»), «Дзвони»). Кожен із них відображав настрої певної частини галичан. Часто визначальними були політичні

## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

погляди та проблеми, хоча головними артеріями літературно-мистецького життя Львова до 1939 р. залишалися різні ідейні угруповання й естетичні орієнтації. Характеризуючи письменницькі сили міста середини 30-х років ХХ ст., можна назвати кілька ідеологічних напрямів їхнього літературного життя: *націоналістичний* (гуртувалися навколо Дмитра Донцова і «Вістника»), *католицький* (часопис «Дзвони», що виходив під опікою митрополита Андрея Шептицького) та *ліберальний* (очолював Михайло Рудницький, часопис «Назустріч»). На той час політичні зміни на Сході України (репресії, Голодомор 1932-1933 рр.) поступово спричинили занепад радянської ідеї, перестали виходити й орієнтовані на Радянський Союз і щедро фінансовані звітні видання («Світло», «Вікна», «Нові шляхи»). Натомість напередодні Другої світової війни власні позиції суттєво закріпили часописи з кардинально протилежними ідеями. Жоден із них не обмежувався публікаціями тільки «своїх» авторів: письменники нерідко друкувалися у «конкурентів», якщо їхні твори відповідали редакційній політиці журналу. Книги багатьох поетів і прозаїків також виходили у Видавничій спілці «Діла» (1911-1939) й концерні Івана Тиктора «Українська преса» (1923-1939).

І все ж інтелігенція усвідомлювала, що цього замало для відновлення власної соборної держави, а отже, сподівалася на зміни. Європа жила в очікуванні війни. І такий період непевності українці Галичини розглядали як шанс. З одного боку, надію подавав приклад Карпатської України, що навесні 1939 р. проголосила себе незалежною, з другого – після тотального винищення української інтелігенції та селянства за Збручем почалася фаза відносного затишшя.

1 вересня 1939 р. стало епохальним днем світової історії, проте для українців значущою була й інша дата – 17 вересня 1939 р., коли радянські війська почали окупацію Західної України. Аби приховати деталі пакту Молотова–Ріббентропа, а фактично угоду двох лідерів тоталітарних держав щодо поділу Європи, радянські ідеологи майже півстоліття представляли вересневі події 1939 р. винятково як «визволення братніх народів». Тільки наприкінці ХХ ст. українці змогли розпочати відкриту дискусію щодо цього питання, оперуючи історичними документами та неспроскрибованими спогадами очевидців. Це можна сказати і про літературний процес Львова від початку більшовицької окупації. На жаль, нині маємо не так багато студій, які детально розповідають про перший період радянської

окупації Галичини загалом та діяльність окремих галузей зокрема. До таких, наприклад, можемо віднести збірник свідчень за редакцією Мілени Рудницької «Західня Україна під большевиками» (Нью-Йорк, 1958)<sup>3</sup>. Щодо літературно-мистецького життя Львова, то дослідникам поталанило, адже такий складний для усвідомлення майбутніми поколіннями період не залишився непоміченим у мемуаристиці. І, що важливо, маємо змогу «побачити» й проаналізувати події не однобоко, бо їх висвітлено у спогадах людей, які, живучи в одному місті, в один час, представляли різні прошарки суспільства й ідеологічні групи (наприклад, Петра Панча<sup>4</sup> та невідомого поета, автора розділу «Інженери людських душ» зібрання Мілени Рудницької<sup>5</sup>). Проте чи не найбільшим відкриттям серед матеріалів про цей період можна назвати мемуари Остапа Тарнавського «Літературний Львів, 1939-1944».

Насамперед варта уваги постать автора. Остап Давидович Тарнавський (1917-1992) – український поет, перекладач, критик, журналіст. Народився у Львові й мешкав тут аж до вимушеної еміграції 1944 р. Від часу першої публікації в журналі «Дажбог» (1935, поезія «Розцвіли кучеряво каштани») він як молодий поет наполегливо простував літературною стежиною. Академічна гімназія, філологічний відділ Львівського університету, робота в бібліотеці Наукового товариства ім. Шевченка (НТШ), дружнє спілкування зі Святославом Гординським, Володимиром Дорошенком, Іваном Кревецьким, Богданом Кравцевим і Михайлом Рудницьким, перші вдалі проби пера у прозі (1937 р. отримав нагороду в конкурсі щоденника «Діло» за оповідання «Хлоня», надруковане під псевдонімом Тарас Кульчицький), успішна співпраця з часописом «Діло» та двотижневиком «Назустріч» – усе це сприяло вдосконаленню професійної майстерності Остапа Тарнавського й фактично стало початком його письменницької і журналістської кар'єри, яка розвивалася в один із найдраматичніших для людства періодів – під час Другої світової війни. Цей етап у житті мистця влучно підсумувала Зоряна Лановик: «Тарнавський зумів заявити про себе як талановитий журналіст і критик. До кінця життя він не залишав цих сфер діяльності: скрізь, куди б не привела його доля, він співпрацював з місцевими виданнями, до яких подавав літературно-критичні статті, есе, політичні репортажі, які стосувалися і долі України, і життя українців поза межами батьківщини. Основа для цієї



## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

праці, як і всієї подальшої творчої діяльності О. Тарнавського, була закладена ще у “львівський” період життя письменника, особливо протягом 1940-1944 рр.»<sup>6</sup>.

На очах Тарнавського у Львові стартувало довготривале життя української еміграційної літератури, яке розпочалося зі «злиття наддніпрянської еміграції з національним життям західноукраїнських земель»<sup>7</sup>. Усвідомлюючи важливість таких подій, а також брак правдивих свідчень очевидців про окупаційні режими 1939-1944 рр. і культурно-мистецьке життя українців у цих умовах, 1955 р. Тарнавський уперше написав короткі спогади про тоді ще не далекий 1939 р. «Зустрічі у Львові»<sup>8</sup> з'явилися не випадково. Мемуарист уже мав за плечима 10-річний досвід еміграції, за кордоном час до часу зустрічав знайомих із львівського оточення 1930-х – початку 1940-х років. У пам'яті один за одним виринали спогади, які вразили 1939 р. і спонукали до роздумів згодом. Смерть Сталіна (Іосиф Сталин) і курс Радянського Союзу на десталінізацію плекали в емігрантів надії на краще майбутнє України. Крім того, давалася взнаки ностальгія: їхнє життя не було безхмарним ні в емоційному, ні в побутовому планах. Тому спогади Тарнавського відразу привернули увагу української діаспори, що стало поштовхом до продовження роботи. 1987 р. журнал «Сучасність» у рубриці «Література» почав друкувати мемуарів «Літературний Львів під час Другої світової війни (Радянська окупація)»<sup>9</sup>, у яких автор концентрував увагу на трагічних сторінках історії України, що їх йому довелося власноруч гортати як письменникові, журналістові та критикові. Він знав літературно-мистецьке життя Львова зсередини, проте з відстані часу, прожитих років і здобутого досвіду прагнув не тільки згадати, а й застерегти від помилок минулого на благо майбутнього. У важливості таких свідчень мемуарист мав змогу особисто переконатися 1989 р., коли вперше за 45 літ відвідав Львів і на власні очі побачив, куди привела український народ та тоталітарна влада, яка тільки закріплювалася на Західній Україні впродовж 1939-1941 рр. І хоча вже тоді Україна була на старті незалежності, Тарнавський, ймовірно, розумів, наскільки необхідні для його земляків правдиві свідчення про окупаційний вимір радянської влади та її механізми знищення всього, що пов'язано зі свободою – і фізичною, і духовною. Тим більше, що інтерес до мемуарів завжди зростає в переломні часи, коли є можливість переоцінити все те, що давно здавалося відомим.

Упродовж п'яти років (до 1992 р. зокрема) Тарнавський публікував цикл спогадів про літературно-театральне життя Львова періоду двох окупацій: СРСР та Третього Райху (Другу Річ Посполиту згадано принагідно). Окремою книжкою мемуари вийшли 1995 р.<sup>10</sup>, після смерті автора. 2013-го їх перевидала літературна агенція «Піраміда». Інтерес до книжки зумовлюють багато чинників. Один із головних – актуальність, адже українцям упродовж десятиліть були недоступні джерела, зокрема й документи, у яких би правдиво подавалася інформація про т. зв. визволення (окупацію) Західної України більшовиками 1939 р. і його наслідки для регіону. Власне, ми мали змогу читати рядки офіційної версії на зразок: «Свою історичну місію багатомільйонний і багатонаціональний радянський народ, керований славною Комуністичною партією більшовиків, виконав з честю. Славетна і непереможна Червона Армія, оснащена найпередовішою військовою технікою, принесла трудящим масам Західної України нове вільне життя»<sup>11</sup>. Згодом пропаганда використовувала й препаровані мемуари відомих діячів того часу – політиків, мистців. «Інженерами людських душ» 1934 р., під час виступу на першому з'їзді письменників СРСР, Сталін назвав літераторів. Вислів став крилатим, бо «кишенькових» поетів, прозаїків і драматургів особливо цінував тоталітарний режим, адже за допомогою їхньої творчості можна було якнайкраще прикрашати реальність та створювати ілюзію щасливої країни.

Діаспора мала багато фактів про злочинний режим більшовицької окупації 1939–1941 рр. завдяки книзі «Західня Україна під большевиками». Зібрані Міленою Рудницькою під час фашистської окупації свідчення галичан вийшли друком у Нью-Йорку тільки 1958 р. й справили неабияке враження на світову громадськість. Суголошним став і цикл мемуарів Тарнавського, де автор наважився не тільки описати роки окупацій, а й зіставити два начебто абсолютно різні за ідеологією, проте такі близькі за суттю режими – більшовицький та фашистський. Цією ідеєю пройняті сторінки спогадів «проникливого мемуариста» Остапа Тарнавського, як цілком справедливо назвав його Ростислав Доценко. «Ця львівська книжка (до речі, перша в О. Тарнавського, видана на батьківщині) густо насичена колоритними деталями драматичних років галицької столиці, яка, переживши двозначний “возз'єднавчий вересень” 1939 року, волею історичних обставин у 1942–44 рр. стала загальноукраїнським

## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

осереддям культурного життя...»<sup>12</sup>, – зазначив дослідник. Тарнавський уперше без будь-якого ідеологічного тиску показав літературно-мистецьке життя Львова 1939–1941 рр. Книжка журналіста й письменника, на очах якого відбувалися такі знакові для України події, вражає і змістом, і манерою викладу. Дотримуючись основних канонів мемуаристики, з якими він однозначно був ознайомлений за методичкою Івана Кривецького та Осипа Назарука «Як писати мемуари. Пояснення і вказівки», третє видання котрої вийшло у Львові 1923 р.<sup>13</sup> (1-ше – Кам'янець-Подільський, 1919; 2-ге – Відень, 1921), Тарнавський детально описав факти та події, безпосередньо пов'язані з його спеціалізацією – літературно-театральним життям міста. Він наче уникав опису побутових труднощів. На початку кожного з періодів (до 1939, 1939–1941, 1941–1944) подавав коротку інформацію про те, як влаштовував власний побут і вирішував фінансові проблеми (заробітна плата, харчування, одяг тощо), проте загалом зосередився на важливіших, на його думку, питаннях: національному, соціальному, моральному тощо. Тарнавський навів чимало фактів, відомих йому як очевидцю та зі слів знайомих, які були свідками, і щоразу шкодував, що йому не доступні документи чи книжки, котрі могли б підтвердити чи спростувати його слова. Наскільки достовірні свідчення Остапа Тарнавського, зважаючи на часову дистанцію та властивості людської пам'яті? Відповідь на це запитання можна знайти, аналізуючи мемуари опонентів (зокрема Панча<sup>14</sup>) й колег (наприклад, Рудницького<sup>15</sup>, Купчинського<sup>16</sup>), а також офіційні документи, які нині у вільному доступі, та часописи Львова 1939–1941 рр. («Вільна Україна», «Література і мистецтво»).

Процес реконструювання минулого загалом не простий, а зважаючи на те, що йдеться про події кількох часових площин (коли все відбувалося і коли записано) та ще й крізь призму *Я* автора, уникнути певного суб'єктивізму та діалогізму вражень неможливо. Однак мемуари завжди дають поштовх до пошуків альтернативних джерел (підтверджених фактів, документів, спогадів інших учасників подій). Остап Тарнавський із розрахунком на це прагнув якнайглибше занурити читача в атмосферу Львова 1939–1944 рр., спочатку зробивши короткий, але дуже змістовний екскурс у передвоєнний час. Мемуарист різнобічно змалював літературне життя багатонаціонального Львова як міста, де різними мовами видавали десятки часописів, а публічні дискусії щодо естетики творів й

ідейних розбіжностей у них були звичною справою. І хоча українська громада, на відміну від польської та єврейської, не мала суттєвих привілеїв із боку Речі Посполитої, навіть навпаки, Львів залишався осередком українського життя, як і 50 років до того.

Друга світова війна внесла свої корективи. Згідно з пактом Молотова–Ріббентропа, Європу розділили дві тоталітарні країни, кожна з перспективою подальшої окупації сусідніх держав. Під Львовом стояли німецькі частини, які кілька тижнів поспіль бомбардували вокзал і прилеглі території, однак 22 вересня 1939 р. польські війська капітулювали й майже неочікувано для жителів міста здали його радянській армії. Ця подія детально описана у спогадах Тарнавського, як і п'ятниця 1 вересня 1939 р. – день, який змінив життя кожного мешканця Європи, і не тільки.

Автор емоційно описав те, як це відбувалося, що вразило, які відчуття, настрої були в українців, поляків, євреїв, коли вулиці міста заповнили односторої армійців. «Населення приймало радянську армію різно, – згадував Остап Тарнавський, – одні споглядали вояків у рудих, не надто шиковних одностроях з погордою, інші з недовір'ям, хоч і були такі, які раділи, і це не тільки ті, хто хотів бачити справжнє визволення від “панського панування”, як це голосила пропаганда, але й ті щирі українці, яким набридли довгі роки безвиглядного животіння під польською окупацією»<sup>17</sup>. Ніхто не знав, що принесла та армія. У війську було чимало українців, які розмовляли рідною мовою. Це відразу помічали місцеві жителі, однак тоді мало хто з них здогадувався, що то «напевно була заплянована показуха, мовляв, братів визволяють рідні брати-українці»<sup>18</sup>.

Нова влада вже з першого дня «взялась заводити свої порядки, намагаючись знаходити легальні основи для всіх перемін»<sup>19</sup>. Вишколені та призначені в Радянському Союзі куратори негайно почали впроваджувати зміни в усі сфери життя. Особливу увагу приділяли саме журналістам та письменникам, яким відводили одну з головних ролей, звичайно, зі суфлерами – партійною номенклатурою. Масштаби операції «Визволення» Тарнавський відчув на собі вже в перші дні радянської окупації, коли його поезія «Привіт армії» (до слова, написана 1938 р. із нагоди створення січових з'єднань Карпатської України<sup>20</sup>) у відредагованому без відома автора варіанті потрапила на шпальти першого числа нового щоденника «Вільна Україна». Він був вражений змінами в тексті, тому не надто радів такому дебюту.

## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

Згодом довідався, що перший номер газети від 25 вересня 1939 р. під опікою Олександра Корнійчука готувало близько 40 новоприбулих працівників із Києва на чолі з редактором «Комуніста» Андрієм Чеканюком. Вірш «Привіт армії» якнайкраще відповідав редакційній політиці нового видання і за назвою, і за настроєм. Байдуже, що йшлося про іншу армію, головне – аби ніхто про це не знав. Уже незабаром поет, як і більшість його колег, зрозумів: для нової влади, а отже, й редакційних працівників новостворених часописів, немає особливого значення, наскільки твір мистецьки вартісний, набагато важливіша лояльність до режиму, а краще – його пропаганда.

Перші кроки нової влади щодо діячів культури та мистецтва були досить обережні. Прикриваючись міфом про «визволення братів-українців», її представники діяли апробованим у Радянському Союзі способом – шляхом маніпуляцій, підкупу, обману та, зрештою, терору. Впродовж 1939–1941 рр. більшовицько-репресивна машина на Західній Україні тільки набирала обертів, бо тоталітарна система закріплювалась у захоплених регіонах. Нова влада швидко зорієнтувалася. Місто наповнилося сотнями поляків, серед них були й письменники, які за одну мить утратили все – навіть батьківщину. Невпевнено почувала себе й багатотисячна єврейська громада. Сподівання українців щодо можливого відновлення незалежності в ході боротьби за Європу двох «титанів» – нацистів і більшовиків – зазнали краху. За таких умов насамперед треба було приспати пильність деорганізованих війною мешканців, щоб якнайшвидше оволодіти ситуацією. Українська мова прибулих, постійні пафосні звернення до населення, численні мітинги, на яких слово надавали найкращим ораторам-пропагандистам, – це наче трохи заспокоювало, плекало певні надії в галичан, що не все так погано. Хоча було багато й такого, що насторожувало. Тарнавський детально описав перші враження земляків від зустрічі зі «східними братами». Насамперед візуальні: «Споглядаючи на вбогі однострої армійців, львів'яни – знаючи про загально низький життєвий стандарт у Советському Союзі – запитували їх, а як там у них з товарами, з харчами. На все була одна вперта відповідь: у нас всього много»<sup>21</sup>. У спогадах він не раз згадував жажливе забезпечення населення товарами першої необхідності в період радянської окупації.

З першого дня діяла тактика обману навіть у дрібницях, адже про мандрівки туристів і комівояжерів із метою придбання якісного

одягу (костюмів, наприклад) писали, не криючись, й інші очевидці. Юлія Солнцева, яка зі знімальною групою Олександра Довженка потрапила до Львова відразу після «визволення», згадувала: «Рано-вранці наступного дня ми вийшли на вулицю. На вулицях були відкриті всі магазини з дуже хорошими, для нас не баченими, речами. І всі військові частини, які вже ввійшли в місто (до речі, багато хто сюди приїхав із дружинами), вирушили у магазини»<sup>22</sup>. Професійним оком помічника режисера бачила й те, що було невловиме для багатьох інших, і додавала: «Дуже шкода, що ми з нашими добримися намірами і найчастіше відсутністю культури потрапляли в скрутне становище і псували все, що створювала наша пропаганда [підкреслення моє – В. П.] і наш високий духовний світ радянської країни»<sup>23</sup>.

Влада прагнула мати більш привабливий вигляд в очах нових громадян і світової спільноти. Для цього були вкрай потрібні про-радянські журналісти та письменники, але з місцевих жителів. Преса, літератори завжди мали неабиякий вплив на мешканців Львова. Розуміючи це, куратори надшвидкими темпами здійснювали процес уподібнення мистців, попри їх духовний спротив. За радянськими стандартами, практично кожен друкований рядок мав бути підрядкований політичній доктрині, тому насамперед під прес потрапили журналісти й письменники. Закривши всі часописи, які виходили в Галичині до 1939 р., окупаційний режим узяв під контроль їхні редакції та друкарні. Публікувати свої дописи тепер могли тільки ті, хто пройшов суворий відбір. Зі 70-80 журналістів Львова в кількох новостворених часописах одержали роботу лише одиниці. У місті також знали про арешти відомих громадських діячів, серед яких був знайомий Тарнавського – головний редактор «Діла» Іван Німчук.

Паралельно велася відповідна робота і з письменниками. Для їхніх зібрань виділили експропрійований палац графів Бельських на вул. Коперника, 42. Там розмістився оргкомітет Львівської організації Спілки радянських письменників України, при якому, на зразок казино польських літераторів, що діяло у Львові до 1939 р., було створено Літературний клуб. Його нагальним завданням стало згуртування всіх поетів, прозаїків і драматургів, які мешкали в місті або ж опинилися тут унаслідок воєнних дій на території Польщі. Розгублені мистці шукали товариства й підтримки, чим миттєво скористалися представники нової влади. Витрачалися величезні

## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

кошти для інвестицій у майбутні твори на пошану «визволителів». Із цією метою створено Літературний фонд, яким завідував письменник Юрій Шовкопляс, діяв консум (відомча крамниця), харчевня, де, за спогадами Тарнавського, видавали сніданки й обіди щодня, крім неділі. У клубі за потреби можна було й переночувати. Така турбота про літераторів сприяла їх масовій реєстрації в оргкомітеті, адже на той час у матеріальній скруті опинилося багато мистців. Потрапив до клубу й Остап Тарнавський, який, ставши студентом Львівського політехнічного інституту, продовжував писати.

Куратори від літератури з Києва розуміли, що взяти «на олівець» львівських письменників – найпростіший етап їхньої роботи. У перші місяці окупації Львова одним із найавторитетніших діячів був Олександр Корнійчук. За спогадами Тарнавського, він «грав роль [підкреслення моє – В. П.] ввічливого і приязного в розмовах співбесідника»<sup>24</sup>. Куруючи всі культурні процеси в місті, голова Спілки радянських письменників України (1938-1941) мав неабиякий вплив у сфері літератури. Остап Тарнавський згадував його насамперед крізь призму зовнішнього сприйняття та як досить непоганого оратора. «Корнійчук, який був дуже активний, виступав радше як представник уряду. Пам'ятаю, як одного дня він виголосив аж п'ять промов, і всі з пам'яті, користуючись тільки якимись записками на малих клаптиках паперу, головню для даних статистики, в різних місцях... На кожному місці Корнійчук не тільки говорив інакше, але й інакше був вбраний; то у старшинському однострою, то в чорному костюмі – на могилі Франка, а в ясному – під пам'ятником Міцкевичу. Кажуть, що в перших днях побуту у Львові Корнійчук зумів запитися кільканадцятьма дорогими костюмами, які мусив купувати на чорному ринку, бо це був єдиний спосіб купівлі»<sup>25</sup>. Молодому (йому ледве виповнилося 34 роки), але вже досвідченому Корнійчукові в розмовах із галицькою інтелігенцією не раз доводилося уникати прямих відповідей на гострі запитання. Письменники цікавилися тим, про що в підрадянському Києві чи Харкові давно ніхто не наважувався говорити вголос. Із цієї причини в перші місяці окупації на територію Західної України можна було потрапити тільки з відповідним дозволом певних органів. Його видавали винятково перевіреним особам. Такі ж брали участь і в організації місцевої спілки літераторів, яких у Львові до 1939 р. налічувалося чимало. За спогадами Панча, першого голови



Львівської організації Спілки радянських письменників України, на момент його приїзду в місто їх було близько 500<sup>26</sup>. «Перед нами були представники буржуазного світу, які не з доброї волі опинилися на радянській землі»<sup>27</sup>, – писав за 20 років Петро Панч, згадуючи події жовтня 1939 р. Звідси випливало його головне завдання: «Молодих громадян треба було знайомити з естетикою нової Батьківщини, а далі й виховувати з них радянських письменників»<sup>28</sup>.

Тарнавського цікавило все, пов'язане з літературою. Він згадував, що потрапив до Спілки письменників майже випадково. Проте можна з упевненістю сказати, що це не зовсім так. Після дебюту у «Вільній Україні» поет і далі активно цікавився літературним життям міста, шукав зустрічей із його учасниками, тому досить передбачувано потрапив до новоствореного клубу письменників. Важливу роль тут зіграло й саме помешкання, де розмістили оргкомітет. Раніше спостерігати за пишними прийомами в палаці графів Бельських прості мешканці Львова, яким був і Тарнавський, могли хіба на відстані (він не дарма згадує традиційне панське весілля, що відбулося тут незадовго до війни<sup>29</sup>). Восени 1939 р. все змінилося. Представники нової влади символічно обрали таке приміщення, бо воно цілком вписувалося у пропагандистські гасла окупантів. Мистці мимоволі ставали учасниками добре продуманої спецоперації. 1955 р. Тарнавський згадував («Зустрічі у Львові»), що письменницьку братію притягував сюди як інтер'єр палацу з його розкішними меблями та кришталевиими канделябрами, так і багата на продукти крамниця.

Проте, і це найважливіше, головною причиною була така література, що об'єднувала цю братію, розмаїту за походженням, національністю, світоглядом, поглядами, звичаями. «Советські органи мали довгий досвід у політичному терорі й не потребували експериментувати, а ще уліпили випробувані методи, маючи добре підготовлений вишколений персонал та засоби...»<sup>30</sup>. З такої ж причини очільником першої організації львівських письменників став колишній сотник армії Української Народної Республіки (УНР) Петро Панч, що, за словами Тарнавського, заслуговувало на довіру до нього, а отже, й до нової влади, яку він репрезентував у Львові. Мемуарист коротко, однак влучно, характеризує Панча: «Сприємливий був і його зовнішній вигляд і дуже уложена поведінка. Сива кучугура, хоч тоді йому йшло щойно під п'ятдесятку, ясні відкриті очі, легка хода, опанована повздержливість та навіть увага і



## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

вирозумілість до наших проблем, що їх приносила нова дійсність, здобували йому прихильність місцевих письменників. Він ходив по панських коридорах, покритих килимами палацу Бельських, в якому примістився, як справжній власник, який тут прожив ніби віддавна і почувався як у себе вдома. Навіть його стрій надавав йому панського вигляду: гарний сірий костюм, ясна блакитна краватка й білі пів черевики, що їх напевно вже купив у Львові, сприяли його зовнішній презентації. Недаром один із наших польських колег – сатирик Юзьо Нахт – постійно говорив: “Панч – це пан”, та, порівнюючи його з його наступником Олексою Десняком, який замінив Панча на посаді голови, додавав: “а Десняк (з наголосом на першому складі) – то “весняк”, що означало селянин»<sup>31</sup>.

Зареєструвати всіх письменників було нескладно, а от узяти їх під контроль – завдання нелегке. Пригнічені війною, невлаштованим побутом, непевним майбутнім, мистці гуртувалися навколо клубу. Особливо потребували підтримки біженці, яких у Львові виявилось чимало. Серед них – відомі польські письменники Ванда Василевська (Wanda Wasilewska), Єжи Бореjšа (Jerzy Borejsza), Тадеуш Бой-Желенський (Tadeusz Boy-Żeleński). Щоб отримати допомогу, потрібно було спочатку стати на облік. За спогадами Панча (він вів щоденник, тому навряд чи міг помилитися), до списків 1939 р. потрапило близько 250 поетів, драматургів і прозаїків: майже 60 українських, близько 150 польських, 38 єврейських та 8 інших національностей<sup>32</sup>. Організаційний етап тривав майже рік. За цей час їх кількість суттєво зменшилася. У передмові до першого числа новоствореного органу Львівської організації Спілки радянських письменників України «Література і мистецтво» (1940) зазначено: «В оргкомітеті зареєструвалося 162 українських, польських, єврейських і інших письменників»<sup>33</sup>. Тарнавський пояснив це просто: одних заарештували (Остап Луцький), хтось покинув Львів і виїхав до окупованої нацистами Європи (Роман Купчинський, Анатоль Курдидик, Богдан Кравців, Адольф Рудницький, Катря Гриневичева), інші майже зовсім перестали писати. Тільки 15, 16 і 18 вересня 1940 р. відбувся прийом львівських літераторів до Спілки радянських письменників України. У результаті дуже суворого відбору членами організації стало 58 із 162 мистців.

Цьому передувала процедура, яку Остап Тарнавський цілком справедливо порівняв зі сповіддю або допитом: «Кожний

кандидат мусив внести заяву до профспілки письменників та й перейти цілий допит під час засідання. Це звичайно була публічна сповідь, бо кандидат виголошував свою біографію з точними даними про діяльність не тільки письменницьку, але й політичну, виявляв свої політичні переконання, що мусили покриватись із лінією партії. Цей допит слухали уважно представники профспілки, які сиділи у президії, та присутні в залі письменники. І президія, і присутні в залі учасники цієї показухи мали право ставити найрізніші питання, в'яснювати, спростовувати, якщо їм були відомі факти, що їх кандидат не виявив, або не точно пояснив»<sup>34</sup>. Якщо 1939 р. письменникам нав'язували склад оргкомітету (його список уклали в Києві), а літераторам Львова таки вдалося додати кілька прізвищ шанованих у цьому товаристві діячів, то за рік ситуація вже кардинально змінилася. Процес суворо контролювали, адже для письменника членство у спілці давало єдиний шанс надрукувати свої твори, а отже, жити з літературної праці й мати гонорар.

На той момент було зрозуміло, що поступово літературна творчість ставала часткою сталінської пропаганди. Письменники окупованої Західної України все більше втрачали особисту й творчу свободу, і з цим погоджуватися хотіли не всі. Автор розділу «Інженери людських душ» («Західня Україна під большевиками») наголошував в епіграфі, що його розповідь – «сповідь поета, який повірив був большевицькій пропаганді й обіцянкам, поки сам не переконався, що радянський письменник купує особисту безпеку й добробут ціною безсоромного плазування перед червоною Москвою»<sup>35</sup>. Це усвідомлення приходило поступово. Представники нової влади знали на засобах психологічного тиску на людину, ламали її, маніпулювали нею, через підкуп (винагороди) та залякування (покарання) породжували страх, що за відмову коритися можна втратити все. «Новий режим, – писав наприкінці ХХ ст. Тарнавський, – хотів позискати собі деяких діячів культури і для цього робив всілякі заходи. Перш за все були виділені грошові дотації деяким діячам. Говорили, що висота такої дотації була десь у сумі 25 тисяч карбованців. Це великі гроші, коли порівняти, що заробіток працівника був десь у висоті 200 карбованців на місяць. Таку дотацію отримали були Студинський, Возняк, Карманський, зрозуміла річ, Василевська; говорили, що й Пачовський дістав якусь

## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

грошову дотацію, трудно це тепер справдити. Це були урядові дотації, що їх виплачував уряд. Крім того, письменники користувались підмогами, більшими і меншими сумами, від Літературного Фонду. Уряд теж zorganizував був поїздку галицьких письменників до Києва – щось на зразок оплаченої екскурсії за співвідільність у Спілці письменників. ... Коли ця група повернулася з Києва, відбулись звітні збори, і на цих зборах письменники-учасники прогулянки говорили про свої враження. Це й була ціль поїздки, ціль пропагандивна»<sup>36</sup>.

Великі гонорари, екскурсії, високі нагороди, визнання на рівні держави існували на Галичині паралельно з арештами, вистежуванням Національного комітету внутрішніх справ (НКВС) і вербуванням молоді. Не сприяли творчості й умови, у яких працювали члени Спілки письменників. Тарнавський детально описав, як використовували літераторів у якості агітаторів і пропагандистів, надіялися численними обов'язками, висмоктуючи з них сили й талант. Будні радянського письменника 1939–1941 рр. були перенасичені подіями. У передмові до журналу «Література і мистецтво» – новоствореної трибуни, навколо якої влада намагалася сконцентрувати літературно-мистецькі сили Львова, – з притаманним радянській пропаганді пафосом зазначено: «Поети і письменники пішли на підприємства – заводи і фабрики, колгоспи, навчальні заклади, вони тримають тісний зв'язок з читачем. Беруть участь у літературному конкурсі, у періодичній пресі, працюють у творчих секціях, в клубі письменників слухають лекції з марксизму-ленінізму, вивчають історію Всесоюзної Комуністичної Партії (більшовиків)»<sup>37</sup>. Про це ж «єднання з народом» у дещо іншому ракурсі писав у спогадах і член спілки Тарнавський: «Життя письменників у Львові проходило в затиснутій атмосфері, що її створила нова влада»<sup>38</sup>. Обов'язковими були відвідини вечорів у клубі, коли читали лекції з історії Всесоюзної комуністичної партії (більшовиків) (ВКП(б)), марксизму-ленінізму. Плановими стали виступи у школах, клубах, на заводах. Мистці були зобов'язані брати участь у багатогодинних парадах, якими славився Радянський Союз. Із вересня 1940 р. про літературно-мистецьке життя Львова читачі частково довідувалися з «Хроніки» журналу «Література і мистецтво», десять номерів якого вийшло до червня 1941 р. Про масштаби пропаганди й будні письменників свідчать рубрики:

- 1 221 лекція (доповідь) упродовж 10 місяців 1939-1940 рр.<sup>39</sup> (тобто до 4-х на день), здебільша про російську (класичну й радянську) літературу або найвидатніших письменників світу;
- 58 літературних вечорів за 8 місяців 1940 р.<sup>40</sup> (1-2 на тиждень);
- численні доповіді та консультації з історії ВКП(б) і марксизму-ленінізму (наприклад, у вересні-жовтні 1940 р. орієнтовно раз на тиждень<sup>41</sup>).

Позаяк такі зібрання відбувались в основному ввечері й тривали допізна, а явка була обов'язковою, то письменники часто ночували на Коперника, 42. Остап Тарнавський зазначав, що серед мистців, особливо польських, такі заходи не користувалися популярністю; і хоча літератори були у клубі, вільних місць у залі залишалося багато: виступи послідовників соцреалізму та радянських пропагандистів львівських письменників цікавили мало.

Були й винятки. Тарнавського, як і його колег, притягували зустрічі з авторами відомих та популярних серед галичан творів. У пам'яті ще живою була «струмлена режимом»<sup>42</sup> дискусія 1925-1928 рр. Із письменницькими відрадженнями місто один за одним відвідували українські (Юрій Яновський, Андрій Малишко, Павло Тичина, Максим Рильський, Володимир Сосюра, Аркадій Любченко) та російські (Олексій Толстой (Алексей Толстой), Костянтин Федін (Константин Федин), Олександр Фадеев (Александр Фадеев)) мистці. Від співвітчизників зі Сходу львівські колеги чекали цікавих зустрічей і плідного спілкування, однак так бувало дуже рідко. Не випадково поет та сучасник Тарнавського<sup>43</sup>, 22 місяці проживши під радянською окупацією, зробив висновок: «Большевизм – це не тільки приниження, але й цілковите заперечення всякої справжньої літератури, всякого мистецтва і всієї духовної творчості взагалі»<sup>44</sup>. Залюкані, катовані роками страхом й очікуванням арешту, письменники майже не наважувалися говорити відверто, тим більше писати. Тарнавський у спогадах подав деяку інформацію про давно знайомі постаті українських мистців. Констатуючи, що знайти спільну мову вихідцям із різних світів було складно, мемуарист із розумінням поставився до кожного з колег зі Сходу. Жодного осуду чи заперечення; навпаки – бажання зрозуміти чужі вчинки або слова. Ймовірно, тому, що спогади написано не відразу, а з висоти прожитих років і наступних подій. Тарнавський намагався подавати факти неупереджено, опираючись на власні враження та пам'ять.

## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

Автор умовно поділяв приїжджих письменників на дві групи: номенклатура та «тузи» радянської літератури. Перші (Олександр Корнійчук, Петро Панч, Андрій Малишко) здебільша трималися осторонь або ж намагалися усе контролювати (Олекса Десняк), тому їхні характеристики у спогадах поета обмежуються зовнішністю та загальними враженнями. А от представники другої групи притягували Тарнавського значно більше. На жаль, зі зрозумілих причин майже всі вони уникали спілкування з галицькими колегами. Мемуарист подав короткі відомості про перебування у Львові в перші місяці радянської окупації Павла Тичини (обмежився майже політичним виступом у великій театральній залі<sup>45</sup>), Максима Рильського (спілкувався винятково з тодішнім головою Львівської організації Спілки радянських письменників України Олексою Десняком<sup>46</sup>), Юрія Яновського (був дуже обережний і не давав спровокувати себе на розмову<sup>47</sup>), однак досить розлого розповів про зустрічі з Володимиром Сосюрою та Аркадієм Любченком. Емоційно-психологічна насиченість цих уривків дає змогу побачити «на живо» осіб, спілкування з якими справило на молодого поета незабутнє враження. Так, наприклад, Володимир Сосюра відвідав Львів лише навесні 1940 р., бо неблагонадійному письменникові не давали такого дозволу раніше. Причини очевидні, як писав Тарнавський: «Сосюра був відвертий і багатомовний, він роззброював своєю щирістю і в поведінці, і в оцінці подій та людей»<sup>48</sup>. Із його розповідей галичани довідалися навіть про те, як виряджають на Західну Україну мистців, видаючи їм не тільки дозвіл, а й новий одяг і портфель. Сосюра до таких щасливців не належав, тому його довелося одягати у Львові «всім миром», дякуючи поетові в такий спосіб за приємне спілкування та щирість у розмові<sup>49</sup>.

Найбільше вразив Остапа Тарнавського творчий вечір Аркадія Любченка. Перші згадки про нього з'явилися з-під пера мемуариста 1955 р. («Зустрічі у Львові»)<sup>50</sup>, однак і за 30 років поет із не меншим захватом описував ту зустріч: «Цей живий, темпераментний, з запаленим обличчям, письменник здобув собі зразу загальну симпатію. Це почалось вже від його виступу у клубовій залі. Не всі письменники, які приїжджали до Львова, влаштовували свої авторські вечори. Не було вечорів ні Корнійчука, ні Малишка, ні Панча, ні Десняка, хоч вони прибули на довший побут у Львові або ж часто повертались сюди з різними дорученнями. Любченко виявився ще

й прегарний актор і знаменитий декляматор. Ми цього не знали, та коли він почав читати новелу “Зяма”, що її підобрав напевно з уваги на різнонаціональне середовище письменників у Львові, зразу полонив слухачів»<sup>51</sup>. Колоритну постать Любченка Тарнавський мав нагоду краще пізнати, бо зголосився провести його до помешкання й вільно спілкувався з колегою на різні теми, навіть заборонені в підрадянській Україні: «Любченко був безпосередній і просто зачаровував нас своєю розповіддю про Україну. Це вперше довелось мені пізнати Україну з розповіді письменника, який не тільки знав свою рідну країну, але надзвичайно любив її і жив нею. Аркадій Любченко розповів тоді не тільки про події, які зрушили Україну в той час, коли він належав до осередку нового культурного відродження у ВАПЛІТЕ разом з Миколою Хвильовим, але й навітлював нову ситуацію, яка витворилась після розгрому українського відродження, як теж і говорив про ситуацію, що витворилась після окупації Галичини, і про людей, які сюди приїхали. Це був незабутній вечір, і хоч прохід від клубу письменників на гору вулиці Личаківської тривав досить довго, не менше однієї години, він видався закороткий, щоб можна було насититись образом України, якої я ніколи не бачив»<sup>52</sup>.

Такі поодинокі щирі розмови та детальний аналіз того, що відбувалося довкола, змушували львівських письменників замислюватися про власне майбутнє. Влада в Галичині поступово виховувала нове покоління радянських літераторів. Ставку робили на молодь. Раніше дебютанту в письменництві було досить нелегко потрапити на шпальти авторитетних українських часописів. Анатоль Курдидик, згадуючи літературно-мистецьке життя Львова 30-х років ХХ ст., писав: «Естаблішмент був замкнений на такі клямки та колодки, що й не добивайся!..»<sup>53</sup>. У 1939–1941 рр. це було зробити простіше. Варто тільки написати «актуальний» твір. І все-таки, виховані на ідеалах свободи особистості, львівські письменники не дуже поспішали робити «реверанси» владі, адже від мистця вимагали творів, де чи не кожен рядок мав бути підпорядкований політичній доктрині, а та все більше розчаровувала літераторів. Показові в цьому контексті історії написання двох колективних поем: на пошану Сталіна та до річниці «визволення Західної України з-під гніту Польщі». 18 грудня 1939 р. вождь святкував день народження. Подарунком від визволених братів-українців мала стати ода «Слово про великого рідного Сталіна». На написання, редагування та друк

## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

було всього кілька тижнів. У Львові під час зібрання поетів склали план твору, а його частини розділили між ними (усього – 17 осіб). Створені нашвидкоруч за три дні рядки «змонтував» Малишко. Твір у рекордно короткий термін вийшов друком та в перекладі російською й польською мовами. І хоча уривки поеми опублікували найбільші газети Львова, Києва, Москви, про неї швидко забули. У мистецьких колах про ймовірну причину знали: «Заки вона вийшла з друкарні і переплетні у вишуканій палітурці з золотими написами, деякі з підписаних авторів, а підписали усіх, хоч більшість з них не написали ні одного рядка, вже вибули із складу Спілки і виїхали за кордон. Тут головно йде мова про нашого поета-сеньйора Романа Купчинського, який брав участь у славному і так влучно висміяному Пшибосем поетичному вечорі для обговорення колективної поеми, але в час виходу поеми з друкарні був уже на німецькому боці й активно включився в роботу української еміграції у Кракові. Це сконфузило усіх ентузіастів колективного віршованого одописання, включно з Малишком, і поема скоро зникла з овиду»<sup>54</sup>. Тарнавський не випадково згадав Юліана Пшибоса (Julian Przyboś). Історія творчого вечора, на якому обговорювали план майбутньої колективної поеми, для його учасників була настільки трагічною та комічною водночас, що вони не могли згадувати про неї без сарказму і за десятки літ. 1966 р., під час XXXIV Міжнародного ПЕН-конгресу в Нью-Йорку, Юліан Пшибось і Чеслав Мілош (Czesław Miłosz) розповіли Тарнавському деталі того зібрання.

Ще скромніший результат був у колективу письменників, що працювали над поемою «Щасливий рік». Твір мав вийти у вересні 1940 р., його підготовкою та редагуванням займався Степан Тудор. Сама назва віддзеркалювала зміст, тему та ідею, однак львівські літератори, які за рік встигли краще пізнати радянський режим, роботу затагнули й вона виявилася виконаною лише частково. У часописі «Література і мистецтво» (№ 1, 1940) було надруковано тільки фрагменти. Серед авторів названо 15 українських, польських та єврейських письменників, однак жодна з 10 частин твору не вражає ні змістом, ні художньою вартісністю.

За перший рік радянської окупації літературний процес у Львові суттєво пригальмував у розвитку. Насамперед утратив чимало талановитих митців, які виїхали з України як німецькі репатріанти.



Більшість із тих, хто залишився, зайняли позицію вичікування і не надто прагнули долучитися до процесу творення радянської літератури. Причиною в основному була нова естетика, згідно з якою всі письменники ставали ретрансляторами ідей окупаційного режиму, побудованого на кістках не згідних із ним. Промовиста фраза Станіслава Людкевича «Радянська армія визволила нас від польського панського панування, і на це нема ради» поступово стала крилатою і в царині літератури. Звісно, письменники опиралися, але в кожного з бунтарів як мистця з'являлася перспектива канути в небуття. Чимало з них майже перестали писати або ж публікувати свої твори (наприклад, Михайло Яцків) і не шукали зв'язків із новим літературним середовищем. Ті, хто змирилися або ж не бачили себе поза літературою, мусили кожен твір піддавати внутрішній цензурі, зовнішня ж була потрібною. «Поки твір появиться в друку, – констатував сучасник Тарнавського, – він проходить щонайменше потрібний контроль: його першого референта, редактора, що стежить за правдивістю автора, та офіційного політичного цензора. Кожна книжка появляється з прізвиськом редактора та цифрою, під якою захований цензор. Увесь цей контроль не охороняє ще автора перед закидами політичного характеру, з якими він може стрінутись, після появи твору друком, на прилюдних літературних вечорах або в пресі»<sup>55</sup>. Такий «супровід» багатьох талановитих мистців позбавляв бажання писати.

Життя літераторів упродовж 1939–1949 рр., за спогадами Тарнавського, проходило в непевності й тимчасовості. «Не було навіть думки про те, щоб хтось з письменників міг сісти за стіл і писати якийсь поважніший твір. Якщо і писали, то на замовлення або просто для заробітку, вичуваючи, що саме потрібно пропаганді»<sup>56</sup>. У Тарнавського таким був «Лист комсомолки» (1940). Автор, не вдаючись у мемуарах до вибіркової, щиро поділився історією написання поезії. Цілком відверто зізнався, що свідомо перший рядок вірша почав зі звернення «Товаришу Сталін...». Тарнавський навіть не піддався на вмовляння Ярослава Цурковського, секретаря Львівської організації Спілки радянських письменників України, змінити його, адже «Лист комсомолки» був спеціально написаний, щоб виявити «вимагану начальством письменницьку активність»<sup>57</sup>. Вона була наслідком розмови працівників відповідних органів із сестрою поета щодо його ставлення до влади та можливості доносів на нього.



## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

До слова, про такі розмови із молоддю із метою вербування 1940 р. згадано і в книзі «Західня Україна під большевиками»<sup>58</sup>.

З 1939 р. від письменників вимагали виконання плану, наче на заводі чи фабриці. Офіційні документи, хроніки вслід «розкривають» спогади мемуариста про обов'язкову присутність на лекціях і під час обговорення на зборах, про виступи у клубах перед танцями. Все це, м'яко кажучи, не сприяло творчості. Тарнавський констатував: «За дворічний майже період вийшло тільки кілька книжок галицьких авторів, та й усі вони – це передруки давніше написаних і друкованих творів. Ще тільки “батько” Карманський здобувся часом на новий вірш. А так ані Пачовський, ані навіть Михайло Яцків, якого критика хвалила як противника буржуазної системи, не здобулись ні на один новий твір, що його породила б захвалена пропагандою нова дійсність. Ірина Вільде, в якої було найбільше темпераменту, бо ж до війни видала кілька книг коротких оповідань, не могла цього темпераменту виявити і, за винятком одного млявого нарису, не написала ні рядка. Літературний конкурс, що був проголошений у перші роковини “визволення”, відобразив велике убозтво в ділянці літератури, що його викликало саме це “визволення”»<sup>59</sup>. Автор додав: «Пригадую, що найбільш популярним заняттям письменників у зашморгу нової влади “брата-визволителя” було змагання копаного м'яча між збірною дружиною письменників і збірною акторів»<sup>60</sup>.

Спогади Остапа Тарнавського – вагомі матеріали. На час першої публікації вони були здатні суттєво відкоригувати узвичаєні в офіційному літературознавстві погляди щодо окремих подій і статей. Мемуари й донині чудово передають дух епохи, дозволяють відчутти атмосферу Львова 1939-1944 рр. Що ж до літературного процесу в період першої радянської окупації, то автор у невимушеній формі намагався розповісти про те, що насправді відбувалось у житті письменників Львова, розкриваючи деякі приватні секрети та вдаючись до роздумів.

У спогадах Тарнавського чітко простежується й інша дуже важлива складова. Літературне життя Львова до 1939 р. було національно спрямованим, тоді як у наступний період акценти змінилися. Поступово на перший план влада просувала голу декларативність, яка вбивала художність (поєднувати їх вдавалося одиницям). Тарнавський у притаманній йому манері невимушено показав, що тоталітарний режим здатний знищити талант, як це було з колегами

мемуариста. Навіть такі колоритні постаті, як Пачовський і Карманський, були змушені переступати через себе та свої принципи, публікуючи давно написані твори або додаючи строфу-дві з обов'язковим реверансом партії чи вождю, бо ж були залежними не так від влади, як від літератури. Рудницький у трилогії «Письменники зблизька» занотував головну для розуміння ситуації фразу, яку начебто він сказав після Другої світової війни Карманському: «Я не пам'ятаю ні в історії літератури, ні в історії політичної пропаганди такого факту, щоб використовувався той самий текст для двох різних, зовсім протилежних ідеологічних позицій. Це не компроміси і не опортунізм, в яких заплутались різні письменники та громадські діячі, а звичайне запроданство, торгівля своєю честю та своїм іменем»<sup>61</sup>. Можна тільки уявити, з якою дилемою щодня доводилося мати справу сучасникам цих людей, щоб не тільки не втратити себе, а й фізично вижити, убезпечити (йдеться про життя!) свою родину.

Зрештою, окупаційні режими, якими б різними ідеологічно вони не були, ніколи не дбатимуть про національне єство поневоленого народу. Тоталітарні окупаційні режими страшніші вдвічі. На думку Тарнавського, Третій Райх і Радянський Союз тому доказ. Мемуарист у тексті їх засуджував, протиставляв, а от пальму першості щодо цинізму й жорстокості віддав більшовикам. «Советська система, – писав він, – це забріханість: у пропаганді, у діяльності, у щоденному житті. Пропаганда гуділа, що армія йде визволяти братів, а першими, хто прибув на окуповані терени, були поліційні когорти з готовими списками, кого арештувати, і готовий персонал, і засоби транспорту для вивозів. Всі ці злочинні заходи відбувались ніччю, ніччю захоплювали людей на заслання, в таємниці навіть перед власними громадянами. Німці були не менше жорстокі, але вони все робили відкрито. Навіть як вішали людей публічно, то на шибениці прибивали напис з іменем повішеного і вимір кари. Вони не намагались пропагувати, що йдуть принести добро для окупованих теренів, вони ясно говорили, що їх ціль – це добро їхньої держави і їхніх громадян. Советська окупація знищила все національне життя, що його з таким трудом намагались творити наші патріоти в невідрадних обставинах польського панування, і підпорядкувала все своїй системі, що її контролювала партійним апаратом і вишколеною сіткою поліційного контролю, не допускаючи ніякої свободної думки. Німці не контролювали думок, вони не

## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

входили з чобітьми у душу людини»<sup>62</sup>. Остап Тарнавський прожив п'ять окупаційних років у Львові, але, коли 1944 р. перед ним постав вибір – еміграція чи друге коло радянського «визволення», – не вагаючись, обрав перше, як і чимало інших мистців. Кожен із них, переживши перший період радянської окупації, усвідомлював: у країні, яку будують більшовики, немає місця ні творчій думці, ні іншій національній ідеї, крім російської, а отже, справжній український письменник завжди почуватиме себе у клітці, якою б золотою вона не була.

Мемуарам, на відміну від історичних документів, завжди притаманна певна суб'єктивність, а спогади Тарнавського також губляться у часових площинах (минуле–сучасне–майбутнє подій і постатей), однак інформативний та патріотичний потенціал книги «Літературний Львів» беззаперечний. Автор плідно використав чималий проміжок часу між подіями й написанням/публікуванням мемуарів, щоб поміркувати над тим, що відбулося на його очах. Він не стільки зафіксував суспільно значущі події, по змозі оминаючи власне Я, скільки в захопливій манері, яка граничить із художнім текстом, проаналізував їх у перспективі подачі нащадкам уроків минулого. Крізь призму літератури на першому плані спогадів Остапа Тарнавського – епоха, національна ідея, ідея самоствердження та соборності нації без хронологічних обмежень.

<sup>1</sup> Населення Львова. URL: [https://uk.wikipedia.org/wiki/Населення\\_Львова](https://uk.wikipedia.org/wiki/Населення_Львова) (дата звернення: 05.04.2020).

<sup>2</sup> Тарнавський О. Літературний Львів 1939–1944: Спомини. Львів: Піраміда, 2013. С. 21.

<sup>3</sup> Західня Україна під большевиками. IX.1939–VI.1941: збірник / за ред. М. Рудницької. Нью-Йорк: НТШ в Америці, 1958. 494 с.

<sup>4</sup> Панч П. Львів, Коперника, 42. *Вітчизна* (Київ). 1960. № 2. С. 171–180.

<sup>5</sup> Інженери людських душ. *Західня Україна під большевиками*. IX.1939–VI.1941: збірник / за ред. М. Рудницької. Нью-Йорк: НТШ в Америці, 1958. С. 205–219.

<sup>6</sup> Лановик З. Остап Тарнавський. Львів: Місіонер, 1998. С. 25.

<sup>7</sup> Тарнавський О. Літературний Львів... С. 135. Тут і далі цитуємо видання 2013 р.

- <sup>8</sup> Тарнавський О. Зустрічі у Львові. *Нові Дні* (Торонто). 1955. Ч. 65 (червень). С. 14–16.
- <sup>9</sup> Тарнавський О. Літературний Львів під час Другої світової війни (Радянська окупація). *Сучасність* (Мюнхен). 1987. № 4. С. 23–36.
- <sup>10</sup> Тарнавський О. Літературний Львів... 1939–1944: Спомини. Львів: Просвіта, 1995. 135 с.
- <sup>11</sup> Звернення тимчасового управління м. Львова до населення з приводу звільнення Червоною армією західноукраїнських земель, встановлення влади народу. *Історія Львова в документах і матеріалах*: зб. документів і матеріалів / упоряд.: У. Я. Єдлінська та ін. Київ: Наук. думка, 1986. С. 211.
- <sup>12</sup> Доценко Р. Остап Тарнавський – мемуарист. URL: <https://md-eksperiment.org/post/20170319-ostap-tarnavskij-memuarist> (дата звернення: 05.04.2020).
- <sup>13</sup> Кревецький І. Ос. Назарук. Українська мемуаристика. Сучасний стан і значіння. Як писати мемуари. Пояснення і практичні вказівки. Львів: Друк. НТШ, 1923. 50 с.
- <sup>14</sup> Панч П. Львів, Коперника, 42. С. 171–180.
- <sup>15</sup> Рудницький М. Письменники зблизька. Львів: Книжково-журнальне вид-во, 1964. Кн. 3. 195 с.
- <sup>16</sup> Купчинський Р. Літературні зустрічі: Київські письменники у Львові. *Дзвін* (Львів). 1991. № 10. С. 133–136.
- <sup>17</sup> Тарнавський О. Літературний Львів... С. 16.
- <sup>18</sup> Там само.
- <sup>19</sup> Там само.
- <sup>20</sup> Там само. С. 7.
- <sup>21</sup> Там само. С. 16.
- <sup>22</sup> Солнцева Ю. Воспоминания. Разрозненные главы. Варианты. *Довженко без гриму: Листи, спогади, архівні знахідки* / упоряд. і комент. В. Агеєвої, С. Тримбача. Київ: Комора, 2014. С. 299.
- <sup>23</sup> Там само.
- <sup>24</sup> Тарнавський О. Літературний Львів... С. 21.
- <sup>25</sup> Там само. С. 22.
- <sup>26</sup> Панч П. Львів, Коперника, 42. С. 174.
- <sup>27</sup> Там само. С. 179.
- <sup>28</sup> Там само. С. 174.
- <sup>29</sup> Тарнавський О. Літературний Львів... С. 23.
- <sup>30</sup> Там само. С. 23–24.

## ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ...

- 31 Там само. С. 25.
- 32 Панч П. Львів, Коперника, 42. С. 174.
- 33 Щасливої дороги! *Література і мистецтво* (Львів). 1940. № 1. С. 3.
- 34 Тарнавський О. Літературний Львів... С. 25–26.
- 35 Західня Україна під большевиками... С. 205.
- 36 Тарнавський О. Літературний Львів... С. 52.
- 37 Щасливої дороги!.. С. 4.
- 38 Тарнавський О. Літературний Львів... С. 44.
- 39 Хроніка. *Література і мистецтво*. 1940. № 1. С. 28.
- 40 Там само. С. 28.
- 41 Хроніка. *Література і мистецтво*. 1940. № 2. С. 48.
- 42 Тарнавський О. Літературний Львів... С. 25.
- 43 Йдеться про невідомого львівського поета, автора спогадів «Інженери людських душ».
- 44 Західня Україна під большевиками... С. 219.
- 45 Тарнавський О. Літературний Львів... С. 47.
- 46 Там само. С. 47–48.
- 47 Там само. С. 50.
- 48 Там само. С. 48.
- 49 Там само. С. 48–49.
- 50 Тарнавський О. Зустрічі у Львові... С. 15.
- 51 Тарнавський О. Літературний Львів... С. 50.
- 52 Там само. С. 51.
- 53 Курдидик А. Богдан [Нижанківський] з іншого боку. Спроба портрету одного мого близького друга. *Терем* (Детройт). 1971. Ч. 4. С. 23.
- 54 Тарнавський О. Літературний Львів... С. 36–37.
- 55 Інженери людських душ... С. 206–207.
- 56 Тарнавський О. Літературний Львів... С. 58.
- 57 Там само. С. 54.
- 58 Інженери людських душ... С. 217.
- 59 Тарнавський О. Літературний Львів... С. 59–60.
- 60 Там само. С. 61.
- 61 Рудницький М. Петро Карманський. *Рудницький М. Письменники зблизька*. Львів: Книжково-журнальне вид-во, 1964. Кн. 3. С. 129.
- 62 Тарнавський О. Літературний Львів... С. 130.



РОЗДІЛ III

# ОБРІЇ МАНДРІВНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЕ ПИСЬМЕНСТВО ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТОЛІТТЯ: ТЕНДЕНЦІЇ І СЕМАНТИКА

Українське подорожнє письменство першої половини ХХ ст. розвивалося динамічно, у різних напрямках, за подібних і відмінних обставин. Тектонічні зрушення, як можна метафорично схарактеризувати політичні процеси, до яких була причетна й Україна, українське суспільство, культура, письменство, заторкнули цей пласт літератури (разом зі спогадувальною) чи не найбільше.

Попри сторіччя бездержавності українське подорожнє письменство має тривалу та переконливу традицію, тож подорожню літературу першої половини ХХ ст. можна вважати й продовженням і розвитком, новим етапом. У фокусі нашої уваги перебуває подорожнє письменство західних теренів України. Найбільший сплеск, кількісний та якісний, припав на десятиріччя між світовими війнами – Першою і Другою. Для західних українців, особливо галичан, мандрувати в цей час стало модно. Подорож увійшла в життя, як і колись була невід’ємним складником освітнього канону, та стала ознакою людини відкритої, мобільної, модерної.

Водночас пропоную ширший погляд на подорожування і подорожнє письменство. Рекомендую ввести в подорожнє письменство не тільки класичні подорожі, у які людина вирушає із власної допитливості та за власним бажанням, а й підневільні, вимушені, у які подорожній зовсім не хотів вирушати. Тим не менше, вони містять у змістовому, екзистенційному, філософському планах не менше пізнавального ресурсу, ніж класичні. Мало того, такі подорожі часто-густо сягають глибин і проваль людської свідомості, психіки й культури, яких не здатна прозирнути класична.

Подорожня література – це весь масив текстів, у яких фігурує подорож, причому не просто фігурує, а є предметом зображення, генератором і притаманним чинником самого тексту. Тексти, де подорож фігурує епізодично й ауксиларно, пропоную вважати



гібридними і виводжу їх за межі розгляду. В основу наближення до властивої теми кладу принцип неґації і рухаю шляхом поетапного звуження. Наступний крок – відокремлення фікційних і нефікційних зразків подорожньої літератури: зосереджуюсь винятково на нефікційних текстах, бачачи, однак, одним із центральних завдань подальшого аналізу доведення тези про можливість поетичності нефікційних текстів мандрівної літератури. Це означає, що нефікційна тревелістика може демонструвати ті самі художні якості, що й фікційна література, евентуально може мати більше, глибшу і проникливішу поетику, ніж фікційна. Це – третє звуження матеріалу дослідження.

Так, зупинюся на детальному аналізі трьох найяскравіших зразків нефікційної подорожньої літератури міжвоєнного двадцятиліття: працях Осипа Турянського, Степана Левинського і Софії Яблонської. Твір «Поза межами болю» Осипа Турянського розглянено винятково як зразок експресіоністичного письменства, а також у контексті автобіографічної літератури, проте він ніколи не був об'єктом розгляду саме як зразок подорожнього письменства, тоді як описує подорож – підневільний перехід через Альпи військовополоненого українця. Для книжок трьох авторів притаманні високі художні якості, глибока поетичність, а також той спосіб рефлектування, який відкриває два виміри: буквальний і метафоричний. Буквальний – подорож географічним простором, метафоричний – подорож у часі та – що найважливіше – углиб себе. Для цих авторів наріжна ідентичнісна проблематика, тож відповідно будуватиметься аналіз текстів. «Схід і Захід» Степана Левинського – субтильне дослідження ідентичності, а подорожні книжки Софії Яблонської – документи (в)пізнання і само(в)пізнання.

### **«Поза межами болю» Осипа Турянського**

Автобіографічна повість-поема «Поза межами болю» Осипа Турянського – яскравий зразок подорожнього письменства дещо іншого стибу, ніж ми звикло уявляємо, а також чудова ілюстрація того, що спогадове (автобіографія – один із його найрепрезентативніших жанрів) і подорожнє письмо – сіамські близнюки. Вони настільки близькі та споріднені, що незрідка той самий твір можна зачислити і до спогадової, і до подорожньої літератури. Можна твердити, що подорожня література – це практично завжди також

спогадова, адже описуючи подорожі та враження від них, автор описує і частину власного життя, висловлює щось і про себе, навіть якщо у фокусі перебуває побачене. Водночас «Поза межами болю» – центральний твір українського письменства Галичини про Першу світову війну. «Автором однієї книжки» називає Турянського Людмила Слободянюк<sup>1</sup>. Усі інші нечисленні тексти письменника поступаються цьому і дуктусом, і поетикою, і тематично.

Твір змальовує подорож військовополоненого через Альпи й унікальний досвід, який змушує до ревізії всього культурного надбання і самої цивілізації. Рвана розповідь, до якої вдається Осип Турянський, віддзеркалює характер війни. Травматичний досвід, здобутий протагоністом Турянського, який до буквального автобіографізму близький до самого автора (протагоніст, оповідач й автор цієї феноменальної книжки-експресії – та сама особа), промовляє з кожного рядка. Задовго до Теодора В. Адорно (Theodor W. Adorno), німецького теоретика музики та філософа, який за підсумками Другої світової війни, що була продовженням Першої, спробою переглянути й ревізійнувати співвідношення сил на європейській арені поставив під сумнів можливість такого художнього ословлення світу, як це було раніше, Турянський ще в другій декаді ХХ ст. порушує те ж саме фундаментальне питання.

Турянський зумів «стиснути» пережите, переболене й перемучене в короткій повісті. Відповідно й вибраний стиль: уривчастий, суворий і водночас пісенно-поетичний. Письменник, очевидно, й не міг тоді по свіжих слідах писати розлого, довго, рани його ще були свіжими, ще люто боліла душа, ще кожне слово, спогад, думка були подібними до шрапнелі, до розривної кулі, до холодного леза багнета; ночами ще йому снилися заметені снігом, скуті морозом і всипані солдатськими трупами голі гори<sup>2</sup>. А що ж каже сам письменник? «Я й мої товариші впали жертвою жадливого злочину. Це був злочин, якого люди і природа допустилися на нас і який і нас приневолив стати злочинцями супроти духа людства. І судилося нам пройти за життя пекло, яке кинуло нас поза межі людського болю – у країну божевілля і смерті»<sup>3</sup>.

Війна – жадливий злочин. Турянський (тут він ще виступає в авторській іпостасі) та його товариші вкинуті у двоїсте амплуа, у рольову енантіосемію: вони і жертви («Я й мої товариші впали жертвою жадливого злочину»), і злочинці, хай і поневолі («приневолив

стати злочинцями супроти духа людства»). Отже, війна та підневільна подорож, у яку вона витурює оповідача, – це й щось протилежне людському духу, принаймні так визначає її Турянський. Уже в цих перших рядках «Переднього слова» відбувається емотивна екстериторіалізація війни: йдеться не про широти з атласу фізичної і політичної географії, а про систему внутрішніх координат. В одному реченні Турянський екстериторіалізує війну тричі через дискурси: біблійний («І судилося нам пройти за життя пекло»), екзистенційний («кинуло нас поза межі людського болю»), психофізіологічний («у країну божевілля і смерті»).

Порушуючи норми поведінки з паратекстом, Турянський вбудовує передмову у тканину твору, не відмовляючись, однак, від її узвичаєного оформлення, передусім назви («Передне слово»). Мало того, додає недоконечні часову та просторову локалізацію («Відень. У вересні 1920») і, що найважливіше, – своє ім'я («Осип Турянський»). Який семантичний потенціал цього кроку? Очевидно, що так Турянський показує нам, наскільки близькі досвід Я-оповідача й досвід автора. Письменник не приховує, що суб'єкт, який розповідає, – це сам Турянський. Його передмова, як жоден інший паратекст такого рівня в літературі, – частина розповіді, тканина від тканини тексту.

У листі до Турянського Петро Карманський виявляє найвище поцінування «Поза межами болю»: «Ваш твір – це наймогутніша з відомих мені картин не тільки в нашій, а й у цілій європейській літературі... Ваш твір викликає враження дійсно пережитого, переболілого і списаного кров'ю серця. І змістом (ідейно) і формою він має прикмету новітнього, наскрізь європейського твору, і я певний того, що він здобуде право громадянства у весвітньому письменстві. Це наймогутніший протест (без протесту) проти останнього європейського злочину (війни), це крик одчаю душі людини, чоловіка, батька, а одночасно вислів віри в людину, який Вам вдалося так просто, а рівночасно так могутньо висловити трьома словами: “є сонце в життю”»<sup>4</sup>.

У контексті розгляду варто внести кілька біографічних штрихів. Восени 1914 р. Турянського мобілізували до австрійського війська. Його відправили на Сербсько-австрійський фронт, де він і потрапив у полон до сербів. 1915 р., коли сербські частини, не витримавши наступу австрійців, відступали, Турянський пережив надзвичайно тяжке життєве випробування, яке незабаром і було покладене

в основу найвідомішого його твору – повісті-поєми «Поза межами болю». Він став одним із 60 тис. полонених, яких, відступаючи, сербські конвоїри етапували засніженими горами. Найближчі товариші Турянського по недолі замерзли біля згаслого багаття. Сам він повернувся майже з того світу неймовірно щасливим випадком. Сербські лікарі, які йшли позаду військовополонених, побачили слабкі ознаки життя в одного з них; тіло його вже покрилося кригою. Полонений лікар-українець Василь Романишин, який допомагав сербським колегам, упізнав земляка. Спільними зусиллями його повернули до життя, зважившись на крайній засіб – «розморожувати тіло у холодній воді»<sup>5</sup>.

На прикладі поеми «Поза межами болю» Осипа Турянського добре видно, як Перша світова війна вплинула на художню літературу, зокрема й на тревелістику, змусивши по-іншому подивитися на подорожнє письменство. Примусова, підневільна, вимушена, страдницька подорож виступає на перший план. Війна зриває людину з місця її проживання. По-перше, вона ввійшла в тематику творчості українських авторів, по-друге, вплинула на поезику (в Турянського докорінно, у Стефаніка, вся творчість якого колує у близькому до експресіонізму психологізмі та драматизмі мовлення, менше), і, по-третє, ідейно-політично радикалізувала протагоністів.

Екстериторіалізація війни та позиціонування людини не на межі її можливостей, а, власне, «поза межами себе і свого болю», тягнеться червоною ниткою крізь увесь твір. Тож така мандрівка – це подорож у багатократному сенсі: географічним простором, внутрішнім простором, простором культури й етичних координат. У ній подорож за межі себе і своїх людських можливостей йде паралельно з подорожжю театром воєнних дій. Ця мандрівка за себе і власні можливості по-іншому віддзеркалює питання про «надлюдське», порушене у філософії Фрідріха Ніцше (Friedrich Nietzsche): у Турянського вихід людини поза межі себе відбувається не в напрямі до нових висот, а в напрямі дегуманізації і знищення людського в собі та, врешті, себе як людини.

Територія війни – «країна божевілля і смерті», що в передмові далі описана як «безодня нічогості»<sup>6</sup>, а стан людини – такий, коли «смерть – щастя»<sup>7</sup>. Перебування «поза межами болю» означає втрату здатності відчувати. Це – цілком новий локус подорожі, докорінно відмінний від класичного. Стан же, коли людина нічого не

відчуває, – це стан смерті, адже навіть під наркозом людина, не відчуючи фізичного болю, снить. Але в тім то й річ, що людина – поза межею, отже, поза собою, але ще не мертва. Тому зовсім не дивно, хоч і парадоксально, що смерть урешті вертає людині людське, а мертвий перед тим, хто «поза межами болю», видається щасливцем: «І здавалося їм, що його застиглий усміх ніби говорив до них: «Товариші, тепер я щасливий...!»»<sup>8</sup>.

Війна спотворює і психографіку людської душі, і людське тіло. Деконструкція тіла стає картиною-лейтмотивом, а описується словничком одивнення, відчуттям відчуженості: «Після довгого мовчання вони глянули на труп товариша. Лежав висохлий, тонкий, наче тріска. Його грудна клітка наче роздерла блідо-зелену шкіру, і ребра дивилися сумно, наче голі жebraки, на чорний, понурий світ. Набряклі фіолетові ноги й руки відбивали дивно й лячно від цілого тіла. І його посиніле лице опухло»<sup>9</sup>.

Словники війни і подорожі – це словник смерті: «Ідуть, наче тягнуть власні труни на великий похорон»<sup>10</sup>. Мало того, смерть – природний стан у природі, тоді як війна – протиприродна, і, відповідно, вихоплює людину зі звичного колообігу природи в передчасну, гвалтовну смерть. Тому це одночасно і словник скепсису – зневіри в людині й культурі людства, але і випробування людини на людськість. Формула Турянського – найкраща, яку можна знайти в подорожньому письменстві такого штибу: людина жива не доти, доки фізично тліє, а доки людське в ній здатне перемагати тваринне й лихе. «Поза межами болю» – поетичне людське звинувачення війні. Оповідач не хотів такої подорожі, однак його ніхто не запитував. Війна – стан, коли звичні для суспільства речі стають редувантними: – не виконують своєї функції платіжного засобу гроші, їх годі обміняти на товар, вони втрачають сенс:

«Річ ніби проста: з'їж гроші і таким чином тобі вдасться знищити капіталізм і одночасно втихомирити голод»<sup>11</sup>;

«За гроші буде юрба качатися перед тобою в поросі й болоті; грішми відбереш людині честь і життя; за гроші станеш Гібралтаром лицарськості й честі, хоч би ти був і найбруднішим плюгавцем; за гроші держава зробить тебе ексцеленцією. Невже це не гарно звучить; ексцеленція, Сабо! Та найкраще, найсолодше, ба короною творіння буде оце: за гроші найкращі, найбільш чудові жінчини, мужатки, дівчата, молоді, католицькі, православні, протестантські,

орієнтальні – всі будуть вішати тебе на шию. З роздертими шматками грошей в устах, із широко витріщеними очима, кричав Сабо, як навіжений: – Виріжу, вимордую всі ті дурнувато ексселенції, всіх тих дипломатів, воєнних горлаїв, грошопасів, які напиваються, як опирі кров'ю здитинілої людськості!»<sup>12</sup>;

«Коли вкінці всі заспокоїлися, сказав Добровський м'яким голосом: – Товариші! Тепер ми вже не маємо грошей і також не потребуємо грошей. Тепер ми стали справжніми людьми»<sup>13</sup>.

– не виконує своєї функції культура – вона не запобігла катастрофі, стала через це геть інфляційною, так що канон починає нагадувати карикатуру, а матеріальні атрибути культури, як книжка чи скрипка, знаходять цілком інше застосування, їхньому функціональному зниженню передують вербальні (скрипка = «таракхало»):

«Та як розпалити вогонь замерзлимими, зеленими галузками? – Виймайте Шекспіра, Гете, Канта! Вони нам тут придадуться, – глузував Добровський. Але ще три дні тому вони мусили спалити їх. Сабо глянув із презирством на скрипку Штранцінгера. – Те таракхало придалося б дуже на вогонь... – шепнув»<sup>14</sup>.

Ідея війни протистоїть ідеї людяності, вони – несумісні. Турянський дає поетичне людське звинувачення війні, яка дегуманізує людину, примушує її забути мову як основний чинник, що виокремлює людину як людину («забувши мову»<sup>15</sup>), а потім також і bestialізує (що виражається через порівняння: «ремигав, мов королева», замість «сказав» – «квікнув»<sup>16</sup> тощо): «Жаль усього людства, що в пеклі війни так тяжко карається»<sup>17</sup>. «Любовним утвердженням людини автор наче очищує всі чорні чи білі життєві смуги героїв. Апелюючи до вічного, автор осмислює їх як єдине естетичне ціле»<sup>18</sup>, – пише дослідник творчості письменника Андрій Печарський.

Важливий аспект у цьому випадку – порівняння, тож зроблю невеличкий екскурс в історію. Для тревелістичного дискурсу наріжний камінь – «своє» і «чуже»; у різні епохи та різних авторів воно вирішується по-різному. «Своє» і «чуже», його варіації та понятійна еволюція й урозмаїтнення – основа розмови про ідентичність. «Своє» і «чуже» споконвіку було визначальним для людини – і для дефініювання себе, свого Я, своєї суб'єктності, і для самоусвідомлення спільноти, означення меж та критеріїв спільнотності. Межі – той виклик, який заохочує долати їх, ставити на пробу, під сумнів й урешті приймати, відкидати чи, приймаючи, модифікувати. Без

цього годі зрозуміти себе. Саме так формується характер. Немає меж – немає проти чого бунтувати.

«Своє» і «чуже» може перебувати у великій опозиційній напрузі, а може доповнювати одне одного. Висока напруга між «своїм» та «чужим» розряджається в універсальному. До розуміння, усвідомлення і прийняття цього універсального людство проторувало складний неоднозначний шлях: без «свого» й «чужого» – радше за все – не з'явилася б потреба універсального та не утворився б його підмурівок. Універсальне не скасовує ні «свого», ні «чужого» – воно його переосмислює. Бачимо, як у сучасному світі, охопленому інтеграційними процесами (глобалізацією), знову і з новою силою прокинувся аж ніяк не примарний біль ідентичності, пошук малої й регіональної спільності.

Упродовж тисячоліть «своє» і «чуже» заохочувало до подорожування. Запитання «Хто я?» спонукало вирушати у світ не менше, ніж бажання пізнати та збагнути чуже. Ці дві інтенції нерозокремні і взаємозалежні. Означити себе можна лише відштовхуючись та відмежовуючись від когось; ототожнити себе з кимось може лише той, у кого міцна суб'єктність, цільне Я, яке не боїться розчинення. Подорожні нотатки про їх автора дають не менше уявлення, ніж про предмет побаченого: «Листи з чужини» – про Окуневського, «Чар Марока» – про Яблонську, «Схід і Захід» – про Левинського, а інколи відверто виконують функцію самопізнання й самоототожнення, як в українки Яблонської, для якої Франція стала домівкою, чи в австрійця Канетті (Elias Canetti), якого прихистила Англія.

У другій половині ХХ ст. відбулося ґрунтовне перечитування «свого» і «чужого». Внаслідок такої ревізії виникла модель світосприйняття, у якій «чуже» й «чужина» трансформувалися в «інакшість»: світ постав багатограним і різнобарвним, не бінарним, протиставним чи й взаємозаперечуваним, а множинним. Зненацька чужина стала місцем упізнання себе і самоототожнення. Канетті добре вловив це в подорожніх нотатках «Подорож у Маракеш». Поїздка на чужину виявилася – сподівано і заплановано – подорожжю до себе та джерел себе. Ще в першій половині ХХ ст. Йозеф Рот (Joseph Roth), журналіст і літератор, який народився в Галичині, наполягав у передмові до «Білих міст» (вражень від подорожі Півднем Франції), що він їде не в «чуже», а в «нове». Наразі ця шляхетна та продуктивна модель озвичаїлася в теорії, однак пробуксовує на практиці.



І тут підходимо до *springenden Punkt* нашої розмови – все, що казатиметься далі, чинне саме в цьому контексті й не конче годиться для ширших узагальнень та штивних перенесень в інші формати. Для нашої розмови визначальні критерії – добровільність/вимушеність (примусовість) подорожі. Бо саме це електризує (емотивний аспект) пару «чуже»/«своє», загострюючи або згладжуючи, позитивно чи ж негативно. У нашій уяві склався образ подорожування як чогось інтригуючого, заманливого, здійснюваного з власної ініціативи, до того ж не всім і не однаково доступного. Але є ще й інший, темний, бік Місяця – подорожі невільників, закутих у кайдани, каторжан, бранців, біженців, військовополонених. І Канетті, і Рот подорожували з власної допитливості, Канетті (до Маракеша в товаристві фільмарів) як письменник, Рот, також письменник, (в Прованс) у статусі журналіста. У силу свого ремесла подорожував Окуневський, під приводом та прикриттям свого ремесла – Яблонська. Не так мандрували Шевченко й Турянський.

Відомі рядки Шевченка: «Учітесь, читайте,/ І чужому навчайтесь,/ Й свого не цурайтесь». Більшість із нас знають також рядки: «І виріс я на чужині, / І сивію в чужому краї». Вони (особливо перші) перетворилися на певне кліше, утративши контекст, а разом із ним – суттєву частину своєї семантики. «І мертвим, і живим, і ненародженим землякам моїм в Україні і не в Україні моє дружнє посланіє» – канівський рахунок, виставлений Шевченком українським елітам. «Загальний зміст цього твору, зосібна ті місця, де мовиться про козацьких гетьманів, яких Шевченко першим збагнув і виставив в істинному вигляді, справило на всіх присутніх приголомшливе враження: від цієї миті схиляння перед ясновельможними і виставляння їх героями-лицарями полетіло шкереберть... Слово Шевченка звело їх з п'єдесталу і поставило на належні місця», – згадував Василь Білозерський<sup>19</sup>.

Ревізуючи історію, Шевченко ставить на карб те, що актуальне й сьогодні, 174 роки по тому, як у В'юнищах було створено, а на літературному вечорі у Василя Тарнавського (батька), який і розповів Білозерському, вперше зачитано вірш. Поетова критика спрямовувалася не проти «чужого» як такого, а проти нездатності створити й утримати «своє», свою спільнотність – завдання, так само драстичне нині, як тоді. Шевченко обстоював не відрубність та ізольованість, а самотність і неповторність, без чого, зрештою, неможливе



розмаїття. «Нема на світі України,/ Немає другого Дніпра», – наголошував він. Демаскування героїв, критичне прочитання власної історії – те, на чому не так часто й не так охоче наголошують, коли йдеться про цю центральну постать нашого письменства.

Шевченко прагне балансу між своїм і чужим, у поезії шукає вираження та поладження тих проблем, що належать до сфери політики, права, історії. Що слабше й розмитіше усвідомлення «свого», то загрозливішим постає «чуже». Міцна структура – чи то індивідуального *Я*, чи спільноти – відкрита, вона не боїться викликів і випробувань, у такій ситуації чуже перестає бути загрозливим та власне чужим, напруга спадає й з'являється опція інакшості – ідентичної полімузичності світу, «чуже-інакше» стає способом пізнання себе та розширення, ідентичнісного обміну й еволюції, запрошенням до нових моделей і конфігурацій. Є докорінна відмінність між бути-собою та бути-відкритим, з одного боку, і бути-кимось, не будучи собою, – з другого. Цей баланс і сформульовано у словах «І чужому научайтесь,/ Й свого не цурайтесь». Шевченко відкидає не чуже, а підміну, врешті-решт, відірваність еліт від життя людей та краю, порівнюючи «свою країну» одночасно з «раєм тихим» і «великою руїною». Це – ті межі, що емотивно означають поетову світобудову. Ситуація поетової рідниси – рай-руїна.

Чужина асоціюється у віршах Шевченка передусім із неволею. У вірші-присвяті «Г. З.» читаємо: «Немає гірше, як в неволі/ Про волю згадувать. А я/ Про тебе, воленько моя,/ Оце нагадюю. Ніколи/ Ти не здавалася мені/ Такою гарно-молодою/ [І] прехорошою такою,/ Так, як тепер на чужині,/ Та ще й в неволі»<sup>20</sup>. Почуття до Ганни Закревської, дружини поміщика Платона Закревського, та любов до рідного краю злилися воедино. А щодо слів «І виріс я на чужині,/ І сивію в чужому краї», то варто пам'ятати, що значну частину життя Шевченко провів поза Україною: спершу як кріпак у валці поміщика Енгельгардта (Павел Енгельгардт), призначеного на службу до Вільна, згодом у війську й засланні. Сам вірш створено на Косаралі. Це при тім, що залучення Шевченка-солдата до Аральської описової експедиції – то ще один зі світлих моментів вимушеного чужинування; світлих, бо Шевченко отримав дозвіл малювати. Ми всі пам'ятаємо ту чудесну, неповторну, вражаючу серію робіт, зроблених під час експедиції. «Пожежа в степу» – то й вогонь поетової туги та сподівання. Поезія – територія

болю й марення, на якій перебуває Шевченко: від ідилійних картинок до апокаліптичних візій.

Без малого 70 років після Шевченкового «подорожування» «В степу безкраім за Уралом...» Осип Турянський здійснює ще драматичнішу «подорож» – і теж у лапках. «Під ударом німецько-австрійського війська покинули серби свій край і забрали всіх бранців, 60 000 душ, із собою та погнали їх на албанський “шлях смерті”. В албанських горах, нетрях, з голоду, холоду, й душевного болю загинуло 45 000 бранців. По високому хребті албанських гір, завіяних снігом і морозом окутих, ідуть прочі тепер на стрічу долі. Ідуть живі трупи людей по трупі природи»<sup>21</sup>. Один із них – Осип Турянський.

Територія, на якій перебуває Турянський, – поза межами болю, це – «країна божевілля і смерті»: «Я й мої товариші впали жертвою жадливого злочину. Це був злочин, якого люди і природа допустилися на нас, і який і нас приневолив стати злочинцями супроти духу людства. І судилося нам пройти за життя пекло, яке кинуло нас поза межі людського болю – у країну божевілля і смерті»<sup>22</sup>. Дух людства – це те універсальне, про яке згадано. Турянський почувається чужим у середовищі, в якому опинився. Лексеми, якими послуговується, щоби висловити свій стан, перегукуються із Шевченковими. «І почуваю себе чужим, самотнім, сиротою між людьми, з якими довелося мені жити тепер – на вигнанню», – зазначає Турянський у передмові до твору, датованій вереснем 1920 р., написаній у Відні<sup>23</sup>.

За короткий час, що проминув між змальованим у «Поза межами болю» та передмовою, відбулося драматично багато (і в житті Турянського, і в житті українства), мовби час несамовито ущільнився, не залишивши жодних просвітків та шпарин. Але повернімося до твору. На його сторінках центральна тема – це людина, людське Я, а спілкування відбувається на осі «людина–людство». Коли Шевченко наприкінці «Послання» закликає до братання («Обніміться ж, брати мої,/ Молю вас, благаю!»), то йдеться про подолання розділеності українства і, насамперед, прірви між елітами й народом. Коли Турянський пише в передмові про братерство, то мислить конфігурацію, виведену у творі, братерство людей незалежно (по той бік) від націй, етносів, релігій, станів. «Поза межами болю» – твір, радикальний у несприйнятті війни, де війна постає апогеєм несправедливості й дисбалансу. Коли Шевченко пише: «І мене в сем’ї великій, сем’ї вольній новій», то має на увазі українство-як-спільноту.

У передмові Турянський приймає виклик ущільненості часу, повертається до завдань національних і приєднує їх до універсальних. Не так на сторінках твору. На прикладі «Поza межами болю» бачимо, як паратекст у вигляді передмови напластовує на первинний зміст, згенерований власне текстом, ще один, вбираючи його, як картину в рамку, у нову семантичну оболонку, певною мірою закапсулюючи текст, як тіло ізолює інфекцію. Звернімося, однак, до тексту, а наприкінці ще раз зазирнемо до передмови. Адже передмова, попри її формальний статус (того, що стоїть на початку), – те, що додано опісля.

У творі маємо цілком іншу форму братерства. Якщо в Шевченка воно поширюється на українство і закликає до єднання, подолання ліній поділу задля утворення спільноти, ставить завдання, зокрема подолання прірви між елітами та звичайними людьми, то брати Турянського – не по крові чи по мові, а поневолі (пригадуємо Франкового «Героя поневолі»). Поневолі, але й по не-волі. У його основі лежать інші критерії спільнотності й дещо розбіжні аспірації, хоча їхній вектор приблизно той самий. У Шевченка наголос на волі, в Турянського – на виживанні: фізичному, як і психічному. Можна сказати, що воля, свобода і є *conditio sine qua non* виживання, передусім спільноти як етносу, народу, нації. Мабуть, так воно і є. Однак у Турянського – не так. Це «не так» виростає з особливих, позарамкових умов, заанонсованих у назві: поза межами, себто – по той бік (звичних) мірок.

Усвідомлення спільнотності формується болем, здатністю відчувати цей біль, відбувати і діяти на його території, не покидаючи її: біль розпорошеності формує потребу єдності, біль мови – потребу говорити нею й утверджувати її. Біль – подразник, який кшталтує *Я*, дає відчуття його суб'єктності не менше, ніж радість. Радість – тріумф *Я*, мить самоутвердження, гармонії зі собою, між собою (ми), зі світом.

Персонажі Турянського перебувають у відмінних обставинах, на цілком іншій й інакшій території, ніж ті, які ми знаємо і в яких можна рухатися за певним задалегідь відомим алгоритмом. У Турянського відбувається екстериторіалізація всього, що можна вважати звичним, навіть якщо воно неприйнятне (несправедливість, утиски, гноблення). Герої Турянського перебувають на нетериторії. Це не утопія, не дистопія, не антиутопія, це – атопія. Місце, де людина не

мала б опинитися, проте опинилася. Місце, несумісне з людиною, зі статусом її *Я* та умовами, що творять цю статусність. Місце – то не лише просторовість, а й – і не меншою мірою – значеннєвість.

Так само втрачає територіальність ландшафт. Його семантика стає іншою – близькою до фольклору, вона – екстраполяція станів душі й настрою. Гори, гірський хребет, гірський перевал стають демаркаційною лінією між життям і смертю, якщо послуговуватися термінологією Гайдеггера (Martin Heidegger), – порогом. Та на мандрівників не чекають на столі євхаристійні хліб і вино: переступання порогу й позитивна настроєвість можливі тільки тому й тоді, що/коли біль пригнічений: він «закам'янів порогом» (євхаристійність хліба та вина відкриває духовний, спиритичний вимір). Персонажі перебувають на цій тонкій і гострій, мов лезо, лінії, обабіч – провалля: чорні діри остаточної десемантизації, зникнення, скреслення *Я*. Адже *Я* – також топос, але і насамперед – антропос. Через «антропос» розкривається та виявляється топосність *Я*, в антропосі *Я* – появне. Тож мандрівник мандрівникові різниця; точніше в них різні ситуації, бо жадання в мандрівників однакові: господи, у якій стіл, лава для перепочинку, а на столі – хліб та вино почастунку (тілесного не менше/не більше, ніж духовного). Та, як ми побачили, для героїв у «Поза межами болю» переступання порогу набуває діаметрально протилежного значення. На цій не-території вони перебувають від першої до останньої миті. Текст стає місцем-субститутом, який підмінює собою не-територію. Якщо йти за твердженням «Людина жива доти, доки жива пам'ять про неї», то текст творить цю пам'ять. Пам'ять, за яку точаться баталії, бо, мабуть, вона чогось варта. Творить, не спотворюючи. Творить, перетворюючи не-територію на територію порятунку через розповідь, нічого не змінюючи й одночасно змінюючи все.

На початку герої, вбиваючи конвоїра, звільняються з полону. Та цей формальний акт не приносить реального звільнення, не дає відчуття свободи – того, що посутнє. Вони – бранці не-території, а це суттєво гірше, позаяк видимого ворога немає, тепер ворог – всередині *Я*, ворог – кожний із них сам собі й один одному. Їх семеро побратимів: хорват Ніколич, австрієць Штранцінгер, угорці Сабо й Бояні, поляки Добровський і Пшилуський та оповідач, українець. Їхнє побратимство скріплене безнадією, безвихіддю, приреченістю. Якщо Шевченко звертається до українства-як-спільноти, то Турянський

змальовує спільноту, у якій більшість ідентифікаційних чинників десемантизовані. Ситуація не-території, на якій опинилися персонажі, скидає з них «ідентичнісний одяг», подібно до того, як вони скидають фактичне руб'я з убитого серба, десемантизуючи його – спершу вбиванням, відтак – роздяганням. Вона скасовує будь-які належності, обрубуює всі стосункові канати, зводячи до найпідставовішого – людського, залишаючи їх сам на сам із цим викликом.

У такій ситуації стає очевидним інший бік ідентичностей – творення себе через віддалення або й ховання від себе. Сабо, Бояні, Штранцінгер, Ніколич, Пшилуський, Добровський опиняються в ситуації «*esse homo*», і цей статус – нестерпний. Ситуація збиває риторичну пиху з цього – «людина». Вона нагадує ситуацію Ісуса в пустелі. По суті, це ідентична ситуація з вельми подібними випробуваннями. Пустеля – теж не-територія. Герої балансують між тим, що людське, і страхом утратити його, тобто – себе. Людина виявляє себе найочевидніше в межових ситуаціях, а тут персонажі – поза межею, поза ситуативністю, характерною для ситуацій, арена яких – та чи та територія.

Людське *Я* в цілості тіла і *psyche* – остання дефінітивна територія посеред не-території. Турянський із драматичною переконливістю подає цей змаг, цю боротьбу за себе, це пофрагментарне втрачання себе: частин тіла, цілості самоуяви. Особливо переконливо виписано втрачання тієї частини себе, через яку людина визначається людиною культури; редувантісність ока, руки зіставлена з редувантісністю скрипки і смичка – атрибутів того духовного тіла, яке, власне, робить людину людиною, якою ми знаємо її упродовж тисячоліть – від настінних малюнків у печерах до фуг Баха (Johann Sebastian Bach) і романів Сола Беллоу (Saul Bellow). Поразка людини як істоти культурної, адже людське *Я* дефінує себе через культуру, відкриває останній шлюз дегуманізації. Без культури воно – *Я* неповне, людина втрачає свою гуманну (людську) суть і стає твариною. Так само вона стає твариною, втрачаючи свою гуманістичну (людянісну) суть, бо гуманізм і культура – найміцніша злука, яка може бути.

Не-територія відбирає в людини біль – останнє, що та має. Декартове (René Descartes) «Я мислю, отже, існую» у проєкції на ситуацію, змальовану в «Поза межами болю», прочитується як «Я відчуваю біль, отже, я (ще) існую». Біль у широкому розумінні – це біль фізичний і біль етичний. А також – ідентичнісний, для якого

фізичний й етичний – смислотвірні подразники. На цій не-території «Я мислю» відкривається інший, за нормальних обставин не такий очевидний значеннєвий вимір, без якого воно завершується в канібалізмі; етичний же вимір «Я мислю» ставить засторогу: «Я мислю, а, отже, цього не можна робити». Це – біль себе, біль бути собою. Дефінітивна боротьба – за моральне Я в собі, яке – якщо і доки ти людина – сильніше за решту іпостасей.

Ми називаємо це межовими ситуаціями, у яких людина поставлена на пробу себе собою. У Турянського вона – поза межами болю. Що є поза межами болю? Смерть. Турянський через слова відтворює вмирання – процес фрагментування Я, почастинну втрату себе: спотворення тіла (каліцтво, схуднення, відмирання кінцівок) і спотворення *psyche*. «Жахливий біль!» – на відміну від болю, якого багато (забагато), мало хто зумів / побажав / виявив здатність надати йому словесного звучання. Біль спричиняє сором за нього. Біль – те, чим важко і не хочеться ділитися. Більше хочеться ділитися радістю. А Турянський пішов на таку розмову. До тих, хто не так описав, як виписав біль, належать Шевченко, Турянський, Селін. Ще жменька авторів – не так багато.

Біль шукання себе – також біль. Ідентичність – не щось раз і назавжди дане; це – ситуація постійного перебування в подорожі, тож до решти іпостасей Я, зашкіцованих на сторінках філософських трактатів та художніх творів, варто додати й цю, основоположну – подорожнього. Вона дає змогу сприймати життя як мандрівку, навіть якщо людина нікуди не вирушала.

Перебування на чужині в Шевченка і не-території в Турянського, винесене за дужки цієї антиномійної пари, деномінуючи її, водночас не відмовляється від її дискурсивності, генерує тугу за своєю. Сміслові й образні репрезентації цієї туги в Шевченка й Турянського і подібні, і відмінні. У Шевченка – це завжди його край, країна, Україна, в Турянського – сім'я: його власна конкретна – жінка і син. Шевченкове «в сем'ї вольній, новій» реферує в Турянського з людством. Якщо відкинути паратекст, то в самому тексті оповідач перестрибує з індивідуального в загальнолюдське, з сім'ї – в людство. Турянський рухається на осі «людина (Я) – людство (множинність Я)». У нього немає ніяких проміжних стадій: не-територія все змела, звівши до цього есенційного, а отже, воно невідкличне, тоді як усе інше – ситуативне, вторинне, на не-території – неважливе.

Своїна в Шевченка означає насамперед неповторність (незамінність): «Нема на світі України,/ Немає другого Дніпра» («І мертвим, і живим...»). Чи вдома, чи на чужині, з місця, у якому перебуває поет і його ліричне Я, своїна осцилює в доволі широкому спектрі – від «Садок вишневий коло хати,/ Хрущі над вишнями гудуть,/ Пługатарі з плугами йдуть/ Співають ідучи дівчата,/ А матері вечерять ждуть»<sup>24</sup> до «Чорніше чорної землі/ Блукають люди, повсихали/ Сади зелені, погнили/ Біленькі хати, повалились,/ Стави бур'яном заросли»<sup>25</sup>. Шевченко розрізняє своїну і ріднизну. Це розокремлення найочевидніше виєкспіковане у формулі: «На рідній не своїй землі». Звідси й пояснення його туги, яка існує й тоді, коли поет перебуває на рідній землі, і мінімальна диференція між баченням на рідній землі та баченням із чужини. Бо така ситуація уподібнює перебування й бачення на рідній землі до перебування і бачення із чужини, з-поза неї.

Чинник волі підважує й увідносноє статичність своїни і чужини, відкриваючи самоідентифікаційну опцію поза полем, створеним цими полюсами: там, де ріднизна, – чужина, а там, де чужина, – те, з чим ліричний суб'єкт ототожнює себе. Поезія, художній діалог залишається єдиною формою зв'язку, «думи» – більше, ніж думки й аспірації, і завжди мислять думу як жанр, а через неї – поезію; тож – від думи-жанру до голубів-листонош. Національно-культурне знеличення, відбирання ідентичності Шевченко порівнює з бу-квальним роздяганням. Поет – між тих, хто «вже убогі, уже голі», проте «на волі/ Ще моляться Богу»:

Думи мої, думи мої,  
 Ви мої єдині,  
 Не кидайте хоч ви мене  
 При лихій годині.  
 Прилітайте, сизокрилі  
 Мої голуб'ята,  
 Из-за Дніпра широкого  
 У степ погуляти  
 З киргизами убогими.  
 Вони вже убогі,  
 Уже голі... Та на волі  
 Ще моляться Богу<sup>26</sup>.



У Турянського спогади про сім'ю, картини сім'ї, діалог із дружиною та сином виконують подібну функцію, що в Шевченка обрід «Дніпра і круч». Ті образи ідилії – топоси серед не-топії. Недосязність та жаданість – ця енантіосемія перетворює їх на утопію, але й спонукає жити: «Там вони обоє. Та проте я аж тут їх чую. Чую маленьку ручку за собою на шії. Тепер ця ручка вже більша. Я ж її два роки не видів! Ці дві істоти... Ні, я мушу жити!»<sup>27</sup>. Картина сім'ї повертається в різних словесних шатах, але неодмінно в тій самій сподівальній настроєвості до кінця розповіді – супроводжує, віддзеркалює, заперечує, спростовує, перемагає. Не побратимам, увічненим нарагивно, не оповідачевому рятівникові, а «моїй дружині й моему синові» присвячено твір – тим вогникам-сподіванням, що жевріли до останнього, освітлюючи в оповідачевій людині – людське, гуманне, етичне Я.

Оповідач – єдиний, хто врятувався. Якщо Маркес жив, щоби про життя розповісти, то Турянський вижив, щоби розповісти про смерть, про вмирання, про не-територію, куди людину закинула війна. Врятував Турянського «незабутній товариш» – лікар і також полонений Василь Романишин. І тут повертаємося до передмови – на мить її написання Романишин загинув у степах України, борючись за Українську державу; ця втрата сильно вразила Турянського. Проминуло всього-на-всього кілька років, як Турянського врятовано з не-території, з – буквально – обіймів смерті. Та щойно він опиняється на території, хай і на чужині (або саме тому, що на чужині), бринить національне: ототожнення себе як українця і переймання ситуацією та майбуттям українства, себто і зокрема себе: «Хай ясна ідея, що в цім оповіданні промінням блискає з цвинтарища й хаосу стихій і з безмежного болю й божевілля людей, розгориться полум'ям у душі молодого українського покоління й веде його все вище й вище на сонячний шлях волі і щастя великого українського народу й до вселюдського братерства й любові»<sup>28</sup>.

Досвід перебування на не-території не проминув безслідно: «воля і щастя великого українського народу» та «до вселюдського братерства й любові» утворили міцну злуку, те перше – щаблина до другого, всезагального, універсального. «Поза межами болю» датовані 1917 р., відстань між пережитим і змальованим мінімальна, близька до нульової. Передмова – з 1920-го. А вже 1921-го в «Думі пралісу» Осип Турянський, мовби надолужуючи втрачений



у нечасі час, повністю присвячується викликам, перед якими опинилося українство як спільнота, на основі, однак, іншої засади, ніж у «Поза межами болю»: «ліпший регіт, ніж болючий скрегіт» (із передмови до «Думи пралісу»). І далі: «Коли мій твір буде в силі дати чутливій українській душі бодай дрібнесеньку іскру духовного задовільнення за всі важкі страждання нашого народу через лукавство світу, а головню через наші власні гріхи; коли він заставить її трошки задуматися над питаннями всього буття, тоді мій біль і моя думка не пропадуть марно...»<sup>29</sup>.

### *«Схід і Захід» Степана Левинського*

Українська література – це також і подорожня література: від «Життя і ходіння Данила, Руської землі ігумена» (1108) ігумена Данила (Данила Паломника) до подорожніх шкіців та книжок сучасних українських авторів. Двадцятиріччя між війнами, Першою і Другою світовою, – особливий час в українській тревелістиці. Це один із нетривалих періодів в історії української культури, коли подорожувати було модно. Подорожування дало поштовх до культурно-світоглядної емансипації українців і неабияк посприяло конструюванню модерністичної та модерної особистості. Це один із періодів, коли українці, принаймні почасти, подорожують не з примусу, а власної ініціативи, і подорожі замість вузькопрофільного набувають загального виміру. Це «почасти» стосується передусім західних теренів України, тоді як у підрадянській вільне пересування зазнало драстичних обмежень.

Не маючи власної держави, українці подорожують «з батьківщиною в серці» і «з батьківщиною в серці» бачать та сприймають строкатий світ. Якщо ще Ярослав Окуневський (1860–1929), адмірал австро-угорського флоту і мандрівник, називає свої подорожні нотатки «листами з чужини», то вже в Софії Яблонської та Степана Левинського напруга між «своїм» і «чужим» переосмислюється, відкривається простір для інших смислових пар та вузлів, перетворюється з антиномії в дихотомію. Ще навіть Богдан Лепкий (1872–1941), сучасник Яблонської і Левинського, пише вірш «Журавлі» (1910), у якому «чужина» відіграє головну емотивнотвірну роль і який невдовзі став стрілецькою піснею «Чуєш, брате мій», покладеною на музику братом Лепкого – Левком. Ще й сьогодні ця пісня здатна прокинути тугу за рідним краєм, яка живе у глибинах свідомості українця.

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

Степан Левинський (1897–1946) та Софія Яблонська (1907–1971) – дві яскраві постаті того часу. Левинський – автор подорожніх книжок «Від Везувія до пісків Сахари» (1926), «З японського дому» (1932), «Схід і Захід» (1934). Степан Левинський – син знаного архітектора Івана Левинського (1851–1919), творця української течії львівської сецесії; один із його шедеврів – будинок акціонерного товариства «Дністер» на вул. Руській у Львові. Звідси увага, підставові знання та розуміння архітектури в його сина Степана. Водночас, хоч Левинський і присвячує у своїх подорожніх книжках описам будівель чимало уваги, проте вони не домінують, не самоціль, на відміну від подорожніх нотаток Осипа Назарука – ще одного сучасника Левинського та Яблонської. Описи Венеції Назарука нагадують путівник пам'ятками архітектури<sup>30</sup>.

Степан Левинський народився у Львові, де закінчив гімназію та Політехніку за фахом інженера-хіміка. 1922 р. продовжив здобувати вищу освіту в Інституті політехнічних наук у Парижі, відтак – у Колоніальному інституті в бельгійській столиці Брюсселі, де отримав диплом інженера колоніальних справ. Навчальні заклади, у назві яких містилася лексема «колоніальний», були в тодішній Європі непоодиноким явищем. Левинський відмовився від пропозиції працювати в Конго, натомість взявся вивчати японську мову у Школі державних мов у Парижі, яку закінчив 1929 р. За рекомендацією Поля Бойє (Paul Boyer) оселився в «Японському домі», де в оточенні японців удосконалював знання мови та звичаїв. У 1935–1940 рр. Левинський працював на посаді референта економічно-торговельних справ у польському консульстві в Харбіні (Маньчжурія), яку отримав за сприяння Українського національно-демократичного об'єднання (УНДО), а також перекладачем з японської мови. 1939 р. на знак протесту проти ліквідації Карпатської України й участі Польщі в репресіях українців у цьому зв'язку подав заяву про самовідвід, але під тиском УНДО відкликав її. У час, коли Степан Левинський перебував у Харбіні, Маньчжурія була державним утворенням (1932–1945), а українці вели жваву культурно-спільнотну діяльність.

Українці Далекого Сходу були загалом чутливими до подій в Україні. Так, українська газета «Далекий Схід», що виходила в Харбіні, з ентузіазмом відгукнулася на автономізаційно-державотворницький чин закарпатських українців, помістивши на чільній сторінці гасло «Українська Держава – лад, сила і слава» й мапу

краю. Після Мюнхенської угоди, яку 30 вересня 1938 р. підписали прем'єр-міністр Великої Британії Невілл Чемберлен (Neville Chamberlain), прем'єр-міністр Французької Республіки Едуар Даладьє (Édouard Daladier), райхсканцлер Третього Райху Адольф Гітлер (Adolf Hitler) та прем'єр-міністр королівства Італія Беніто Муссоліні (Benito Mussolini) і яка ускладнила становище Чехо-Словаччини, а також під тиском боротьби закарпатських українців за політичні права чехословацький уряд погодився надати Підкарпатській Русі статус автономної республіки. Вже 2 листопада 1938 р. парламент у Празі ухвалив конституційний закон, за яким Чехо-Словаччина перетворилася на федеративну державу чехів, словаків і карпатських українців. Указане число харбінського «Далекого Сходу» з'явилося в межичасі цих подій – 20 жовтня 1938 р.<sup>31</sup>

У Харбіні письменник брав активну участь у діяльності місцевої української громади, укладенні й редагуванні першого українсько-японського словника, що побачив світ 1944 р. із передмовою Левинського українською і японською мовами. За твердженням Наталії Сидоренко, Левинський дописував до «Маньджурського Вістника»<sup>32</sup>. Постійним автором українських часописів у Маньчжурії називає Степана Левинського в «Енциклопедії української діаспори» й Володимир Трощинський<sup>33</sup>. Водночас Василеві Габору не вдалося знайти жодної публікації в «Маньджурському вістнику», щоправда, йдеться про неповний комплект видання у фондах Львівської національної наукової бібліотеки ім. Василя Стефаника. Габор висловлює припущення, що Левинський міг друкуватися під псевдонімом<sup>34</sup>, що мало ймовірно з огляду на те, що він вів кар'єру та творчу діяльність під власним прізвищем, принаймні, судячи з наявних джерел. «Маньджурський Вістник» – одне з українських видань Харбіна, що виходило в 1932–1937 рр., його редактором був Іван Світ (1897–1989) – український журналіст, філателіст, історик і громадський діяч на Далекому Сході, який походив зі священничої родини на Харківщині (справжнє прізвище Івана Світа – Світланов): «Газета проіснувала 5 років, намагаючись бути незалежною від впливів як українських політичних середовищ, так і японської окупаційної адміністрації. Це й стало основною причиною того, що на вихід 200-го числа так і не було отримано дозволу»<sup>35</sup>.

За участі й фінансового сприяння Степана Левинського 1937 р. була видана мапа Зеленої України. Долучався він і до створення

збірника про Україну та Далекий Схід японською мовою, який японська військова місія відхилила, і до праці над українською хрестоматією для японців. За час перебування в Харбіні Степан Левинський здійснив три подорожі: в Японію, в гори Кореї і до краю Джегол, де відвідав резиденцію колишніх китайських імператорів маньчжурської династії та монастирі Лами. Від 1940 р. недовго жив у Шанхаї, відтак перебрався до Пекіна, де розпочав навчання у Коледжі китайських студій, що його успішно закінчив 1941 р. У березні 1942 р. Левинський приймає пропозицію із Сайгона обійняти посаду офіційного перекладача японської мови у французько-японському комітеті при правлінні імператора Індокитаю, на якій пропрацював до 1946 р., не пориваючи стосунків з українською спільнотою. Так, Левинський був співробітником шанхайського часопису «Український голос на Далекому Сході», що виходив від 1 січня 1941 р. до 8 липня 1944 р. і співредактором якого був уже названий Іван Світ. 25 липня 1946 р. важкохворий Левинський вирушає зі Сайгона до Франції, куди прибуває 3 вересня. Оселяється в м. Гап департаменту Верхні Альпи, на пограниччі між Провансом та Альпами, де й помирає 8 жовтня 1946 р. Життєпис Левинського – типова біографія українця без власної держави, нетипове в якій одне – жага подорожування.

Степан Левинський – мандрівник і географічним, і культурним простором, до того ж «культурним» не лише в сенсі замилювання та описів побачених скарбів матеріальної культури відвіданих країв, а й у сенсі активного подорожування мовами, літературами, мистецтвом народів – передусім Далекого Сходу. «У 30-х роках ХХ ст. надзвичайно популярним у Галичині був український письменник-мандрівник, сходознавець і перекладач, культуролог і дипломат Степан Левинський. Він був першим українським літератором, який описав Африку і виявив велике зацікавлення Сходом – екзотичною Японією, її літературою й культурою. Всебічно обдарована й глибоко освічена людина свого часу та знавець багатьох мов, Степан Левинський володів вишуканим смаком і був тонким обсерватором життя, а в його письмі вдало поєднувалися ліризм і глибока філософічність. І саме цим, на нашу думку, і зачаровував своїх сучасників, а часто й спонукав, як Софію Яблонську, до мандрів екзотичними світами»<sup>36</sup>, – зазначає в передмові до першого в незалежній Україні видання подорожніх книжок Степана Левинського упорядник та автор проекту Василь Габор.

«Життя між Сходом і Заходом» вловлює й екзистенційну ситуацію самого мандрівника. Так само слушно можна було би сказати: «Життя зі Сходом і Заходом». Провівши значну й найпліднішу частину життя на Далекому Сході, Левинський був представником Заходу – інституційно, функційно та ментально; він народився в Європі і в Європу повернувся вмирати. На відміну від більшості українців, які покинули терени Галичини, його годі вважати класичним емігрантом, бо й на еміграції він залишався мандрівником, посередником між культурами, як і Софія Яблонська, яка 15 років провела в Китаї. Їхні життєві шляхи подібні, як і маршрути подорожей. Обое виїздили й повернулися в Париж, обое були вихідцями із західних теренів України. Якщо ж узяти значення праці, міру зацікавлення та інтенсивність присвяти, то Схід Левинського, його перебування на – географічному – Сході, тобто в Азії, що формально становить тузін років у загалом нетривалому житті мандрівника, переважить його Захід.

Найпридатнішим ключем до наукового опрацювання цього зразка подорожньої літератури буде використання терміна «дисперсія». Що таке дисперсія? Цей термін використовують у низці наукових дисциплін – фізиці, хімії, статистиці: дисперсія випадкової величини, дисперсія світла, часова дисперсія, просторова дисперсія, дисперсія хвилі. В основі цих висловів – первинне значення, що походить від латинського *dispersio* – розсіювання, хай то через заломлення світла чи величин. Загалом, застосування в літературознавстві термінів і понять природничих та технічних наук уже не раз доводило свою ефективність. Як приклад, використання терміна «фрактал» у працях українського фізика й літературознавця Ігоря Набитовича<sup>37</sup> та статті польського дослідника Генрика Неводнічанскі (Henryk Newodniczanski) з Інституту ядерної фізики Польської академії наук із відсиланням на статтю «Quantifying origin and character of long-range correlations in narrative texts»<sup>38</sup>; а також український переклад статті «In Weltliteratur verstecken sich Fraktale»<sup>39</sup>, що посприяло відсвіженню поглядів на явища літератури. При цьому термін «фрактал» порівняно новий і в дисциплінах, звідки його запозичено: вперше ввів до наукового обігу 1975 р. Бенуа Мандельброт (Benoît Mandelbrot)<sup>40</sup>. Дисперсія – міра розсіяння значень випадкової величини відносно середнього значення розподілу. Більші значення дисперсії свідчать про більші відхилення

значень випадкової величини від центру розподілу<sup>41</sup>. Ідея дисперсії – у множинності, подібно до того, як інваріант виявляється у варіантах. Саме множинність використовує у книжці «Схід і Захід» Степан Левинський.

Як обидві попередні книжки, так і «Схід і Захід» опублікована спершу частинами в періодиці: всі три виростили зі шкіців (нарисів). Щодо «Сходу і Заходу», то її друкували у вигляді окремих частин-шкіців на сторінках часопису «Нові Шляхи» впродовж 1929–1931 рр., до того ж в іншій почерговості, ніж вони розташовані у книжці: першим вийшов «Єрусалим» (вересень 1929 р.), відтак – «Константинопіль» (травень–червень 1930 р.), за ним – «Каїро» (лютий 1930 р.), нарешті – «Фез» (квітень/вересень 1931 р.). Така ситуація типова: подорожні книжки – продукт, відтермінований у часі: між часом подорожі та її появою пролягає менший або більший період. Подібно до автобіографії, подорожня книжка опирається на нотатки, зроблені під час чи невдовзі після подорожі, у цьому випадку – шкіци.

У невеличкій передмові Степан Левинський пояснює потребу самої передмови: «Ця книжечка обійшлася би, може, без переднього слова, якби не заголовки, що наводять на думки про деякі проблеми, культурні паралелі, навіть політичні й економічні. “Схід і Захід” – це ж ціла програма! Проте у рамках цієї моєї книжечки немає ніяких проблем, це тільки мандрівні спомини, а шумний заголовок – це тільки “схід і захід” в одного моря, навіть одної цивілізації. Вибачайте ті, що ставили до цих ностальгійних образків більші, поважніші вимоги»<sup>42</sup>. Як бачимо, Левинський вступає з читачем у гру, стверджуючи через заперечення, релятивізує «Схід» і «Захід», робить їх неоднозначними попри, здавалося б, однозначну назву. Мандрівник свідомо бере два, на перший погляд, усталені поняття і розмиває їх. Увесь подальший виклад підпорядкований цій наскрізній ідеї дисконстантності. Левинський хоче сказати й показує нам, що Схід і Захід – поняття змінні; ми наповнюємо їх власними інтерпретаціями та конотаціями, залежно від того, що хочемо сказати, і наших культурних обривів, світогляду й уявлень. Так, книжка має два присутні рівні: цей дискурсивний і властиво описовий, причому не дискурсія накладається на опис, а опис формує дискурсієне лекало, підправляє, виправляє і змінює його, а також третій, формальний, – жанровий.

Що ми знаємо про Схід і Захід? Наскільки корелюють знання й уявлення? Наскільки «Схід» та «Захід» – продукти знання, а насільки – конструкти уяви, тобто уявленість (уявленості). Уявленість – це завше знання плюс невідомість ( $x$ ). Залежно від величини показника  $x$ , наш уявлений Схід різниться менше або більше від реального Сходу – за умови його засадничої просторової і семантичної окресленості. Вже навіть із просторовою окресленістю виникає клопіт. Наприклад, Європа має свій Схід і Захід, відтак ми кажемо «Східна Європа» та «Західна Європа». Східна й Західна Європи – не константні величини – залежно від політики, вони посуваються то західніше, то східніше. Поняття Центральної Європи згладжує понятійну напругу, яку вони індукують, робить межу розмитішою. При цьому, коли говоримо про Західну Європу і Східну Європу, ніколи не йдеться про географію, за орієнтир ніколи не править географічний центр; ми завше говоримо про політику. Тож, говорячи про Схід і Захід, маємо на увазі конструкт – насамперед політичний, а вже потім – культурний. Так само використовуємо поняття «Західна Церква» і «Східна Церква», маючи на увазі дві гілки християнства. Коли говоримо «східні церкви», то мислимо зовсім не Схід у тому значенні, яке виніс у назву книжки Степан Левинський із цілеспрямованим наміром поставити ці поняття під сумнів, здеконструювати їх та запропонувати нове прочитання.

Єрусалим, який відвідує і про який повідомляє Степан Левинський, – колиска різних релігій та культур. Це – один із топосів, що не є ні Сходом, ні Заходом поокремці, а є і Сходом, і Заходом, а також і Півднем, Азією та Європою, але також Африкою, сюди долучається Єгипет – через блукання єгипетською пустелею (Старий Заповіт) і через втечу Йосипа та Марії у Єгипет (Новий Заповіт), сюди також долучається й віддаленіший Схід – через мудреців зі Сходу. Бачимо, скільки всього актуалізується тут, а це лише біблійно-християнські референції.

Левинський сприймає і приймає картину в її цілості – історичного, культурного, мовного, релігійного багатоголосся, хоча для нього, з огляду на генезу й освіту, топоси Єрусалиму – це насамперед біблійні топоси, а подорож в Єрусалим – це подорож у Біблію, до духовних джерел Окциденту і візантійсько-сакральномистецьких джерел себе: «Тут уста бога-людини промовили вперше слова: “Люби ближнього, як себе самого”. Із слів цих постала релігія,



а з релігії згодом і церковна ерархія, що, забуваючи слова великого учителя, забажала влади і могутності. Тут великий поганський імператор Костянтин шукав слідів Ісуса Христа і кожен крок запрошеної босої стопи вбирив у пишну базиліку, виповнену ритуальними співами і запахом кадила. Туди пливли всі дужі стремління хрестоносних лицарів, уся романтика середніх віків, що визнавала владу божу (папську) і людську (цісарську), а все запашне житейське уклала у шахівницю героїства і кохання»<sup>43</sup>.

Левинський не випадково обирає саме цю цитату. У такому контексті фраза набуває універсального (яке в неї і вкладено) значення, повертає собі його: ближній – це й представник іншої спільноти, іншої мови, культури, релігії. Степан Левинський – емансипований модерний мандрівник, його паломництво має загальнокультурне підґрунтя. Єрусалим – це й місто євреїв і мусульман, юдаїзму й ісламу, автор урамлює християнський пасаж між єврейський та мусульманський. Єврейський: «Тут плачуть жиди над збуренням їх святині. Приїздять вони з усіх частин світу, ніби блукаючі птахи до рідного гнізда, тут будують вони на юдейських пісках пишний замок своєї нової батьківщини, що має гори і ріки, і море, свій титул і свою політику, будують поволі, повертаючи думками у давнє минуле, забуваючи теперішнє»<sup>44</sup>. Мусульманський: «І тут ще святе місто ісламу. Це він прибрав вершок гори моря у квітку квіток, чудо чудес – мошею Омара. Вона притягує тепер наш погляд. “Квітка виросла із скель”; вона не тільки тріумф переможця, але й покора перед святістю й перед розумом великих єврейських патріархів Авраама, Давида, Соломона... Ні, Магомет справді не був богом, тільки пророком божим і ще розумним політиком»<sup>45</sup>.

Називаючи книжку «Схід і Захід», автор заторкує глибші семантичні та референційні пласти, підважує усталені значення й генерує полісемантичність, яка змушує прочитати назву книжки по-іншому, ніж ми зазвичай її тлумачимо, показує недостатність наших передуювлень, що збіднюють розуміння і наперед звужують поле сприйняття. Що бачить читач та що каже письменник? Зазвичай читач рухається у вузькому коридорі напередзаданості, він бачить Схід і бачить Захід, так, що навіть сполучник «і» не може їх ні об'єднати, ні зблизити. Читач бачить їх у взаємній напрузі, у протиставі, за приципом альтернативи (або–або), а не альтеритичності, в основі якої лежить поняття інакшості, побудоване на розмаїтті – уявленні,



згідно з яким існує одночасність різності, що є чимось докорінно іншим, ніж взаємозаперечуваність. Остання передбачає таке: якщо «А», тоді не «Б»; «А» анулює «Б», заперечує його, уневажнює, десемантизує, руйнує, елімінує. Альтеритичний підхід пресупонує абетку в кількості літер, з яких вона складається, їх множинність, тоді як взаємозаперечуваний підхід допускає винятково щось одне. При цьому йдеться не про довільну взаємозамінність літер у слові, а про те, що без їх множинності не буде ні слів, ні речень, навіть якщо ця множинність обмежена (з цього погляду, абетка – недосконале порівняння). Тобто, «або–або» – лише ілюзія альтернативності, тоді як Левинський укладає в назву книжки те, що й граматики: «Схід і Захід» означає «І Схід, і Захід», хоча навіть таке переформулювання вже зміщує акценти в бік енантіосемії – об'єднавчо-роздільного.

«Схід і Захід» Левинського передбачає злиття, флуктуацію, доторкання, взаємоперетікання, взаємодоповнення, темпоральну симультанність: одночасне існування неодноразово накладених пластів (діахронія у синхронії). «Схід і Захід» – це передусім напластування та співіснування різних культур, релігій, мов, традицій на одній і тій самій території. Але це також конотації та інтерпретації, які сформувалися на час подорожі, нотування й публікування вражень: «Схід і Захід» занурює читача не лише в географічний простір та культуру в ньому, а й у його дискурс – теоретичне опрацювання в науковій, філософській, ідеологічній літературі, зокрема й у те з цього дискурсу, що нагромадилося опісля, а це дуже вагома частина. Левинський і Яблонська переосмислюють те, що зазнаватиме критичного прочитання щойно згодом. Так, обоє йдуть в авангарді своєї доби, а багато в чому випереджають її. Врахування дискурсу про Схід і Захід – не менш визначальне для розуміння цієї книжки Левинського, ніж прочитання написаного в ній (зміст у прямому значенні), адже саме так це він замислював. Автор проєктує дискурс на зміст, а зміст – на дискурс, зумовлює їхню конфронтацію з метою розрухання закріплених усталеностей – хибних уже бодай тому, що однобічних.

Тепер погляньмо на східно-західний дискурс, здійснивши невеличку мандрівку в його історію. Як ми вже зазначали, «Схід» і «Захід» – поняття змінні, вони еволюціонували разом з еволюцією людства. Уявлення про Схід та Захід неодноразово змінювалися, зазнавали корекцій, ревізій і нових прочитань. Географічний Схід

починається на східному узбережжі Середземного моря й закінчується разом зі східними обрисами островів, на яких лежить Японія. Про географічний Схід мовиться найрідше, у дискурсах про Схід Сибіру та Таїланду ще менше шансів зійтися удвох, ніж Сходу й Заходу в баладі Редьярда Кіплінга (Rudyard Kipling), яку аналізуватимемо далі. Мало того, Схід апріорі зазнає редукції, постаючи переважно Орієнтом. Орієнт – не тільки і не так простір, як епоха і її сприйняття; географічно Орієнт простягався від берегів Атлантичного океану через африканську Північ до Афганістану зокрема. Сьогодні від Орієнту залишився Близький Схід: компактний регіон, гарячий від конфліктів не менше, ніж від сонця. Еволюції Орієнту, його перетворенню на Близький Схід присвячено збірник Халеда Гаками «Від Старого Орієнту до Близького Сходу». Доцільніше, однак, буде говорити про ісламський світ, як це робить один з авторів збірника Гайнц Ніссель (Heinz Nissel) у статті «Від культурної частини світу Орієнту до Ісламського світу»<sup>46</sup>, бо саме ісламом якраз і вимірювався Орієнт. Ніссель трактує Орієнт не як географічне поняття, а як поняття культури, невіддільне від релігії. Водночас відбувається дискурсивне звуження поняття Орієнту, редукування культури до релігії з одночасним переміщенням акценту з окцидентального сприйняття (Орієнт) на орієнтальну фактичність (ісламський світ).

Кароліна Рапп (Caroline Rapp), дослідниця німецької подорожньої літератури ХХ ст. і ХХІ ст., пише про «просторову невиразність Орієнту» («*der räumlichen Unschärfe des Orients*»)<sup>47</sup>. Насправді щодо просторових меж Орієнту (не Сходу загалом – як поняття ширшого та почасти іншопланового) від початку існував консенсус, а змінювалося наповнення поняття, його понятійно-семантичні (не географічні!) межі, попри те, що могли змінюватися й межі політичних утворень в означеному просторі. До Орієнту традиційно відносять Північ Африки та частину Азії до історичних меж Індії, тобто, як ми вже зазначали, зі сьогоднішнім Афганістаном. Ойген Вірт (Eugen Wirth) називає такі країни: Марокко, Алжир, Туніс, Лівія, Єгипет, держави Аравійського півострова, Йорданію, Ліван, Сирію, Ірак, Туреччину, Іран та Афганістан<sup>48</sup>. До цього варто додати країни Середньої Азії, без яких простір Орієнту й орієнтальний дискурс неповні; хоча, звісно, у західному уявленні та літературах представлена саме та частина, яку згадує Вірт. Середня

Азія стала складовою Російської імперії і СРСР, її лише умовно (за формальною належністю) можна назвати «внутрішнім Орієнтом». До Орієнту варто також додати властиво внутрішній Орієнт – ту повздовжню середземноморську смугу Європи, де відбувалася взаємодія Орієнту й Окциденту, так що ті самі місця прочитуються і як Орієнт, і як Окцидент – як Близький Схід у книжці Левинського. Водночас, якщо брати не просторову й не культурну (культурно-релігійну) складову, а семантику уявленості, то Орієнт як місце текстів (наукових, художніх, публіцистичних) творився будь-де в Європі. Орієнт як наратив і як міф – радше європейське творіння, ніж того простору, на який його накладають<sup>49</sup>. Про злуку Орієнту та подорожнього письменства Рапп пише так: «Сучасний образ Орієнту доповнює філософію подорожування, багатогранні виміри поняття чужинності та різні вияви альтеритичності, що доводить нагальну потребу інтенсивного опрацювання досвіду чужинності, кочівництва сучасного мандрівника, культурно-асиметричними буденними ситуаціями. Орієнт перетворюється на художню сон-оповідь, на поверхню тексту і на мережу особистих ліній рецепції, картин, мотивів. Орієнт сприймається як світова культура, як мережа соціальних інтеракцій і символічних систем, як неповторна комбінація специфічних геокультурних і культурних чинників»<sup>50</sup>.

Врешті, як бачимо, Орієнт – мабуть, найвідоміша еманация Сходу – перетворюється на Близький Схід і зникає, його рештки догорають у масовому мистецтві, переважно французьких кінокомедіях 1960–1970-х років. Зустрінемо його також у теоретичному дискурсі, настільною книжкою якого можна вважати «Орієнталізм» Едварда Саїда (Edward Said). Близький Схід, який приходить на зміну Орієнту, з екзотичної все очевидніше стає політичною величиною. Схід і Захід починають означати щось інше, ніж у вірші Редьярда Кіплінга, а саме й передусім до цієї опозиції (байдуже, закладав Левинський це відсилання, чи ні) відсилає назва книжки українського письменника. «The Ballad of East and West» уперше опублікована 1889 р., тож Левинський із високою ймовірністю знав її. «Балада про Схід і Захід» тут головна, адже саме вона виражає те, до чого відсилають усі розмови про ці дві величини, які точилися ще до появи книжки Левинського і – жвавіше – в наступні після її появи десятиріччя аж до сьогодні. Що каже Кіплінг? Подаємо текст балади у перекладі Максима Стріхи:

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

Захід є Захід, а Схід є Схід, і їм не зійтися вдвох,  
Допоки Землю і Небеса на Суд не покличе Бог;  
Та Сходу і Заходу вже нема, границь нема поготів,  
Як сильні стають лицем у лице, хоч вони із різних світів!  
Камаль з двадцятьма бійцями втік на заколотний кордон,  
І лошицю Полковника він погнав у далекий горяний схрон:  
Найкращу лошицю зі стайні вкрав, коли світать почало,  
Дзвінки підкови в лахи запнув і скочив легко в сідло.  
І запитав Полковничий син, що водив дозріців загін:  
«Хто скаже мені, де Камаль тепер, де схованку має він?»  
Мохамед Хан, Резальдарів син, йому відповів тоді:  
«Хто знає нічного туману шлях, той Камалеві знає путі.  
Як смеркне – проскаче він Абазай, Бонар на ранок промчить,  
Та путь одна – через Форт Букло йому до рідних угідь;  
Як поскачеш ти швидше на Форт Букло, аніж летітиме птах, –  
Поможе Бог, до провалля Джехай заступиш йому ти шлях.  
Коли ж його не догониш там, назад скоріше вертай,  
Бо скрізь чаїться Камалів люд за страшним проваллям Джехай.  
Там праворуч – скала, і ліворуч – скала, а між ними – ні деревця.  
Там ти почувеш, як клацне затвор, хоч ніде не видно стрільця».  
На коня скочив Полковничий син, був гарячий кінь вороний –  
Серце б'є, наче дзвін, шиї гордої згин як шибениця міцний.  
Мчить юнак на коні, ось вже форт вдалині, і там чекає обід,  
Але як злодія хочеш догнать, тоді баритись не слід.  
І знову вершник в погоню летить швидше пташиних зграй,  
Жене він коня, і вже здоганя втікачів під проваллям Джехай,  
Жене він коня, і вже здоганя лошицю й Камалю на ній,  
Курок пружний звів, лишень втікачів на постріл дістав вороний.  
Він вистрілив раз і вдруге ще, та кулі пішли убік.  
«Мов солдат стріляєш! – гукнув Камаль. – Покажи, як їздити звик!»  
У провалля Камаль повернув, і за ним син Полковника без вагань,  
Вороний, мов олень, вперед летів, та лошиця мчала, мов лань.  
Вороний вудила свої закусив – нелегкою була гора,  
А лошиця вуздечкою грала – так рукавичкою леді гра.  
Праворуч – скала, і ліворуч – скала, і між ними – ні деревця,  
І тричі клацнув рушниці затвор, і не видно було стрільця.  
Місяць прогнали з неба вони, б'є зорю вже стукіт копит,  
Вороний, мов зранений бик, біжить за ланню легкою вслід.

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЄ ПИСЬМЕНСТВО...

Спіткнувсь вороний і в гірський потік упав на всьому скаку;  
Тоді Камаль повернув назад і звестись поміг юнаку.  
Він вибив з руки його пістолет – там бути не могло борні,  
«Надто довго життям, – промовив Камаль, – завдячуєш ти мені:  
На двадцять миль тут скелі нема, нема тут жодного пня,  
Де б мій стрілець не цілив тебе, не ждала б де западня.  
Якби я руку лишень підняв, як виїхав на бескет,  
Прудконогі шакали уже б давно збіглися на бенкет;  
Варто було б кивком голови подати умовний знак –  
І після учти не зміг би злетіть по горло ситий коршак!»  
Йому відповів Полковничий син: «Що ж, нагодуєш звирину;  
Та перше розваж, яку сплатить муситимеш ціну.  
Як тисяча шабель прийде сюди, щоб забрати мої кістки, –  
Стільки за учту шакалів платить злодію не з руки!  
Коні потопчуть твої поля, солдати твій хліб з'їдять,  
Худобу заб'ють, хати розберуть на паливо для багать.  
Коли влаштує тебе ціна і голодні твої брати, –  
Шакали ж собакам кривна рідня, – то клич, пес, їх сюди!  
Але як ціна зависока тобі, скінчимо усе до ладу:  
Лошицю батькові поверни, дорогу я й сам знайду!»  
За руку схопив Камаль юнака, і погляд його горів:  
«Не слід нам згадувати собак. Вовк вовка тут перестрів!  
Лошиця твоя. І краще я жертиму стерво гниле,  
Ніж тому, хто сміявся смерті в лице, заподіяти зможу зле».  
Йому відповів Полковничий син: «Я мусив честь берегти.  
В дарунок від батька лошицю візьми – бо справжня людина ти!»  
Та лошиця підбігла до юнака і ластитись почала;  
«Нас двоє сильних, – сказав Камаль, – та вона до тебе пішла.  
Тож хай в дарунок від крадія тобі принесе вона  
Вузечку коштовну, мое сідло, і срібні два стремена!»  
Тоді юнак пістолет подав йому рукояттю до рук:  
«У ворога ти відібрав один, а другий дарує друг!»  
Камаль промовив: «Дарунок твій лише за дарунок прийму.  
Твій батько сина до мене послав – я сина віддам йому!»  
Свиснув Камаль, і син його по схилу гори збіг вниз, –  
Як олень, легкий, міцний і стрункий, як готовий до бою спис.  
«Ось твій господар, – сказав Камаль, – він водить дозріців загін,  
Щитом йому стань, роби без вагань все те, що накаже він.

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

Допоки я або смерть твоя не обірвуть цих пут назавжди,  
Всюди за ним крізь вогонь і дим оборонцем вірним іди.  
Хліб Королеви їстимеш ти, тож її борони закон,  
І, як треба, зруйнууй свого батька дім, щоб у спокої жив кордон.  
Кавалеристом відважним стань, тримайся твердо в сідлі,  
І Резальдаром зроблять тебе, а я, може, помру в петлі!»  
Очима зустрілися юнаки, і лжі не було в очах.  
І братню клятву вони дали на солі і кислих хлібах:  
І братню клятву вони дали, розрізавши дерну настил,  
На рукоютці та лезі ножа, і на імені Господа Сил.  
Камалів син осідлав коня, лошицю – Полковничий син,  
І двоє вернулись у Форт Букло, звідки поїхав один.  
Загін дозорців зустріли вони, і двадцять шабель в ту ж мить  
Зблиснули грізно, готові кров хлопця із гір пролить.  
«Не руште його! – Полковничий син гукнув своїм воякам, –  
Бо той, хто вчора ворогом був, сьогодні товариш нам!»  
Захід є Захід, а Схід є Схід, і їм не зійтися вдвох,  
Допоки Землю і Небеса на Суд не покличе Бог;  
Та Сходу і Заходу вже нема, границь нема поготів,  
Як сильні стають лицем у лице, хоч вони із різних світів!<sup>51</sup>

В основу балади покладено реальний випадок, що стався на північно-західному кордоні Британської Індії. Попри це, Схід – територія, на яку Кіплінг проектує Захід. Щобільше, традицію туманного Альбіону, східні шати не повинні ввести в оману, від жанру (балада) до історичного підспіддя, адже прикордонні балади – літературний продукт війн між Англією й Шотландією. Мелодика Кіплінга опирається на мелос, народне тлумачення історичних подій. Сама постать автора цікава та символічна: англієць, який народився в Бомбеї (сьогодні Мумбаї), а помер у Лондоні. Кіплінг, співець британського імперіалізму, був не байдужим до культури поневолених народів, визнавав і не відкидав її. Його реноме імперіаліста ґрунтується головню на двох творах: поемі на честь ювілею королеви Вікторії, оприлюдненій 1898 р., у якій автор пишався Британською імперією; і віршем «Тягар білої людини», де, убравшись у шати освіченого імперіаліста, Кіплінг повчає США, як поводитися із завойованими Філіппінами. І хоча дослідник та перекладач Володимир Чернишенко наполягає

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЄ ПИСЬМЕНСТВО...

на однобокості такого уявлення, від цього нікуди не подінешся – слів із вірша не викреслити. І підсумкові слова: «Їх теж зробіть Людьми!» говорять самі за себе. Проте це не скасовує легітимного бажання критика зазирнути глибше, заклику бодай прочитати вірш, який існує вже у трьох інтерпретаціях українською, перед тим, як робити висновок:

Ви білої Людини  
Тягар важкий прийміть.  
Навчить цьому повинні  
Синів з дитячих літ.  
Нехай ідуть служити  
Своїм рабам вони,  
Бо ті й самі, мов діти,  
Хоч зовні – дикуни.

Той білої Людини  
Тягар важкеньким є...  
Нехай лунають кпини,  
А ви робіть своє.  
Просте і добре слово  
Несіть у кожен дім  
І будьте наготові  
Себе віддати їм.

Прийміть його сьогодні –  
Цього чекає світ,  
І дайте хліб голодним,  
І немічних зціліть.  
Коли ж настануть зміни  
Пильнуйте до кінця –  
Не пропускайте тліну  
У душі та серця.

Тож білої Людини  
Тягар, і працю з ним  
Прийміть; і будьте сильні,  
Бо поруч дикуни.

ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

Поступливо й уперто,  
Та з вірою в серцях  
Своїм життям і смертю  
Вкажіть їм правий шлях.

Хто білої Людини  
Тягар важкий здійняв,  
Прокляття собі в спину  
Вважає визнанням.  
Дикун зве чорне білим  
І просить, щоб йому  
Вернули любу-милу  
Єгипетську пітьму!

Хай білу ту Людину  
Тягар вперед веде.  
Ніщо не є засильно,  
Коли про правду йде.  
Нехай вам тяжко буде,  
Але надійде час  
І хмурі дикі люди  
Своїми приймуть вас.

Той білої Людини  
Тягар у вас в руках  
Дає замало вина  
І мало переваг.  
Але почніте зараз  
З невдячності й пітьми  
Крізь зло, крізь ніч, крізь чвари  
Їх теж зробить Людьми!<sup>52</sup>

Тож не лише Схід і Захід не можуть зійтися вдвох, а й два Кіплінги – автор «Тягаря» й автор «Балади про Схід і Захід». Урешті, у «Баладі» Схід і Захід таки сходяться – на рівні очей, на паритетних засадах, якщо, звісно, відкинути екзотизм і певні деталі; якот те, що Камаль віддає свого сина у слуги Полковничого зі словами («Всюди за ним крізь вогонь і дим оборонцем вірним іди./



Хліб Королеви їстимеш ти, тож її борони закон,/ І, як треба, зруйнууй свого батька дім, щоб у спокої жив кордон»), які дисонують із мораллю балади.

Схід – поняття місткіше, ніж Орієнт. Орієнт – його частина. Завдяки Орієнту Сходом мислиться також Єгипет і Північ Африки. Тож Орієнт простягається західніше, ніж значна частина Заходу. Загалом Схід та Захід як поняття не охоплюють дифузій і флуктуацій – мовних, культурних, релігійних, навіують хибне враження розокремлених монолітів. Тим часом у будинку британця (згадаймо вірш «Дім, який збудував собі Джек») поряд з іншими атрибутами є і горнятко чаю зі Сходу. Наслідок колоніалізму – не лише прихід Заходу на Схід, а й Сходу на Захід.

Схід і Захід переміщуються на територію географічної Європи, стають поняттями виразно політичними, атрибутами поділу Європи по Другій світовій війні. Цей поділ почався в Мюнхені, продовжився у пакті Молотова–Ріббентропа й остаточно був зафіксований у Ялті. Відтоді кордоном між Сходом і Заходом стають не Уральські гори й не Босфорська протока, а Залізна завіса, по один бік якої опинилися Варшава, Прага та Будапешт, по інший – Берлін і Відень. Якщо подумати, що ще якихось 50 років перед тим названі міста лежали в тому самому культурно-політичному просторі, у межах однієї держави, то семантичне перезавантаження разуче. Мало того, Схід і Захід у німецькому дискурсі часто означає Західну та Східну Німеччини. Але й це вже – частина історії. Майже. Сучасні дослідження, присвячені подорожній літературі ХХ ст., передусім німецькомовні, мають на увазі Схід та Захід Європи, при цьому схильні завужувати об'єкт дослідження, обмежуючи його німецько-німецькою проблематикою (Західна Німеччина *versus* Східна Німеччина) чи європейсько-російською (Західна Європа – СРСР). Прикметно, що збірник «Under Western and Eastern Eyes. Ost und West in der Reiseliteratur des 20. Jahrhunderts» майже повністю присвячений цій другій проблематиці. У такому формулюванні Східна Європа ризикує бути ототожненою з СРСР, а власне Центрально-Східна – розмеленою між двома великими жорнами.

Якщо поглянемо на територію Близького Сходу, то там усе також далеко не однозначно: від Ізраїлю – національної держави європейського зразка, заснованої євреями-європейцями, до того віддаленішого історичного моменту, який робить Єрусалим релігійною

колискою Заходу, тієї духовної системи координат, що доповнила елліністичну й римську основи і без якої Європи, якою ми її знаємо, не було б. Єрусалим – серце Європи. Водночас щонайменше трикамерне: юдаїзм, християнство, мусульманство; місце зустрічі не просто культур, а велетенських традицій; неметафоричне місце зустрічі метафоричних континентів.

Зі зникненням Орієнту Окцидент утрачає сенс; і коли ми говоримо про останній чи про його традицію, то головню в історичному плані; в інтроспективному, а не проспективному; у плані зверненості в минуле, а не зазірання в майбутнє. Жваве теоретичне опрацювання цієї теми не повинно вводити в оману, воно – не спростування, а підтвердження цього – згасання. Хоча орієнт та окцидент походять з античності, там вони мали прикладне значення, а не те, що ми тепер зазвичай розуміємо під Орієнтом й Окцидентом. В античні часи йшлося про сторони світу: *sol oriens* у перекладі з латинської означає «сонце, що сходить»; відповідно *sol occidens* – «сонце, що заходить». Сміслові наповнення терміна «орієнт» варте окремої уваги. Поняття «орієнт» здійснило семантичну мандрівку. У Старому Заповіті Орієнт позначав землі на схід від Ізраїля (Юдеї). Із поширенням християнства Орієнт посунувся на захід і охопив у середньовіччі землі Східної Церкви – Східну і Південно-Східну Європу. Найбільшого семантичного розширення Орієнт зазнав у ХІХ ст., коли охопив усю географічну Азію (без Сибіру). У класичному уявленні Орієнт охоплює частину Азії від Середземного моря до Афганістану зокрема та Північ Африки. Варто також поглянути на міжмовну мандрівку Орієнту. Хоч праця Едварда Саїда «Орієнталізм» написана англійською, Орієнт в англійській мові охоплює всю Південну, Середню, Східну та Південно-Східну Азію від середземноморського узбережжя до Японії, від Південних кордонів Російської Федерації до Таїланду, Індонезії і Філіпін. Телевежа в Шанхаї англійською звучить *Oriental Pearl Tower*. Тож подорож самого поняття заслуговує не меншої уваги, ніж подорож тим, що це поняття означає (означало). Говорячи про Орієнт, мусимо враховувати мову й епоху. Степан Левинський закладає це в назву своєї книжки.

Мандруючи Сходом, Левинський одночасно мандрує Заходом. Він обрав це пограниччя культур, цивілізацій, епох. Проте пограниччя – хоч і не помилковий термін, проте вводить в оману своєю енагіосемійністю: границя, кордон, межа – те, що ділить, розділяє, розокремлює;

водночас це – місце зустрічі, перетину, взаємопереходу і взаємопроникнення. Тож якщо Левинський і мислить межу, помежів'я, то хіба в частині значення – в цій новій семантиці, яку пограниччя розвинуло упродовж ХХ ст. і до якого доклався, зокрема, й автор «Сходу і Заходу». Для Левинського долання кордонів та стирання меж має багатократне (не лише ідеологічне чи формальне) значення. Воно для нього – не метод і не інструмент, а властива суть речей, філософія існування, екзистенційний модус – і персональний, і універсальний. Повернувшись до біографії Левинського, побачимо набагато більше таких територій, подібних до «Львова у Дюссельдорфі» ще одного галичанина, німецькомовного єврея Йозефа Рота. У Левинського це – японський дім посеред Франції, на околиці «найокцидентальнішої столиці», альма-матер західно-східних дискурсів, це – його українська діяльність і функція представника Європи в Китаї.

Який жанр книжки Левинського? Зараховувати її до подорожньої літератури у класичному розумінні, яке ми вкладаємо, маючи на увазі тексти, що змальовують подорож, що відбулася в дійсності, документують її перебіг і не підпорядковані жодному іншому завданню (всі завдання випливають, підпорядковуються і супроводжують це головне) – це не викликає сумніву. Цікавішою та не такою однозначною постає субкатегоризація «Між Сходом і Заходом». У зацитованій передмові Степан Левинський називає книжку мандрівними спогадами («це тільки мандрівні спомини») й ностальгійними образками («до цих ностальгічних образків»). Мандрівні спогади містять два в одному: подорожнє письмо і спогадове письмо. Левинський наголошує на їх нерозокремності. Для літературознавства це добра спонука придивитися, як і чому подорожнє письмо, не припиняючи бути подорожнім, перетворюється також на спогадове. Така метаморфоза, притаманна і в розумінні жанрово-видової ідентифікації, визначальна для всієї без винятку подорожньої літератури, яку читач отримує у вигляді книжки, незалежно від нюансів її побудови.

У творенні книжки «Між Сходом і Заходом» пройшла кілька етапів, притаманних і подорожньому, і спогадовому письму. Поглянувши на історію написання та видання, ми їх побачимо: подорож, нотатки про подорож, публікування нотаток, творення і публікація. Передмова – продукт останнього етапу. Поряд із ввідною функція передмови полягає також у «цементуванні» книжки, перетворенні її, крім формально-технічної, на концептуальну цілість.

Щодо історії написання, то маємо низку задокументованих вражень у вигляді невеличких текстів. Це одночасно і хроніка подорожі, і враження/відчуття від неї. «Образки», як їх називає автор, згруповані в більші цілості за назвами відвіданих міст. «Константинопіль» складається з таких епізодів: «Мінарети», «Крізь провулки Стамбула», «Босфор удень», «Босфор уночі», «Свята Софія», «Еді Куле (Сім веж)», «Пам'ятки минулого», «За візантизмом», «Турецькість», «Еюб», «Чінлі», «Трішки грецького», «Записки». Як бачимо, назви «образків» сформовано за кількома напрямками: 1) архітектурним («Мінарети», «Свята Софія», «Еді Куле (Сім веж)», «Пам'ятки минулого», «Чінлі»); 2) урбанним, що прилягає до архітектурного («Крізь провулки Стамбула»); 3) природно-просторовим, у якому ландшафтне та часове стягуються в часово-просторову цілість («Босфор удень», «Босфор уночі»); 4) індивідуально-персональним, що виражає певну ситуацію оповідача («Спочинок»); 5) етнонаціональним («Турецькість», «Трішки грецького»); 6) культурно-релігійним, дотичним до архітектурного й етнонаціонального («За візантизмом»). «Записки» посідають особнє місце, і хоча «Константинопіль» ними закінчується, вони не підсумкові, а саплементарно-ауксиліарні.

Подібно побудовані інші частини книжки: «Єрусалим», «Каїро», «Фез», «Мекнес», «Рібаті», «Маракеш». До зазначених напрямів, за якими сформовано та названо образки, варто додати: 7) соціальний («Султанський гарем», «Ще нові знайомства») і 8) ремесловий («Продавець води», «Гончари і мельники»). Загалом «Схід і Захід» складається з 6 частин, 50 епізодів, 5 додатків («Записки») і 2 передмов (до книжки («Передмова») і до «Рібаті» («Кілька слів на початок...»)). Якщо передмова до книжки має ввідно-пояснювальний стиль і відповідає вимогам, то передмова до «Рібаті», передостанньої частини книжки, – технічно-містковий, сполучаючи «Мекнес» та «Рібаті» й описуючи час подорожі (проміжний час перебування у транспортному засобі).

Із жанрового погляду, «Схід і Захід» становить суміш: подорожнього шкіцу (нарису, в авторській ідентифікації – образка), листа (епістолярика), путівника (довідково-паратекстова функція «Записок»). Частина книжки, починаючи «Фезом», укладена з листів, спрямованих не до абстрактного, а до конкретного адресата і щойно через його особу – до читача. Така подвійна заадресованість віддзеркалює поетапність формування книжки. Судячи зі зміни жанру,

а також зі змісту епізодів, на які, формуючись у книжку, перетворюються шкіци, листи й додатки, автор спершу подорожував не сам. Частина подорожі відбувалася в товаристві: «– Чи довго ще думаєш мене так вести? – питає нараз товариш моєї мандрівки, приставши й утираючи піт із чола. Він еспанець, артист-маляр Juan L. із Севілли, що об'єднав гумор чистокровного андалузійця з делікатним *esprit* французької раси»<sup>53</sup>. В Єгипті вони ще разом: «Які то будуть піраміди для нас, для наших очей? – хвилюється мій друг», «Праворуч від нас [тут і далі курсив мій – Т. Г.] з'являється зеленкувато-жовта лента Нілу», «Тепер уже бачимо піраміди у перспективі кількох кілометрів»<sup>54</sup>; «Каїрський музей дає нам досконалий образ розвитку єгипетського мистецтва від найдавніших пам'яток, що сягають часів I і II династій, крізь період Мемфіс, із його шуканням таємниче-величного», «Покидаючи музей, *думаємо* про всю романтику молодого життя, сентиментального, розманіженого і чуткого, що прорвалося нагло, як струна надто ніжної скрипки»<sup>55</sup>. Проте вже на наступній сторінці подорожувальник опиняється сам, і хоча один текст розташований упритул до іншого, у часі між ними відбулося кілька важливих змін, введених автором за наративне поле. Левинський опускає чималий, а з погляду цінності подорожніх описів, важливий відтинок: Лівію, Алжир і Туніс (згадуючи про останні лише мимохідь). Фрагменти опущеного шляху зливаються у швидкий калейдоскоп, наративне пришвидшення корелює із пришвидшенням транспортних засобів – спочатку потяга, відтак автомобіля.

Одна з цих змін – *Ми на Я*. Оповідач ще вряди-годи вживає *Ми*, проте це *Ми* маркує вже цілком іншу спільнотність – епізодичну й ситуативну. Це принагідне товариство утворене тимчасовим просторовим обмеженням транспортного засобу – потяга, автомобіля чи автобуса: «*Наш* потяг став на краю нової країни, немовби не стало йому відваги їхати далі вглиб незнамого світу, що жовтими, непривітними горбами значив свою появу перед нашими очима»<sup>56</sup>; «*Минаємо* Тазу, вся гірська котловина виповняється тепер теплою фарбою червоної бронзи, а гори на краю небозводу малюються делікатними кольорами, що йдуть від блідувато-сірих до синіх, кладучи свій виразний контур одні на одних, мов однофарбні полотна театральних куліс»<sup>57</sup>. Розповідь осцилює між *Я* та ситуативно-анонімним *Ми*: «Нова країна, нові порядки. *Мій* паспорт переглядають і перевертають на всі боки, заглядають *мені* у вічі і тягнуть за

язик. Нарешті б'ють печатку і дозволяють сісти у вже повнісіньке авто, що повезе нас з Уджди до Фезу крізь оцю непривітну пустелю»<sup>58</sup>. По досягненні цієї мети (прибуття в певний пункт) воно відразу розпадається. Показово, що константні локації, як кав'ярня, готель чи пам'ятка архітектури, яку оглядає оповідач, так само маючи спільотно-генеративний потенціал, його зовсім не розвивають.

Подорож простором спричинює подорож часом. Просторові об'єкти та явища викликають спогади й через спогади відсилають в інший час та інший простір. Ось приклад: «Минаємо Тазу, вся гірська котловина виповняється тепер теплою фарбою червоної бронзи, а гори на краю небозводу малюються делікатними кольорами, що йдуть від блідувато-сірих до синіх, кладучи свій виразний контур одні на одних, мов однофарбні полотна театральних куліс. І знову пригадується якийсь далекий пейзаж, затямлений, може, в Італії, може, твір голландського майстра одного з музейних залів Німеччини, повний таємничої романтики»<sup>59</sup>. Це відсилання – одночасно відсилання до: 1) іншого географічного простору, 2) іншого культурного простору, 3) іншого часового простору, а також 4) із реального простору у віртуальний (з географічного у простір культури).

Ще один приклад: «Потім з'являються вже інші світла. Зрідка, розкинені серед маси низеньких домиків, вони блідувато-жовті, кидають поза себе цілий лабіринт тіней і розказують щось таке дивне і повне містерій, у що в сяєві сонця ніхто не повірив би навіть. Але тепер ніч, і всяка казка правдива. Мені нагадується вечір у жидівському гетто маленького галицького містечка. Починаю дивитися на світ очима Майрінка»<sup>60</sup>. Густав Майрінк (Gustav Meyrink) (1868–1932) – знаний австрійський письменник, майстер містично-окультних сюжетів. В основу його роману «Голем», який уперше побачив світ 1915 р. і до якого апелює Степан Левинський, покладено середньовічну празьку гебрайську легенду. Сучасного читача ця імпресія Левинського відсилає також до світу картин Марка Шагала (Marc Chagall).

Приблизно третина книжки написана у вигляді листів до іспансько-андалузійського маляра Хуана Л., прізвище якого Левинський не називає. З ним оповідач-мандрівник проторував частину шляху, у текст вкраплено їхні діалоги. Перший такий відбувається на вулицях Стамбула. Левинський прагне йти далі, тоді як його товариш хоче насолодитися перебуванням, доторкнутися до місцевого життя, відчути його бодай так – проходом. Цайтнот і бажання,

ба навіть завдання, якнайбільше побачити й запізнати – символічна межа подорожування. Подорож майже завжди обмежена в часі, причини цього доволі різні, переважно фінансові, але і дефініційні, адже часова завершеність – одна з визначальних ознак, незалежно від того, чи це подорож, як ми її розглядаємо, чи життя як метафорична мандрівка.

Подорож передбачає два протилежні напрями: туди і назад, маршрути й засоби пересування, відправний пункт та – зазвичай – множинність пунктів призначення, причому кожному притаманна транзитність. Транзитність відвіданих місць зберігається й у випадку, якщо подорож має лише один пункт призначення, куди мандрівник прибуває і на якийсь час зупиняється. Транзитність пункту призначення зумовлена тим, що рано чи пізно настає повернення – ще одна частина подорожі, коли коротша, коли так само тривала, коли описана, коли ж виведена за межі розповіді. Найдовші подорожі можуть тривати роками й десятиріччями. У діахронному зрізі подорож виявляє тенденцію до скорочення, часової компактності, що зумовлено технологічним поступом – удосконаленням засобів пересування. Сьогодні вкрай рідко можна побачити пішу подорож – лише тоді, коли для неї існує додаткова мотивація, – вона є виявом, демонстрацією, ілюстрацією ще чогось, як було з йдінням німецького режисера Вернера Герцога (Werner Herzog Stipetić) із Мюнхена до Парижа. Герцог поставив собі завдання: пішки здолати відстань між адміністративним центром Баварії і столицею Франції. Його мета – якщо пройде цей шлях, то людина, задля якої він це робить (і яка нічого про це не знає), житиме. Тож подорожі можуть мати не тільки пізнавальну, освітню, рекреаційну, а й приватно-метафізичну.

«Чи довго ще думаєш мене так вести? – питає нараз товариш моєї мандрівки, приставши й утираючи піт із чола»<sup>61</sup>, – нотує оповідач. Як бачимо, подорож пов'язана не лише з відкриттями, а й утотою – психологічною від побаченого, коли його надмір (а подорож швидка), і фізичною: перепочинки також її частина, як і рух. Пройти та побачити чи залишитися й відчутти. Діалог, що розгортається далі, – це розмова і про пріоритети подорожі, і про її естетику: «– І може скажеш, що не гарно тут, – говорить він по хвилині, – будь ласка, глянь на цих кілька фаянсових плиток угорі заграбованого віконця, або на цей мосяжний одвірок мошеї разом з цією сільветкою в лахманах. Бачиш, обличчя в нього горде, ніби у князя



якого, – разом з тим він скоро витягає папір й олівець і пильно рисує»<sup>62</sup>. Двоїстість цієї репліки розкривається в контексті всього діалогу: на поверхні маємо начебто дискусію про вартості архітектури, на глибинному рівні йдеться про конфлікт між двома способами пізнання під час подорожі: контемплативно-споглядальним, у поле зору якого потрапляють цінності матеріально-мистецької культури (штука) та ландшафти (природа) і який може перетворитися на детальний перелік й аналіз архітектури, як у венеційських нотатках Осипа Назарука; і прочувально-контактний, що передбачає не тільки зоровий контакт (милування архітектурою), а й занурення в місцеве життя з метою відчутти його істоту й атмосферу. Папір та олівець для Хуана – привід затримати перебування в симпатичному затишку Стамбула. Пиття смачної кави символізує цей другий, контактний-прочувальний, спосіб пізнання, що його пропонує подорож. Поза тим, малювання – так само спосіб нотування вражень, поширений у тревелістиці, як і записування. Це нотування також може мати два етапи, як і виникнення подорожньої книжки: поширеніший та автентичніший – шкіцування в перебігу подорожі, до якого вдається товариш Левинського, другий – ілюстрації до письмових нотаток, зроблені під час готування до друку. Якщо малювання під час подорожі первинне, то ілюстрування подорожньої книжки – вторинне; якщо це не ілюстрації, зроблені під час подорожі, а такі, що відштовхуються від тексту; ця вторинність не є характеристикою естетичних властивостей.

«Схід і Захід» Степана Левинського проілюстрував Святослав Гординський (1906–1993), український художник, графік, мистецтвознавець, поет, перекладач, журналіст. Ілюстрації візантолога Гординського – так само паратекст, як і «Записки», що їх додавав до частин книжки Левинський. Відштовхуючись від шкіців Левинського, Святослав Гординський створює переконливе просторове розширення його тексту – освіта і здатність прочувати заступають та скомпенсують брак безпосередніх подорожніх вражень. Залишається пошкодувати, що подорожній тандем Степана Левинського і напіванонімного Хуана Л. не виріс у тандем автора й ілюстратора; книжка відкрила б інший, неоціненний, вимір їх співпраці. Попри відповідні до змісту подорожніх шкіців сюжети «Схід і Захід» став співпрацею не з місця подорожі, а з місця видання. Ми не маємо жодної інформації, чи ілюстрації спутника Левинського



вцілили, де вони перебувають і хто ховається за ім'ям «Хуан» й ініціалом «Л.». Словесне потретування, зроблене в тексті, навіть не дає змоги однозначно сказати, наскільки Хуан Л. – реальна особа, а наскільки альтер его Левинського.

До вже названих жанрів у «Сході і Заході» додається поезія у прозі. Вся розповідь просякнена поетичним духом. Поетичність формують:

1. Слова, що позначають місцеві реалії і мають екзотичне звучання. Таку поетизаційну техніку використовує у своїх віршах сучасний український поет Петро Мідянка: якщо вилучити екзотизми (діалектизми і запозичення зі сусідніх мов), то його поезія відразу втратить красу та зів'яне, мов квітка. Поетика Мідянки суголосона поетиці Левинського. Петро Мідянка використовує ті самі механізми й засоби, з яких виникає поезія Левинського. Для прикладу наведу вірш зі збірки «Дижма», вже сама назва якої анонсує поетичний потенціал лексичної екзотизації, що бачимо і в Левинського. Цей вірш читається як витяг із подорожньої книжки; він наче парафраза Левинського, разом із тематично вмотивованою алюзією до козацької доби; так само в рядках звучить притаманний подорожуванню мотив повернення, ріднизни, батьківщини (ідентичнісний аспект). У Мідянки:

Газдині зрихтують тарталетки  
 І внесуть остуджені пива.  
 Празький «Ігніс» – прямо із касетки,  
 З пліч летить козацька голова.  
 Опрішкувати Опріші – опришки –  
 У Раквере, Пріе-куле – се фор.  
 Зі стрихатої під зворинкою хижки,  
 Ці заблукали в Босну, в Пріедор.  
 І їм – чужини, їм – ціла Європа,  
 Європу вкрали. Де ж той генерал?  
 Перед Петром – м'які вурди на Іропі,  
 Гуцулик-кінь, незнаний Буцефал!  
 То ж на утцюзнину ми цюрікнемо, браття,  
 Цюрюсували досить по школах.  
 Штоларний дохідок дамо на Підкарпаття!  
 Та не вертаймось до прядивних лах!<sup>63</sup>

2. Активне використання засобів образного мовлення, притаманних художній літературі й не притаманних літературі факту; особливо образних порівнянь, яких у книжці налічується величезна кількість – можна було би окремо досліджувати поетику порівняння на прикладі «Сходу і Заходу» Степана Левинського. Ось декілька яскравих прикладів: «Але Візантія залишила ще свої церкви. Одні з них – замінені на мошеї, простягають у небо свої довгі, стрункі мінарети, ніби молоді свіжі паростки, щеплені на старому тілі дерева»<sup>64</sup>; «Колони в нього стрункі, елегантні, як хода гордої людини»<sup>65</sup>; «Жінки кидають божевільні погляди на своїх чоловіків, або закохані на коханців, дехто скрикне коротко, ніби налякана птаха»<sup>66</sup>; «Приїздять вони з усіх частин світу, ніби блукаючі птахи до рідного гнізда»<sup>67</sup>; «Ця божа святиня, створена на перехресті світів, століть і культур з творчого спазму людства так, як перла всередині устриці, родиться з терпіння й боротьби з чужими ворожими силами»<sup>68</sup>; «Вони всі, ніби майстерно із сірого паперу витинані пуделка, поліплені разом фантазійно»<sup>69</sup>; «Віконця з маленькими шибками, встромлені у камінь, залізну ґрату, вчаровані у дерев'яне мушарабі, або причаєні у сірій масі мурів, як хитрі і чуйні очі степового звіряти»<sup>70</sup>.

3. Просодика та мелодика висловлювання. У перебігу книжки поетичність розповіді виопуклюється то більше, то менше, доки в епізоді «Турецькість» цілковито виходить на перший план, задоміновує і визначає текст. Подаємо цей епізод повністю з дотриманням графічної структури, яка є важливим допоміжним ідентифікаційним чинником:

Турецьке «було» і турецьке «є».

Були: фези, золотом гаптовані одяги, чарчаф, усією пишнотою Сходу багатий селямлік і сам султан, володар світу.

Були: богомільні жінки й ліниві, але хоробрі мужчини, були кольори і Золотий Ріг, і заходи сонця.

Були таємниці, що їх усі знали, могутність, що нікого не тривожила, і багатство, в яке ніхто не вірив.

Були казки і дійсність, перші всім подобалися, а другими ніхто не цікавився.

Були шаровари, криві шаблюки, тютюн і турецькі льоси...

Що є?

Всміхнене і нарешті відслонене личко турецької жінки...

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЄ ПИСЬМЕНСТВО...

Є Кемаль Паша.

Стоїть він собі у смокінгу і в лякерах у султанському саду над берегом Мармара і, здається, запрошує даму до танго.

Ніхто вже тому не дивується.

Є ще латинська абетка і жіночий пласт...

А з давнього стало ще трохи мошей, фонтанів і могил. Мошеї всі великі, копуласті, майже візантійські. Багато в них простору і тиші.

Остали ще чудові арабески, стилізовані квіти і письмо Корану. Стало б сумно у Стамбулі без них...

Але найбільше тут кладовищ. Вони всі зовсім не сумні, занадто в них сонця і замало ридань. І дерева в них якісь поважні, задумані, але не трагічні, тільки дуже закохані в самотність<sup>71</sup>.

Яка інформативна цінність цього повідомлення? Якщо ми прикладемо до нього мірило літератури факту, то одержимо мінімум, інформативна цінність якого близька до нуля, до того ж наративно й дискурсивно розхристана. А все найважливіше – властива суть та вартість повідомлення – залишиться поза досяжністю, як метелик поза сачком: ми вхопимо дещицю повітря, а краса вислизне від нас, тоді як вона і є властивою суттю цього епізоду. Цінність треба шукати в тій самій площині, у якій перебуває поезія. Порівняно зі сучасниками Левинського для читача сьогодні цей пасаж, як і книжка загалом, набув додаткової поетичної вартості, зумовленої часом, адже певні лексеми, їх написання і звучання, яке тоді було звичним, сьогодні сприймається інакше.

Порівняймо зацитований епізод із «Дитинством» Артюра Рембо (Arthur Rimbaud) (1854–1891) і «Псалом» Георга Тракля (Georg Trakl) (1887–1914). «Дитинство» – друга частина поетичної книжки «Осяяння», що складається з п'яти частин. Для порівняння наведу третю і четверту частини, так само зберігаючи графіку. Ось текст Рембо:

### III

Є в лісі птах, його спів затримує вас і змушує червоніти.

Є годинник, який не дзвонить.

Є вибоїна згніздом білих звіряток.

Є собор, який запалає, й озеро, яке підіймається.

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

Є маленький візок, що, покинутий у гаю або ж заквітчаний стрічками, котиться по стежці.

Є трупа маленьких акторів у костюмах, що з'являються на дорозі перед стіною лісу.

Є, нарешті, й такі, що тебе проганяють, коли спраглий ти і голодний.

### IV

Я святий, я молюсь на терасі – наче мирна тварина, що пасеться – ген аж до Палестинського моря.

Я вчений у темному кріслі. Гілля і дощ стукають у вікно бібліотеки.

Я пішохід на великій дорозі в карликовому лісі; гомін шлюзів притлумлює мої кроки. Довго вдивляюсь у меланхолійне прання золотого заходу сонця.

Я міг би бути дитиною, покинутою серед молу, що тягнеться у відкрите море, малим служником в алеї, кінець якої дотикається неба.

Стежки круті. Пагорби вкриваються дроком. Повітря нерухоме. Як далеко птахи й джерела! Ще далі може бути тільки кінець світу<sup>72</sup>.

А це – Тракля:

Є світло, завіяне вітром.

Є корчма серед поля, яку пополудні залишає п'яничка.

Є виноградник, спалений і чорний, з дірами, повними павуків,

Є покій, вибілений молоком.

Божевільний помер. Є острів Південного моря,

Де вшановують бога сонця. Б'ють у литаври.

Чоловіки виводять бойовий тан.

Жінки вигойдують стегнами серед ліан та вогняних маків,

Коли співає море. О наш утрачений раю.

Німфи покинули золоті ліси.

Ховають мерця. Згодом починається мжичка.

Син Пана постає в подобі землекопа,

Що цілий полудень пролежує край розпеченого асфальту.

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЄ ПИСЬМЕНСТВО...

Є дівчатка на подвір'ї у платтячах, що світять жахітливою вбогістю!

Є покої, сповнені акордів і сонат.

Є тіні, застигли в обіймах перед осліпим дзеркалом<sup>73</sup>.

Бачимо разючу подібність між цими трьома текстами – Левинського, Рембо і Тракля. Вона виявляється на всіх рівнях: графічному, синтаксичному, лексичному, семантичному, емфатичному, поетикальному. Поміж тим, текст Левинського – література факту, тексти Рембо і Тракля – поезія. Їх зближує взаємний «рух назустріч»; територія, на якій вони перетинаються, – це територія поетики, того особливого способу опрацювання дійсності й досвіду, який є надбанням, виявом емансипації і духовності людства. У кожній людині поміж інших ідентичностей живе *homo poeticus*. Левинський рухається від словесного документування побаченого до його поетичного вираження, Рембо і Тракль – від поезії до подорожі. «Дитинство» Рембо та «Псалом» Тракля – так само подорожі, хоча не зовсім такі, як «Схід і Захід» Левинського. Та в них, як бачимо, більше структурних та посутніх спорідненостей, ніж розбіжностей. До того ж розбіжності стосуються позатекстових чинників і лежать поза текстом, у передзнаннях, з якими читач береться до читання. Якщо вивести це передзнання за дужки, то всі три тексти сприйматимуться як поезія.

«Дитинство» репрезентує мандрівку в часі й формально належить до спогадової літератури. Цю спільну рису спогадової і подорожньої літератур блискуче вловила австрійська письменниця Ільзе Айхінгер (Ilse Aichinger), коли назвала книжку спогадів «Неймовірні подорожі», помістивши приватне в ширший контекст доби та політичних подій<sup>74</sup>. У «Псалмі» Тракль мандрує подвійно: в «Дитинство» Рембо, адже вірш виник під впливом естетики і поетики «Дитинства», і в неозначено-екзотичну далечинь. Тракль здійснює віртуальну мандрівку, насажений реальними звітами про реальні подорожі до островів Південно-Східної Азії та Океанії, які підносить до рівня поезії. Рембо і Тракля веде туга за далечиною. Її джерела потрібно шукати в біблійному міфі про сад Едем, який став травмою людства, як і дорослішання, переступання через символічний поріг із дитинства у зрілість. Як відомо, поети залишаються вічними дітьми на теренах дорослості, й не тільки вони. Відомо, що Тракль

мав намір найнятися волонтером, щоб потрапити на Борнео, проте ніколи не здійснив тієї мандрівки в реальності. На заваді стали війна й інші обставини, зате здійснив її поетично, створивши документ іншого гагунку, однак не меншої сили та переконливості.

У цитованому пасажі Степан Левинський також мандрує, апелюючи до історії та сучасності. Ці апелювання і є його способом подорожувати й відгукуватися про подорож. Перебування в певному географічному просторі активує цілком певні знання. Останні багаті чим зобов'язані українській фольклорній традиції, цьому особливому вмістилищу національної пам'яті, цьому особливому способу документування, що в українській традиції відіграв незрівнянно більшу роль, ніж в інших мовно-культурних спільнот. Пишучи: «Були шаровари, криві шаблюки, тютюн і турецькі льоси...», – автор якраз і мислить цю дотичність місця до історії, а також свою причетність до неї, по-перше, у статусі подорожувальника та, по-друге, через фольклорно-історичну традицію. Апелювання до історії має свою природну форму минулого часу дієслова «бути»: «Були: фези, золотом гаптовані одяги, чарчаф, усією пишнотою Сходу багатий селямлік і сам султан, володар світу. Були: богомільні жінки й лінівці, але хоробрі мужчини, були кольори і Золотий Ріг, і заходи сонця. Були таємниці, що їх усі знали, могутність, що нікого не тривожила, і багатство, в яке ніхто не вірив. Були казки і дійсність, перші всім подобалися, а другими ніхто не цікавився. Були шаровари, криві шаблюки, тютюн і турецькі льоси...». «Є» віддзеркалює апелювання до сучасності: «Що є? Всміхнене і нарешті відслонене личко турецької жінки... Є Кемаль Паша. Стоїть він собі у смокінгу і в лякерах у султанському саду над берегом Мармара і, здається, запрошує даму до танго. Ніхто вже тому не дивується. Є ще латинська абетка і жіночий пласт... А з давнього стало ще трохи мошей, фонтанів і могил. Мошеї всі великі, копуласті, майже візантійські. Багато в них простору і тиші. Остали ще чудові арабески, стилізовані квіти і письмо Корану. Стало б сумно у Стамбулі без них... Але найбільше тут кладовищ. Вони всі зовсім не сумні, занадто в них сонця і замало ридань. І дерева в них якісь поважні, задумані, але не трагічні, тільки дуже закохані в самотність». Історія постає як цвинтар на території сучасності, але й як метаморфоза, зберігаючи саме через неї живий і жвавий зв'язок із минулим.

Отже, доторкання до минулого відбувається кількома способами: 1) екскурсом свідомості в історію; 2) спогляданням і входженням в архітектуру (візуальний та інтральний контакт); 3) відвіданням цвинтаря. «Турецьке “було” і турецьке “є”», – так мандрівник інспектує «турецькість». Цей епізод – комірна книга Левинського, де він з'ясовує, що було і що з того вціліло; що було і на що воно перетворилося; що було (тоді) і що маємо (сьогодні). Звісно, «сьогодні» маркує час подорожі/писання про подорож (фіксування вражень). Жага мандрування, яка веде Левинського, – інша назва туги, яку подибуємо в Рембо і Тракля. Поетизації сприяє відповідний вокабуляр: «фези», «чарчаф», «селямлік». Для західного ока, для окцидентального сприйняття відповідна лексика не тільки екзотизує розповідь, а й поетизує її. Про це ми здебільша забуваємо, прочитуючи подорожню літературу крізь призму критики колоніалізму та постколоніалізму. Кожне з цих слів розкриває в контексті цитованого пасажу і всієї книжки поетизаційний потенціал, який разом з іншими чинниками поетизації перетворює книжку Левинського з «просто» літератури факту на естетичний твір. Таких слів у ній значно більше. Вони утворюють автономний словничок (субвокабуляр): мінарет («Мінарети прикріпилися тепер до землі, кожен на своєму точно означеному місці, стали ще тонші, стрункіші й завітчали себе у два або три вінки малих різьблених галерейок»<sup>75</sup>), наргіле («Проекти, проекти, непотрібне ускладнювання життя... от давай краще покуримо наргіле»<sup>76</sup>), яхмак («Ані одної молодої жінки у чарчаф або яхмак, аж дивно...»<sup>77</sup>), чарчаф («Безслідно щезли червоні фези, облич жінок уже майже ніколи не закриває чарчаф...»<sup>78</sup>), каїк («Наш маленький каїк зручно протинає довгі пасмути світла, що кладуться на воду, м'які, гнучкі і блискучі, як гадючі тіла»<sup>79</sup>), мушарабі («Віконця з маленькими шибками, встромлені у камінь, залізну ґрату, вчаровані у дерев'яне мушарабі, або причаєні у сірій масі мурів, як хитрі і чуйні очі степового звіряти»<sup>80</sup>), тольба («У сутінковому нутрі мошеї на жовтих матах навколо колон сидять спокійно побожні тольба і слухають наук Магомета»<sup>81</sup>), зауя («Вся стіна “зауя” оздоблена фаянсовими плитами; переважають бронзові і зелені»<sup>82</sup>). Поряд із поетизаційно-екзотизаційною, ці лексеми виконують й іншу, діаметрально протилежну, функцію – верифікаційну, вносячи момент документальності, відтак – переконливості. Така енантіосемійність притаманна всім без винятку реаліям та

номіналіям, що стосуються місцевого життя, яке описує подорожній. Ці лексеми двоспрямовані, проте тільки в подорожній літературі виконують цю другу функцію, тоді як у поезії актуалізується винятково їхній поетизаційний потенціал. У фікційній жанровій прозі, наприклад, оповіданні «Під мінаретами» Михайла Коцюбинського, вони виконують подібну до нефікційного подорожнього письменства верифікаційну функцію, позначаючи простір і час та слугуючи складниками художньої правди. Пояснення таких слів, до якого вдається Степан Левинський у виносках, – технічний маркер верифікаційної функції. Ще одним технічним маркером документальності виступають лапки, у які він бере такі слова, як, наприклад, «зауя»; лапки виокремлюють слово в тексті, відмежовують його від інших, попередніх і наступних. Щоправда, до цього засобу автор вдається вкрай рідко, надаючи перевагу природному вбудовуванню (без лапок, однак із посторінковими тлумаченнями). Лапки означають, що слово настільки незвичне (екзотичне), що читач може не повірити в нього. Водночас лапкування сприяє його документаційному сприйняттю; воно – мов цитата, покликання на джерело, а покликання на джерело – ознака літератури факту.

Простір, що його формує розповідь, – референтний, для нього визначальна трійста співвіднесеність: 1) до об'єктів та реалій, які бачить і про які повідомляє мандрівник; 2) через об'єкти та реалії – до історії, причому вона зазнає розщеплення на: а) власне історію як суму фактів, процесів і взаємозв'язків між ними, б) звичаїв та традицій (соціально-побутовий аспект, що виокремлюється із загальної історії та здобуває власний профіль), в) мистецтва, зокрема й передусім архітектури – і сакральної, і профанної; 3) до відправного пункту, причому таким може бути зовсім не той, звідки безпосередньо вирушає мандрівник. У подорожньому письменстві домінує два підходи до хронології та текстового віддзеркалення просторової організації подорожі.

Згідно з першим, опис подорожі починається звідти, звідки вирушає подорожній – здебільша з місця, де він постійно або тимчасово (триваліший час) проживає (перебуває). Подорож має два відправних пункти – основний і додатковий, подібно, як слово може мати два наголоси. До першого («найпершого») відправного пункту додається ще один, де відбувається основна для подорожі цезура. У структуруванні подорожі він відіграє важливішу роль, ніж місце



проживання, адже саме звідти починається безпосередня мандрівка, тоді як від місця проживання до місця властивого початку – це передподорож, її вступний етап, порівняно з тим, як мандрівник, готуючись, студіює тематичну літературу – довідники, мапи, енциклопедії, подорожні описи. Такий дуалізм походить від специфіки сполучень, зумовленої географічним ландшафтом. Так, Софія Яблонська вирушає в подорож із Парижа, проте властивим переходом до подорожі, її безпосереднім початком стає Марсель.

Згідно з другим підходом, опис подорожі починається прибуттям у – перше – місце призначення. Так, у тексті Левинського ніде не сказано, звідки вона стартує. У тексті «починається» біля Стамбула. Тож дійсний і наративний початки можуть не збігатися. Причини такого підходу до опрацювання матеріалу можуть бути різними. Здебільша йдеться, очевидно, про намір автора щодо читача, так що інстанція «читач» впливає на кшталтування розповіді ще перед тим, як читачі отримують публікацію, а отже, нагоду ознайомитися з текстом. Це означає, що автор відсікає все зайве, виконуючи «обіцянку» дати читачеві текст, де не повинно бути нічого, що не стосується розповіді про побачене і пережите за прямою адресою подорожі.

Обидва відправні пункти й обидві наративні стратегії відповідають дійсно-технічному виміру подорожі на вісі: місце первинного відправлення (проживання) – місце вторинного відправлення (перевалочний пункт) – місце призначення (початок подорожі у просторі, який – властива мета споглядання й ословлення). Та існує й інша можливість, у якій жоден із названих пунктів не референтивний для мандрівника. Це стосується і Левинського, і Яблонської. Це блискуче ілюструє кінцівка «Босфору вдень» у Левинського, де відправним пунктом мандрівника виступає його Батьківщина: «Обходжу ці береги у думках, обходжу скрізь навколо. Чому такі далекі ви, недоступні, сповиті хмарами, сповнені бурь? Одне тільки море розділяє нас... я повертаюся відразу до мого товариша і повторю йому мою думку. Одне тільки море розділяє мене тепер від моєї батьківщини. Але він усміхається якось дивно й говорить: – Одне море тільки? Чи ти хочеш сказати тим: далеко чи близько? Бо, коли кажеш море, я розумію – далеко...»<sup>83</sup>.

Із Батьківщиною він співвідносить свої почуття, за нею визначає координати свого перебування (не за Парижем чи іншими локусами). Україна – початок системи координат Степана Левинського, за нею

він визначає, що далеке, а що близьке, причому «далеко» та «близько» зовсім не обов'язково збігаються з географічними відстанями, часто навпаки – не збігаються. Це добре вловлює і висловлює співрозмовник (оповідачевий приятель у мандрах). Тож доцільно розрізняти між буквальним відправним пунктом і референційним. У світовій тревелістиці вони зазвичай збігаються. У Левинського і Яблонської – ні через екзистенційну ситуацію обох авторів, цілком тотожну, основні маркери якої – походження з України, проживання в Парижі.

Водночас, як людина модерна й відкрита, Левинський вбудовує свою Батьківщину в ширший контекст, у якому поряд із національною існує й понаднаціональна; вони вступають у конфлікт, кидають одна одній виклик. Говорячи про спроби творення національних держав, Левинський ословлює чинний донині парадокс Близького Сходу: «Усе тут зложено разом, ніби у велетенську музейну кімнату, все обросло традицією святості й історії. Тут батьківщина половини світу, колиска всіх думок, що впродовж тисячоліть творили історію. Який могутній національний ренесанс переможе це культурне надбання світу?»<sup>84</sup>. Далі, в Єгипті, Левинський ставить цю проблематику ще в інакший контекст, дійсність заганяє її у вузький коридор між культурним надбанням людства і хвиськанням імперіалістичного батога. «Сфінкс – це один з найдавніших пам'ятників культури світу. Він існував уже за часів Хеопса і був свідком будови його піраміди»<sup>85</sup>, – пише автор, щоб, закінчивши опис пам'ятки та свого враження про неї, перейти до різуче інших речей: «Позаду нас одверта юрба зголоднілих дітей кричить верескливо: – Бак-шіш, бак-шіш... – і чуємо свист батогів шкотської поліції – таких же самих, що їх уживають у цирку для дресури диких звірят»<sup>86</sup>. Левинський вдається до bestialization порівняння, щоб показати важку життєву ситуацію місцевого населення. Анімалізаційний/bestialization лексикон – лексикон іншування і гноблення. Сфінкс, продукт культури, дивиться на батіг, продукт імперіалізму. Сфінкс – давно вже не мале звіря. Він мав досить часу (тисячі років) для дорослішання. Проте це шмагання стосується субститутивно і його: воно символізує непрямую спробу поставити під сумнів, заперечити. Через дослівне шмагання дітей відбувається метафоричне шмагання культури.

Ідентичнісна проблематика пронизує «Схід і Захід», вона вмонтована в назву книжки, композицію, спосіб мовлення та зміст. Задовго

до теоретичної сформульованості Степан Левинський розряджає напругу *clash of civilization*, виводить розмову з антагонізму взаємопоборності, висвітлює підстави напруги і її недостатність, ба навіть хибність для наративного охоплення та дискурсивного осмислення феномена «Схід–Захід» – не Сходу й Заходу окремо, а, власне, того феномена, який виникає при їхній конфронтації. Адже феномен – то появне<sup>87</sup>, а появність того, про що пише Левинський, що невідокремне від досвіду, зокрема і передусім досвіду мандрівника, а також передзнання, тобто той багаж, який везе зі собою подорожній, і що стане наріжним каменем політичного, філософського й ідеологічного дискурсів, власне, й стала можливою в місці, де зустрічаються Схід та Захід і на яке вони однаково претендують, тож це місце є і Сходом, і Заходом одночасно, Сходо-Заходом (Заходо-Сходом). «Із чого постало у Візантії, по дорозі із Заходу на Схід, у місці, яке мало бути bastionом Риму і християнства, це виключне чудо візантійського мистецтва? – запитує Левинський, дипломований знавець візантійського малярства й культури, і відразу відповідає: – Воно постало із стопу трьох культур: Еллади, Орієнту і Християнства»<sup>88</sup>.

Левинський використовує термін «стоп культур», який стане наріжним каменем дискурсу мультикультуральності наприкінці ХХ ст. і на початку ХХІ ст.: англійською *Smellpot*, німецькою *Schmelztiegel*, українською сьогодні «плавильний казан». «Плавильний казан», як і відповідники інших мов, – не надто вдала назва. Вона приблизна, як і більшість, якими хочемо вловити певний феномен; її значеність спрямована на нівеляцію, а це геть не те, про що йдеться. Нівеляція – щось протилежне до розмаїття, барвистості, поліфонії, проте кращого терміна дотепер не запропоновано.

Епізод, із якого взято цитату, названо «За візантизмом». Ми переконалися, що заголовки – найвластивіші чинники паратексту, адже навіть коли текст не має назви, то й тоді його озаголовлено (часто, наприклад, заголовком «Без назви» або графічно, як-от зірочками в ліриці). Цей дискурс став відкриттям світу, який мало не знищився у Другій світовій війні, став відкриттям тоді, коли частина розмаїття незворотно втратилася: коли щось утрачаєш, тоді його прагнеться і легше осмислювати – так укладена свідомість людини. Левинський випередив цей погляд на чимало десятиріч, він – хроніст, але й трохи апологет; його апологетичність виявляється не у фразах вихваляння розмаїття, а в захопленні, з яким він пише, та

в поетичності письма. Можна навіть сказати, що ця апологетичність саме в поетиці, у стилі, у художній емфазі найбільше розкривається. Як бачимо, назви (заголовки) несуть у цього українського письменника-мандрівника далеко не лише формально-структуральну навантагу, а й змістовий посыл.

«За візантизмом» означає щонайменше дві речі: 1) подорож автора по візантійську спадщину, вмотивовану його тривалим зацікавленням цією культурою та мистецтвом (що виявилось також в освіті); 2) те, що відкривається за візантійськими лаштунками, адже за ним видно й інші пласти: до-візантійські (менше), після-візантійські (більше). І навпаки – крізь мусульманські шати Стамбула мандрівник бачить колишню велич Візантії, а оскільки споглядає її і тепер, то вона – і колишня, і теперішня, бо саме тепер, тут та зараз (у часі й просторі) спонукає до мандрівки вглиб віків, в історію. Тобто до актуалізації історії в Гадамеровому (Hans-Georg Gadamer) розумінні<sup>89</sup> актуальності (важливості/чинності тепер); того, що можна назвати витягуванням історії в теперішність: «Під час XI віків заложене Костянтинном місто, своїм багатством, пишнотою і своїми інтелектуальними вподобами, було вогнищем культури і мистецтва. Коли більшість столиць Європи була тільки малими, нудними селами, вона стала королевою елегантії і, як казали, Парижем Середньовіччя. Для цілого орієнтального світу була вона тим містом, що з нього поширювалася цивілізація на увесь балканський півострів, у Румунію, Мадярію і Русь. Захід був теж під її впливом, мріяв про неї, як про місто чудес і золота, а ті, що її оглядали, переконувалися, що вона багатіша за свою славу. “Немає, – пише один подорожник XII ст., – за винятком Багдаду, міста, що могло б рівнятися з нею”. А інший додає, що “дві третини багатства світу є у Костянтинополі, а тільки одна третина розсіяна по всьому світі”»<sup>90</sup>. Далі автор подає образок життя сучасного Стамбула.

Поряд з історичним екскурсом ця цитата цінна й тим, що дає нам зразок діалогу через покоління – спілкування двох мандрівників: одного, анонімно-неназваного, з XII ст., і другого – Степана Левинського. Адже цитування – то і є один зі способів вербальної комунікації, що розкриває діалогічну природу подорожування, незалежно від того, подорожує мандрівник сам чи в товаристві: таким для нього можуть бути як книжки (довідники, путівники, атласи), так і нотатки мандрівників минувшини, його попередників та заочних

побратимів – дуже віддалених у часі, як у цьому випадку, менш віддалених чи ж сучасників, які здійснювали подорож незадовго перед тим. Топос (простір) й інтенція (намір) скорочують цю часову відстань до безпосередності діалогу. Тож поїздка виявляється багатогранною: їдучи до Константинополя, автор їде в Стамбул; опинившись у Стамбулі, опиняється також у Константинополі, якого немає і який одночасно є – не тільки в освітньому багажі мандрівника, а й у вигляді матеріальних пам'яток візантійської культури.

У цьому глобальному дискурсі ідентичнісній ситуації суб'єкта (мандрівника й оповідача) відведено особливу роль: він одночасно збоку та у процесі; процес йде через нього, він перепускає через себе історію і сучасність, помислене й побачене. Слова – частина цієї ідентичнісної симфонії, її мовний аспект, який, поряд з уже згаданим кольоруванням атмосфери, вказує також на зв'язок між своїм і чужим, на позавласноспільнотні джерела себе, як це відбувається в пасажі з кавунами: «Яскраві кольори овочів, червоні сочисті кавуни, котрі тут однаково кавунами звуться, бо це слово є турецького походження»<sup>91</sup>. Кавуни – момент (само)впізнання; слово, яке зближує, – рідне в чужому й чуже в рідному. Такі моменти спонукають до тлумачення ідентичності у відкритості, а не відрубності; у взаємозв'язках, що перекидають тисячні нитки-містки, даючи уявлення про ідентичність як про філігранне мереживо.

Поліжанрова побудова твору віддзеркалює різнобарв'я відвідених місць. Левинський мовби каже, що побачене розмаїття неможливо описати лише якимось одним способом; уже сам добір жанрів вказує на те, що це більше, ніж суха хроніка. Подорожній шкіц передбачає вільніший смисловий рух; цей жанр відкриває ширший семантичний простір і суттєвішу роль конотації, її більшу присутність та принаймні паритет зі словниковою семантикою. Лист йде в цьому напрямі ще далі. Маючи всі ті характеристики, що й щоденник (насамперед – інтимність словесного вираження досвіду), лист водночас має цілком іншу спрямованість. Коли щоденник – жанр інтровертований, то лист – екстрровертований. Він адресований не собі, не власному Я, а комусь; до того ж цей «хтось» – конкретна постать, байдуже, вигадана вона, як у фікційній літературі, чи реальна, як у літературі факту, яку розглядаємо. Проте «документалістика», «література факту» не зовсім вдало охоплюють таке письмо, як у Левинського, і таке, як у Яблонської. Для цього виду

подорожнього письменства, а можливо, для подорожнього письменства загалом, доцільно обрати іншу категоризацію – література вражень, адже в таких подорожніх нотатках враження та сприйняття відіграють не меншу роль, ніж документування побаченого. Це – враження від побаченого.

Тож на відміну від путівників і різного ґатунку порадишників, які самі можуть мати гібридний вимір, як, наприклад, розмовники, які основний запас слів та висловів часто-густо вбудовують у ширший лінгвокраїнознавчий контекст, подорожнє письменство, де автор повідомляє про своє сприйняття/власний досвід побаченого, багате емоційністю та враженнєвістю, що зближує його з художньою літературою, ба робить її частиною, якщо лише художню літературу не ототожнювати винятково з фікційною. Нефікційне письмо, література факту може мати всі ті художньо-поетикальні чесноти, що й фікційна. У другій половині ХХ ст. нефікційне письменство проникло на фікційні терени й «захопило» такий іманентно фікційний жанр, як роман. Губерт Фіхте (Hubert Fichte) – теоретик і практик нефікційного роману, який своїми творами продемонстрував, що подорожній роман не мусить бути неодмінно фікційним, він може залишатися при дійсності, описувати реальну подорож реальної людини (біографічні романи, популярні в 20–30-х роках ХХ ст., явище дещо іншого плану, адже в їхній основі лежав принцип белетризації життєпису реальної історичної постаті). Так, і до нефікційного письма повинен бути диференційованіший підхід, який передбачав би широкий діапазон і комплексніше уявлення про документальність: від документів, що фіксують певну подію, до імпресій, зокрема подорожнього письменства.

Ми побачили, наскільки близько письмо Степана Левинського підступає до поезії. «Схід і Захід» осцилує в широкому жанровому діапазоні, яким користується подорожнє письменство: від поезії у прозі через лист і враженнєвий шкід до довідникової інформації («Записки»). Подорожня література вражень має власну поетику, логіку викладу та сприйняття побаченого, вона ближча до пержиття, ніж до дистанційованої обсервації.

Отже, книжкою «Схід і Захід» Степан Левинський виконує дві вкрай важливі місії: 1) дає українському читачеві подорожні нотатки значної поетичної сили й художньої переконливості; 2) робить внесок у світоглядно-теоретичну дискусію, присвячену смислому

наповненню понять «Схід і Захід». Цей другий не варто недооцінювати, а в контексті задуму твору та реалізації йому належить першість.

**«З країни рижу та опію» Софії Яблонської-Уден**

«Поет мовить голосом землі, даючи зрозуміти, що немає нікого, хто б сказав про себе все. Все може сказати хіба той, хто прийде згодом»<sup>92</sup>, – ці слова німецького філософа-герменевта, присвячені творчості поета Стефана Георге (Stefan George), подають ситуацію людини в часі та просторі. У проекції на творчість Софії Яблонської-Уден і з огляду на те, що в запропонованій розвідці йдеться про подорожню літературу, вони прочитуються як «поет мовить голосом своєї землі, а також усіх тих земель, які він відвідує і про які повідомляє». За умовчанням припустимо, що подорожня література може мати всі ті чесноти, які роблять її придатною для поетологічного аналізу та зближують із поезією. Щодо Софії Яблонської-Уден це твердження має особливу додаткову вартість. У сучасний дискурс Яблонську вводили Федір Погребенник, Ярослав Поліщук, Василь Габор<sup>93</sup>. Філософські засади модерної ідентичності досліджені у праці «Джерела себе. Творення новочасної ідентичності» Чарльза Тейлора (Charles Taylor)<sup>94</sup>. Теоретичні аспекти ідентичності у художньому просторі висвітлені в монографії «Форма і фігура. Ідентичність у художньому просторі» автора цих рядків; ця праця присвячена також теорії та практичним аспектам подорожньої й автобіографічної літератури<sup>95</sup>. Ідентичнісній проблематиці присвячено і монографію «Identitäten in der österreichischen Literatur des XX. Jahrhunderts», написану німецькою<sup>96</sup>. З-поміж українських науковців, які досліджують подорожню літературу, варто назвати Марію Федунь і її розвідку «Українські подорожі: західноукраїнська мемуаристика перших десятиріч ХХ століття», де обговорено, зокрема, вживання відповідної термінології у близькому історичному зрізі<sup>97</sup>.

Кожна подорож, байдуже – дійсна чи тільки уявна, має власну часово-просторову диспозицію, що складається із двох українодиспропорційних моментів: готування й самої подорожі. Понад 50 % опису припадає на подорож, тоді як приготування часто-густо взагалі не згадують. У цьому пункті виявляється також розбіжність між літературою факту (документалістикою) і художнім письменством. Зазвичай останнє присвячує щедріше увагу тому, що передує подорожі. Для художнього письма мотивація не менш важлива,



ніж сама подорож, деколи ж – важливіша, незалежно від кількості місця в описі. Якщо, наприклад, візьмемо хрестоматійний роман-подорож «Робінзон Крузо» Данієля Дефо (Daniel Defoe), фікційний твір про фіктивну подорож, опис приготування тут займає заледве три сторінки понад двохсотсторінкового тексту: диспропорційно коротка мотивація створює підмурівок, логічну легітимацію всього, що діятиметься на наступних сторінках. Радикальний приклад, у якому мотивації уділено практично весь текст за винятком кількох прикінцевих речень, що окреслюють опцію доволасвітнього круїзу, – «Собака Баскервілів» Артура Конан Дойла (Arthur Conan Doyle). У філософсько-психологічному романі-фрагменті «Книжка Франци» Інгеборг Бахманн (Ingeborg Bachmann) героїня вивчає путівники перед тим, як вирушити в дорогу. Уявними подорожами опікується пригодницька (разом із науковою фантастикою) і філософська літератури: чи то сатира, як «Мандри Гулівера» Джонатана Свіфта (Jonathan Swift), чи згадана «Книжка Франци». Пригода – елемент будь-якої подорожі: і фіктивної, і дійсної. Фікційне письменство відштовхується від реальних подорожей, як реакція на них та їхню пролонгацію у світ художнього мовлення. Великі відкриття на зорі модерну, які, власне, започаткували цю добу, дали початок осмисленню цих подорожей художніми засобами. Перед західною людиною світ раптом постав об'ємнішим, строкатішим і загалом інакшим. Тож можна сміливо стверджувати, що фікційна подорожня література, якою вона розвивається від XVI–XVII ст., народилася з нефіктивних подорожей та нефікційних звітів про них, хай у вигляді бортових журналів чи подорожніх нотаток. Спокуса пізнання згенерувала іншу – розповіді, гри уяви. Походження подорожньої літератури – і нефікційної, і фікційної – із джерел модерну матиме суттєве значення саме у книжці «З країни рижу та опію», хронологічно центральній частині подорожнього триптиху Яблонської-Уден.

І «Чар Марока», і «З країни рижу та опію» починаються безпосереднім описом подорожі. І там, і там момент готування відсічено. Однак вони й відрізняються. Якщо «Чар Марока» починається в Парижі, то «З країни рижу та опію» поводитьсь значно драстичніше. У «Чарі Марока» першому дню в Маракеші передусе зупинка у Марселі. Опис Марселю, який відкриває книжку, утворює ланку-місток між випущеними приготуваннями до подорожі



## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЄ ПИСЬМЕНСТВО...

й перебуванням на Півночі Африки. Він заступає та репрезентує промовчани приготування: як технічно (вводить подорож до Марокко), так і інтенційно. Порівняймо обидва початки:

«Чар Марока»  
«Марсилія» (перший розділ)

«З країни рижу та опію»  
«І. Дорога у країну піратів»

Поїзд рушив до сонця! До синього неба! На полудне! Туф-фу-фу, туф-фу-фу! На полудне! Радісне биття мого серця зливається з веселим гуркотом залізних коліс.

Туф-фу-фу! На полудне до Марсилії, а з Марсилії ще далі на полудне – до Африки.

По півночі серце звикло до колісного гуркоту, заспокоїлося, голова схилилася на м'яке опертя, засунулася в куток і заснула<sup>98</sup>.

Сьогодні я вже справді їду в Юнан: навіть сиджу в поїзді, який за хвилину перешмигне на другий бік границі з Тонкіну [північна провінція Індокитаю, французька колонія] в Юнан [південно-західна провінція Китаю на межі з Тибетом і Бірмою]<sup>99</sup>.

Якщо в першому випадку маємо класичний початок подорожі, то в другому – продовження, новий відтинок. «Сьогодні» означає як те, що було «вчора» (і це «вчора» – проведене в мандрах), так і те, що «сьогодні» нарешті почнеться давно вже запланована жадана поїздка. Це останнє значення інтенсифікує намір, надає йому виразнішого, очевиднішого, піднесенішого звучання, привертаючи увагу однаково і до об'єкта, і до суб'єкта подорожі. Відправний пункт «китайської» лежить поза місцем, де проживає подорожня. Подорож аксіоматично пов'язана з дислокалізацією: тимчасовим покиданням звичного місця проживання і пересуванням у просторі з пункту А в пункт N із відвідуванням та хронікуванням еної кількості проміжних пунктів. У ситуації Яблонської ця формула складніша. Париж, Франція – те, що часто називають «новою батьківщиною». Але ж ми знаємо, що в людини може бути лише одна батьківщина: «Батьківщина не просто місце тимчасового перебування, яке обирають і можуть міняти. Батьківщину не забувають.

Вона, за знаменитим визначенням Шеллінґа, щось споконвічне»<sup>100</sup>. Проблема батьківщини в контексті подорожньої літератури загальною і творчості С. Яблонської зокрема варта окремого розгляду, що виходить за межі цієї розвідки.

«Хоча це видовище було незвичайно цікавим доказом китайських тортур у 1933 році – я ніяк не могла спрямувати свого апарату на смертно бліде обличчя пірата»<sup>101</sup>. З цієї єдиної дати, вбудованої в розповідь, виростає внутрішня індикація часу. Часопросторова тожність для подорожньої літератури набуває особливого значення, адже це в її межах відбувається мережання, «заселення» побаченим – враженнями, думками, порівняннями.

Подорож починається буквальним і символічним доланням межі – перетином кордону (поїзд «за хвилину перешмигне на другий бік границі»), відтак перша зустріч – це зустріч із прикордонниками та митниками. Незрідка це й перша пригода: «Врешті я зміркувала, що з тим китайцем нецікаво розмовляти, бо він цілком не розуміє ні дотепів, ні мого гарного настрою, і вирішила не зупиняти довше моєю справою поїзда, вихопила з його рук одну коробку, розірвала її денце і швидко проковтнула одну по одній чотири клейкі капсулки. Хоч я мало що не вдавилася, бо без води вони застрягли мені у горлі, я все-таки до сліз сміялася з виду китайця, що був такий переполоханий, наче б я труїлася через його переслідування. Другу коробку він усе ще розгублено тримав у руці. Коли я знову прийшла до голосу, то пояснила, що дарую її йому, бо це ідеальний лік проти обструкції у замотаних митних справах... На жаль, він знову не зрозумів дотепу, зате зрозумів, що рицина належить йому, бо безцеремонно всунув коробку в одну із своїх широких, захованих кишень і врешті пустив поїзд у рух. Мені все ще цікаво, при якій недузї вже він цього ліку, та чи розкусить одну по одній товстенькі капсулки рицини. Я певна, що тоді він мене згадає»<sup>102</sup>.

У цьому пасажі задекларовано кілька підставових речей, зокрема пригодницький вимір поїздки і високий рівень оцінковості. «Цікаво»–«нецікаво» суб'єктивізує розповідь. У подорожніх книжках Яблонської *Я* оповідачки-мандрівниці завжди виразно присутне, на ньому часто зосереджена увага. Зрештою воно подорожує, це його враження. Ця суб'єктивізація ніяк не підважує повідомлень про побачене. Навпаки: те, що воно не тільки побачене, а й пережите, посилює переконливість усього змалюваного, робить його

живішим і жвавішим. Оповідачка – не пасивна хроністка, а активна учасниця. «Цікаво»–«нецікаво» тягнеться ниткою крізь усю розповідь. «Із щораз то більшим подивом і зацікавленням їду вглиб Китаю, у край, який досі в моїй уяві належав до легенди, до світу неможливостей»<sup>103</sup>, – сказано трохи далі. Оцінкові маркери напрочуд розгалужені; заповнюючи шкалу між «цікаво» й «нецікаво» (підозрілий, несмак, огида – про чай), вони покидають штивні межі оцінковості, переходячи в очуднення, виражене прикметником «дивний» та іменником «подив».

Усе, закладене на цих перших сторінках, матиме продовження й розвиток. Естетичне, беручи початок ще в поїзді, обернеться згодом колізією з етичним. Розбіжні уявлення про красу, винесені на початок, оголюють одну з властивих проблем подорожніх описів – передуювання подорожньої, що неминуче вступають у конфлікт із дійсністю, в якій інші *Я* мають інакші погляди на ті самі речі. Якщо оповідачці млосно від одноманітності «тунельного пейзажу», то її принагідний спутник-китаець подивовує глибину тунельних барв; тоді як оповідачку знуджує тунель за тунелем, її співрозмовник бачить неповторні верхівки гір над ними; коли оповідачка задихається від густого диму та смороду, що отруює повітря, ніздрі китаєця вдихають красу гористих ландшафтів: «Проїхавши щонайменше тридцять тунелів, я врешті призналася моему сусідові, що мені млосно від цієї одноманітності тунельного пейзажу. Хоч він заперечив мені та пояснив, що краса не повинна вражати нас своєю різноманітністю, а власне її вартість у постійності та невтомному повторюванні тих самих колірів, вражень та форм. На доказ цього він обіцяв мені, що буду мати щастя ствердити це особисто, рахуючи тунелі та подивляючи “глибину” їх барв. Врешті він запевнив мене, то я не в силі зрозуміти величі цього залізничного шляху, доки не проїхала останнього тунелю, себто сто сімдесят дев’ятого. – Неможливо? – перепитала я, збентежена перспективою ще сто тридцяти дев’яти тунелів. – Ви захоплені, правда? Я це розумію. Ніхто не може бути байдужим на велич наших юнанських гір. Недаремно вони називаються “гори сто тисячі вершків”. “Дивний китаець, – подумала я. – Він міряє красу певною кількістю повторюваних чисел... Чим більше тунелів, – хоч і він у них душиться, – тим більший його подив, чим більше вершків у гір – тим певніша запорака їх краси”»<sup>104</sup>.

Оповідачка і її спутник не розуміють один одного. В основі цього непорозуміння не мовні труднощі, а різний підхід до уявлення про красу: коли для Яблонської тунелі ховають ландшафти, які вона сподівалася побачити, приносячи відтак розчарування, то для китайця вони лише підтверджують велич краси.

Подорож – гра несподіванок. У цих параметрах – між сподіваним (впізнаваним) і несподіваним – кшталтується світ вражень того, хто подорожує. Несподіване відкривається в категоріях «нового» й «чужого». У «Чарі Марока» оповідачка, змальовуючи церкву в Марселі, не приховує подиву: «Яка несподіванка! Замість сірих, похмурих мурів і темряви, що звичайно наповнюють усі церкви, мене зустріли веселі, великі, кольорові вікна, ясно-барвними плитами виложені стіни та багато маленьких корабельчиків, що на золотому мотузку звисають зі стелі. Корабельчики різнобарвні, майстерної роботи, прегарної форми, завішені у повітрі, видавалися, мов якісь райські птахи. А із середини стелі звисає, один понад другим, шість мініатюрних аеропланів»<sup>105</sup>.

Ця гра несподіванок триває і в наступних подорожніх книжках Софії Яблонської, зокрема у «З країни рижу та опію». Несподіванка та пригода – не зовсім те саме; несподіванка – це завжди пригода, однак далеко не кожна пригода – несподіванка. Для подорожньої, наслуханої перед тим про піратів, зустріч із ними в будь-якому випадку буде пригодою, але не несподіванкою. Хай там як, саме остання до певної міри рухає мандрівником – те і свідоме, і потаємне жадання побачити щось ще небачене, яке підтвердить, спростує або доповнить загальні попередні знання (той нематеріальний багаж, із яким подорожня сідає в потяг, як і з валізами).

Подорож Яблонської у країну рижу та опію водночас і приватна, і ділова (службова, замовна). Працюючи на кінокомпанію, вона формально відправляється фільмувати, виконуючи доручення. Сказати, що це служить прикриттям особистого інтересу – надмірно спростити ситуацію. Будь-хто, ознайомлений із біографією Яблонської, розуміє, що ці дві пристрасті – до кінематографу й подорожування – нерозокремні. Це видно з пасіонарності, яка проглядає з кожного написаного рядка (навіть там, де мандрівниці нудно, нецікаво).

Естетичний диспут утворює непомітну, проте доволі міцну і в будь-якому випадку присутню межу розповіді. З цього погляду, це – рамкова розповідь не лише у плані повернення подорожньої

туди, звідки вона вирушила, коли так збігаються відправний пункт і пункт повернення (Салман Рашді (Salman Rushdie) висловив це, щоправда, в іншому контексті, метафорою змії, яка кусає власний хвіст), а й у композиційному. Чи це входило в наміри Яблонської, чи так вийшло з логіки самої розповіді, не так важливо. Важить інше – те, що культурне дефініювання утворює фундамент виправи та пізнавальної жаги, яка рухає мандрівницю і яку їй вдалося відтворити вже як авторці (те, що частини майбутньої книжки публікували окремими нарисами, не унечинює цілості твору).

Яблонська шукає тотожностей і/чи розбіжностей саме через культурний елемент. Під впливом опію культурний диспут зазнає філософсько-екзистенційного розширення. Прикметно, що вплив наркотику не стає містком, яким курчиня входить у простір китайського духовно-культурного універсуму; скасовуючи чинні часово-просторові прив'язки, він тільки на позір виводить оповідачку в універсальний, понадцивілізаційний та понадкультурний простір. У цьому позачасі й надпростор'ї Яблонська раптом опиняється біля джерел себе, свого походження, адже хай за якою небесною подобою зроблено людину, глина, з якої її виліплено, матиме запах цілком певної землі, що дозволяє нам застосовувати прикметник «рідної». Сцена повернення до джерел – одна з найпоетичніших і найпотрясніших у книжці: «Ось рідне село, повне яблуневих садів. Здаля я чую скрипіт фіри, хтось тре коноплі. Спів гаївок!.. Навіть маю оману пахощів. Запах свіжо печеного хліба. Відгадую, що це субота, – у кухні вимита, жовта підлога, – розкладені вишивані обруси... Біля печі Настя виймає золоті бохонці пшеничного хліба і відкладає їх побіч на лавку. На землі сніп соломи. Настя з неї в'яже коромисла і кидає їх у піч, щоб розігріти її під булки. Виразно бачу довгі полум'яні язики, що лижуть край печі і висмикуються до коминачу... Чую, як Настя приходить до мене і на моїй голові розлуплює два зліплени хліби. Вона всміхається до мене і приспівує: "Рости, рости, золоте волосся, рости, рости нам на втіху чорнявенька Зосю"»<sup>106</sup>.

І це пише Софія Яблонська – емансипантка, феміністка, людина широкого світу, фільмарка, мешканка великої метрополії (Париж саме «згасав», проте ще не перестав бути центром світу)! Фільмарка в час, коли цей вид мистецтва ще був геть новим, чоловічим (праця оператора, режисера) й неоднозначним. Досить згадати бодай такого затятого космополіта, громадянина всесвіту (за духом), як

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

нашого та Яблонської краянина Йозефа Рота з його відкритістю до всього і тим дивнішою недовірою, підозріливістю, дистанцією до кіномистецтва й відвертою дияволізацією кіноіндустрії Голівуду, куди його, до речі, запрошували працювати.

Треба було приїхати затридевять земель, щоб у хатині хитрого, підступного й мудрого китайця, викурюючи люльку за люлькою, потрапити у світ власного дитинства, до своїх джерел у щонайменше потрійному розумінні. Праглося в екзотичну далечінь, а опинилося в рідному селі? Чи може, якраз туди, до рідного, по-тайки, неусвідомлено праглося? Це підтверджує мою спостерегу, зроблену на основі тривалого вивчення європейської подорожньої літератури, передусім ХХ ст., але не тільки: будь-якою мандрівкою рухає жага пізнання себе, яке малоймовірне без особи іншого й інакшого – людини, ландшафту, традиції, культури: «Перед самим моїм від'їздом в Європу, на пам'ять по собі старий Кво дав мені маленький, таємний куферок. Моє здивування було велике, коли я відчинила його. Він був повний кісток доміно із слонов'ї кости, хоч старий Кво добре знав, що я не любила цієї гри. Спершу я подумала, що він – великий прихильник доміно, зробив це навмисно, “щоб нарешті я зрозуміла позиточність гри в доміно”... Хоч тайну цього доміна я зрозуміла щойно тоді, коли перечитала його прощальний лист, де було також пояснення. “Кожне доміно можна відшрубувати наполовину, а всередині, як ви вже догадуєтесь, – омана Азії, – опій!” Дно скриньки також було подвійне, де лежала прегарно різьблена мала люлька з усім потрібним до куріння приладдям. Я зачинила хитру скриньку з легким усміхом. Не було вже жодного сумніву – старий Кво був мій вірний приятель. При цьому я згадала його останні слова: “Доки людина жива – не можна бути певним її”. А проте, його таємної скриньки я не повезла в Європу. Опій, це екзотика і насонник Китаю, і він не повинен виходити поза його межі. В Європі він став би правдивою отрутою і злочином»<sup>107</sup>.

Коло замикається. Треба було викурити не одну люльку опію, щоб дефінітивно усвідомити себе європейкою. Це переводить повернення в Європу із площинності у тривимірний простір, набуває додаткової, екзистенційної та символічної вартості. Цей графічно відокремлений від решти розповіді епізод підсумовує всі теми, заторкнуті у «Країні рижу та опію», завершуючи де імпліцитну, де

експліцитну цивілізаційну полеміку. Ключ до розуміння слів: «Доки людина жива – не можна бути певним її» – схований у тексті розповіді, що виріс із досвіду побаченого, почутого й пережитого. Лише знаючи ставлення китайців до мерців і смерті, можна їх збагнути.

Софія Яблонська-Уден однаково далека від ідеалізації, як і упереджень. Доброго мандрівника подорож вивільняє з обмежень, мов метелика з лялечки, а коли він накладає на себе ті чи ті самообмеження, то вони вже є актом свідомого вибору.

Цей епізод ставить останню і вирішальну пуанту в ідентичнісному «ряботінні килима», яким є добірка есеїв про подорож до Південного Китаю, що зрослися в наративно гомогенну, попри те, що барвисту, цілість книжки.

Тож яке воно, мереживо ідентичностей, виткане зі субстанції слова, врозкішене барвами емотивно-стилістичного нюансування? Ідентичнісні епіфанії настільки розгалужені, численні й між собою переплетені, що текст «3 країни рижу та опію» виростає в поему про тожсамість, у зразковий твір про джерела себе, у потаємний, доглибно поетичний додаток до філософії самості з межею, за якою – прірва самотності. Маємо гру ідентичностей, проте не гру з ідентичностями. У творі Яблонської – не зіткнення, а зустріч цивілізацій, різні форми (взаємного) проникнення, дистинкцій і флуктуацій. У контексті ідентичнісних імплікацій пропоную розглянути чотири конгломерати: Європа, Україна, оповідачка, мова.

Виправа на Схід, Далекий Схід (і в сенсі назви, і в сенсі відстані, що її маркує ця давно усталена географічна назва), у світ, доглибно відбіжний, з інакшим прочитанням дійсності, з відмінним способом мислення та сприйняття, віддзеркаленим у мові, де ієрогліфи символізують концепти, означаючи щось більше за літери і щось інакше, ніж слова, неминуче ведуть до, можливо, не протиставлення, але вже запевне порівняння, укрупнюючи ідентичнісний план до рівня «Захід–Схід», «Європа–Азія (Індокитай/Китай)».

Щоразу там, де йдеться про європейську ідентичність і ведеться полеміка між Європою та Китаєм, мислиться саме модерна ідентичність. Європейська ідентичність, як ми усвідомлюємо її сьогодні та як робила це Яблонська, – поготів модерна ідентичність, хай її коріння сягає в античні часи (право, філософія, культурний гумус) і середньовіччя (християнський універсум). Хоча у християнській гомогенності середньовічної Європи незрідка й не геть безпідставно



шукають прообраз сучасної Європи, європейство як таке сприймається та сприйматиметься явищем модерним – як у самій Європі, так і, ще виразніше, з погляду інших, неєвропейських, культур та світів.

Візія європейської ідентичності, запропонована у книжці Яблонської, тримається на двох опорах – модерні й цивілізації. Причому остання інкорпорована в модерн; вона – його прикметна характеристика, проте обсяги обох понять не тотожні. Яблонська не говорить про західну цивілізацію і східну чи, скажімо, китайську. Задіюючи термін «цивілізація», вона мислить передусім технічний бік, науково-технічний поступ, однак не лише їх. Цивілізація отожднена в неї зі Заходом. Пишучи про Китай, оповідачка надає перевагу терміну «культура». Знову ж таки: хоч цивілізація (західна) й культура (китайська) вжиті в одній зв'язці, обсяг понять, який вони виражають, не цілком співмірний.

Прикметно, що в Яблонській європейський ідентичнісний дискурс експлікований найперше не в технічно-цивілізаційних, а естетичних координатах. При цьому поштовхом до дискусії стає саме технічний бік – незліченна кількість тунелів: «“Хоч це, може, тільки вина свіжого впливу на нього європейської цивілізації, якої він не зрозумів, як слід”, – виправдувала я його як могла, бо ж не могла повірити в те, що в Китаї вже не віднайду і сліду тієї тонкості, вирафінування, уяви та смаку, які подивляла в Європі на старих зразках китайського мистецтва. Зажурена долею Китаю, його мистецтва та впливом на нього Європи, врешті під вечір я приїхала в Амі-Чау. Це другий і останній етап з Ханюю в Юнан-Фу»<sup>108</sup>.

Здавалося б, передуювання подорожньої розбиваються об перший же вербальний контакт із представником світу, куди вона вирушила. Передуювання – складна річ. Того, хто вирушив у мандри, веде бажання або підтвердити, або спростувати їх. Хай там як, за достатньої елоквенції це «перед» невдовзі й поступово відпадає, формуючи «уявлення»: щось суттєво розгалуженіше та багатогранніше. Передуювання – це практично завжди кліше, стереотипи.

Якщо стереотипи несуть ледь негативний відтінок, часто-густо межуючи з упередженнями, то кліше зазвичай (якщо їх не ототожнено зі стереотипами) функціонують дещо по-іншому. Кліше – певні спрощення, які спотворюють не більше, ніж об'єktiv, що фокусується на чомусь одному, зневиразнюючи решту. Передуювання Яблонської пов'язані з культурою (старі зразки китайського мистецтва) й



конотовані цілком позитивно (тонкість, вирафінування). Якби Яблонська рухалася в руслі свого передувалення, книжка одержала б, радше, якусь іншу назву.

«З країни рижу та опію» – теж кліше, однак уже те, яке пропонує читачеві подорожня, що здійснила поїздку, це – спрощення на основі побаченого. Зміщення від «старих зразків китайського мистецтва» до «країни рижу та опію» велемовне. На противагу сувенірній статичності привезених до Європи китайських ваз, рис, який росте, символізує динаміку, а опій – медитативність і забуття. Надячи читача «рижем» та «опієм», книжка Яблонської вповні розшифровує обидва кліше.

Попри певне кокетство, відчуття провини і стан зажуреності сигналізують, що Яблонська починає подорож ще з одним очікуванням, цього разу негативним, і стосується воно аж ніяк не Китаю, хоча пов'язане з ним, а Європи, звідки прибула й походить оповідачка. Йдеться про побоювання та очукування негативного впливу Європи на Китай. Трохи далі це тривожне передочікування начебто справджується: «Це головні вулиці. Де-не-де по “модерних” виставах видно чужинний, найбільше американський товар, а властиво всякі дешеві цяцьки або тандитну конфекцію. Ці “модерні” нові вулиці мають вигляд касарень, – це китайське наслідування Європи. Зате на бічних вуличках я віднаходжу старий Китай, такий, який він був зроду. Там у навстіж відкритих крамницях китайці чешуть бавовну, прядуть, тчуть полотна, шиють традиційний синій одяг, виробляють з міді посудину, із срібла та золота – перстені та браслети, із заліза – ножі, топорі, з дерева – відра та грубезні, щільні домовини, крізь які не тільки мерлець, але навіть його дух не втікне. Побіч у сусідній крамниці “дантист” свердлує діру у передньому здоровому зубі, щоб туди вставити китайцеві горошок золота на ознаку заможности свого клієнта. Це мода, яку тут розвели китайські дантисти, що вернулися із студій в Європі»<sup>109</sup>.

Беручи «модерні» в лапки, Яблонська дистанціюється від нього. Цьому скептичному погляду на «китайське наслідування Європи» протиставлений той інший, «справжній», Китай, у якому чешуть-прядуть-тчуть. Як і характеризує неоднозначну ситуацію подорожньої, про яку детальніше трохи згодом: прагнучи достеменного, без «згубного» впливу Європи й Америки Китаю, Яблонська не зчувається, як опиняється в «орієнталістичній пастці», згідно

зі Саїдом, до того ж майже хрестоматійно. Тим цікавіше, як вона з неї вибирається. Не останню скрипку в цьому «порятунку» відіграє те, що Яблонська не лише європейка, а й, зокрема, українка.

Наразі – з погляду оповідачки – модерн програє: тунелі знуджують, ховаючи сподівані краєвиди, а головні вулиці заповонив «чужинний товар». На доважок ще й поїзд просувається набагато пинявіше, ніж волілося б. Тож Європа – а ширше Захід – у Китаї постає в не надто привабливу світлі.

Попри це, Яблонська не зрікається своєї європейської належності. Щобільше, вона усвідомлює і бере відповідальність за європейськість у собі та Європу через себе – в одній із перших сцен конфлікту між подорожньою і місцевим світом в особі його представників. Скориставшись нагодою, Яблонська фотографує сина селянина, у якого її слуга купував курку. У розрахунку завоювати симпатію «тубільців», оповідачка наступного дня дарує світліну господареві «на спомин». Тієї самої ночі сфотографований хлопець пропав без сліду. Передчуваючи гнів громади, слуга радить негайно тікати. Оповідачка вагається між відповідальністю за свою європейську тожсамість, з одного боку, і страхом за життя та відповідальністю перед кіностудією – з другого: «Втікати, це значило дати тубільцям певність щодо моєї вини! Це також значило ще збільшити їх ворожість до європейців та раз на завжди замкнути собі дорогу до цієї оселі. Хоч лишитися – це значило виставити моє життя на небезпеку та мої апарати на певне знищення – а за них я була відповідальна перед моїм фільмовим товариством. Навіть якби зі страху перед наслідками розлючені тубільці подарували б мені життя, зате напевно не пощадять моїх апаратів, яких не завидну долю я передбачувала згори»<sup>110</sup>.

Так виглядає в Яблонської те, що ми називаємо культурним шоком, а в мовознавстві та психології міжлюдських взаємин – невідповідністю між ілокуцією та перлокуцією. Трохи далі це вагання ословлюється загостреніше: «Підступ чи ні, втікати мені здавалося негідним білої людини! Де ж наша расова вищість, де ж буде доказ моєї невинности? – думала я, лиха на себе за свою необачність»<sup>111</sup>. Врешті, під тиском обставин Яблонська вирішує тікати, загадка зі зникненням сфотографованого так і не розкривається. Однак невдовзі подорожня повертається з щедро оплаченими найманцями, безжально знимкуючи пагоду, чого перед тим не зробила з поваги

до релігійності ченців та сакральності місця, хоч як їй кортіло. Ця помста в ім'я мистецтва, якщо не виправдовує, то принаймні ошляхетнює вчинок; понадто Яблонська натякає на сумнівну роль ченців у всій тій заплутаній пригоді, даючи читачеві навздогад, що, можливо, самі вони й були ініціаторами викрадення. Подібна симпатія до поневолених, знайома нам із «Чару Марока» від падіння на слизькому, куди вона ступає «білою людиною» та з «расовою вищістю». До того ж ужито їх не лише для риторичної сублімації вагання і боротьби зі собою, а й іронічно (щодо себе, своєї ситуації і несеного ними змісту), у субверсивній полеміці. Адже вони мовби запозичені в тих, без сумніву, європейців, із якими вона спілкувалася перед подорожжю. Це, так би мовити, їх настанови: ретрансляціоністська складова бере гору.

Лінія загострення, репрезентуючи *clash of civilizations*<sup>112</sup>, тягнеться далі, захоплюючи і візуальний матеріал («Буйвол на вид європейця готовий до атаки»<sup>113</sup>), проте цей підпис до світлини просякнений гумором та іронією. Оповідачка позиціонує себе то по один бік цієї лінії, то по інший; інколи ж, як у цих двох прикладах, балансує на ній (цій линві) над проваллям, якого вона ще не бачить. Воно щойно відкриває свою незглибність: за європейським календарем надворі «щойно» 1931 р. – Гітлер свіжоспечений канцлер, Голодомор у підрадянській Україні в розпалі. Вона балансує також і передусім між орієнтальною замилюваністю та європейською зверхністю. Змальовуючи розгалужену мережу каналів, покликаних підводити й відводити воду, зрешувати рисові поля, Яблонська запитує: «Чим є в порівнянні до цієї маси каналів, що перерізують густо цілий Китай (який має п'ять і пів мільйона квадратних кілометрів простору) всякі Суецькі канали, якими ми, європейці, так чванимося!? Тоді, коли китайцям навіть на думку не прийде чванитися такою звичайною річчю як канали, що існують в них з незапам'ятних часів»<sup>114</sup>.

І це китайці, які не спроможні впоратися з технічними викликами західної цивілізації. Годинник китайського світопростору цокає по-іншому. Технічний модерн, поширюваний колонізаторами (де актуальними, де колишніми), – чужий, незрозумілий; інколи ж – ворожий. Це самозаниження покликане підсилити велич, подив та визнання і спрямоване проти «цивілізаційної пихи».

Яблонська покидає звичний терен, на якому «цивілізація» тотожна «технічній цивілізації»; вона розширює це поняття культурою, а

на якусь мить відмовляється від терміна «цивілізація» на користь «культура». Розширення понятійних меж дозволяє їй висловити те, що інакше годі було би виразити словами. Символічно, що головна в цьому преображенні земля. Земля, про яку так багато сказано в українському наративі: «Коли глянеш на рясні, рівенькі грядки, де одна рослина виштовхує та перевищує другу, то справді трудно повірити, що це не чудо, що це не діло геніїв, а звичайних, неграмотних, “темних” китайців. Вони, може, і темні поза межами своєї землі, зате свою землю вони збагнули краще за інших “освічених” народів. Чи це також не один із ступенів культури? У китайців існують свої прадіди і свої способи обробу землі, й вони в них такі сильні, що навіть без надбаних мудроців та без винаходів цивілізації сміло можуть змагатися з нами, а навіть подекуди перевищувати нас. По тисячелітніх змаганнях та досвідах китайці осягли вершок своєї рідної, застосованої до їх потреб, досконалости, поза який уже нема куди поступити вперед, пункт, який інші, молодші від них, “модерні” нації називають “застоєм Китаю”. Коли б замість уважати себе вище культурною за них расою, замість називати їх темними варварами, ми спробували б перебрати від них деяке їх знання та досвід, – то багато дечого навчилися би від них, чимало скористали б. Напевно, більше, ніж Китай скористав з нашої європейської цивілізації, яка тільки шкодить китайцям та осмішує їх, коли вони її наслідують»<sup>115</sup>.

Поїзд, авто – ці символи західного світу постають недоречними, редундантними – не поготів, а поза простором, де їх винайдено й застосовувано, спричиняючи жах, зацікавлення та паніку юрби. Вони зазнають фіаско, якщо їх перевести з цивілізаційного в дискурс культури: «Культура, як бачу, поняття зовсім нетривке. В очах китайців це ми дикуни, профани, а навіть люди без душі, без думки... До нашої цивілізації, наших винаходів, поступу, китайці ставляться як до пустих речей, без найменшої тривкості, ні значення, без огляду на те, що вони самі часом їх потребують. – Ваші винаходи зовсім не збагатили життя, тільки ускладнили його, – казав мені старий китаєць. Я боюсь, чи тим часом він не сказав глибокої правди»<sup>116</sup>. І трохи далі: «А може, й правду казав старий китаєць, – подумала я, обертаючись лицем до вмерлого вже тіла вождя піратів. – Смерть людини – це одна секунда, тоді коли її життя – це довгий ряд терпінь. Щасливі ті, що вміють викрасти з нього кілька хвилин радості»<sup>117</sup>.

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЄ ПИСЬМЕНСТВО...

Європейська (західна) цивілізація розпадається на два складники-субфеномени: технічний і культурний – у якихось аспектах вони зближені щільніше, у якихось – не так очевидно. Ідентичнісна полеміка між Заходом (Європою) і Сходом (Китаєм), утворюючи стрижень, який тримає розповідь, відбувається на цих двох лініях – подібно до потяга, який котиться рейками, вже вдруге везучи Яблонську в подорож (уперше – у «Чарі Марока»), щоб потім вона пересіла на місцевий, як на Півночі Африки та Південно-Східній Азії, здебільша в'ючний «транспорт», а також на редундантне в обраному доквіллі, а відтак недоречне й гротескне авто. Автівка символізує загубленість у просторі, вони взаємно чужі. Сцена, у якій автомобіль репрезентує ситуацію загрози місцевому укладу з боку технічного модерну. Ще більшу загрозу становить, однак, нетехнічний західний модерн.

Технічному західному модерну, присутньому у відвіданому просторі у вигляді залізниці, автомобіля й електрики, протиставляється технічний східний у вигляді рафінованої системи каналів для зрошування рисових полів. Невдоволена технічними засобами західного модерну, зокрема тим, як повільно вони пересуваються у східному просторі, авторка в захваті від організації сільського господарства та працьовитості китайців. У цьому Яблонська між європейським модерном і китайським традиціоналізмом обирає традицію, за якою накопичена впродовж тисячоліть мудрість, стабільність, що виростає в картину статичного світу, на противагу мобільному світу Заходу.

Культурний аспект західної цивілізації присутній у двох формах: «попсовій» (згадані головні вулиці міста; хитрощі китайських дантистів, які привезли із Заходу, де здобували стоматологічну освіту, новачку, якої на Заході, радше за все, не було) і «вартісній». Іронічне, скептичне, відторгувальне ставлення подорожньої до Європи-в-Китаї зненацька уривається. Це – момент катарсису, прозріння, преображення, драматично не найпотужніший, зате орієнтирно центральний, головний. Це – місце зламу, у якому Яблонська виходить із дилеми класично уявленого модерну і традиціоналізму. Це – місце екзекуції – території, на якій держава від імені суспільства здійснює покарання. Територія репресії – це водночас топос помсти й місце смерті, топос утіхи одних і страждання інших. Для європейця – це місце випробування на європейськість, на свою

справжність. Модерн – не лише потяг, загублений у нескінченності тунелів чи автомобіль на бездоріжжі, модерн – не лише музика Вагнера (Wilhelm Richard Wagner) і романи Діккенса (Charles Dickens), це ще й щось інше, третє, що народилося на зорі модерну, здорослішало у Просвітництві та зреалізувалося щойно тепер, починаючи з другої половини ХХ ст. Це те, що європейці охоче називають «європейськими вартостями», а насправді вони універсальні, мусять вийти понад культури та традиції і слугувати спільним знаменником для розмаїтості людського універсуму. Це – правдиве надбання модерну, вартісніше за гаджет і космічний корабель. Цей рух модерну до вартостей, в основі яких самоцінність людського життя та – ширше – життя поготів, життя-не-як-скніння, а життя-в-гідності, передбачений і метафорично описаний у «Дон Кіхоті», першому й основоположному модерному романі. «– Мені здається, що віддавна небагато в вас змінилося, – завважила я з легкою іронією. – Прецінь, ще й тепер я іноді зустрічаю насилені або завішені на стовпах голови піратів!.. – Це зовсім щось іншого, – відповів він з погордою. – Ці голови тепер відрубують щойно після розстрілу. Тепер і не страшно нікому перед смертною карою. Одна хвилина і кінець... Тому, може, тепер стало далеко більше злочинців, уже не згадуючи дрібних злодіїв. Кому ж страшно йти до в'язниці?! Це сміх! В нагороду за те, що ти злодій, тепер іще тебе садять у мурований дім і задармо годують. Ось так видумали кару! – А як же ж перше карали у вас за дрібні провини? – За крадіж, – відповів китаець, – відрубували злодієві руку, якою він крав. І дивно, – докинув він жартівливо, – майже всі злодії запевняли, що крали лівою рукою, яку самі підставляли під топір ката, – бо в разі опору їм відрубували праву руку. Це все варто було бачити... А тепер? За крадіж – у в'язницю, за вбивство – під стіну! Який же тут приклад? Так умирати зовсім не страшно. Чи ж варто тепер турбуватися, що побачити, як тіло розстріляного паде на землю? – додав китаець з деяким розчаруванням. – Скільки то речей, давніх “гарних” традицій, знівечив вияв нової модерної культури! Шкода? Правда? – спитала я із зовсім явною іронією, якої він зовсім не зрозумів. – Догадуюся, що за причина вашої погорди до модерної екзекуції, – додала я провокаційно. Брак сильних вражень? Насолоди??? Що? – Тепер ні мук, ні катування, ні довгої агонії! Навіть не видно крові, що охляпує фартух та голого до паса ката! Ні сокири, що півколесом

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЄ ПИСЬМЕНСТВО...

підноситься над покiрно схиленою головою засудженого, нi цiєї хвилини, коли вiстря доторкає ще живого тiла, нi кругленької голови, що спадає на зелену траву! Жахливий образ китайської екзекуцiї вiджив у моєму споминi – переслiдуючи мене своїми подробицями. – Я далi провокувала затаєнi садистичнi iнстинкти цього старого китайця. – Тепер для вас нема жодної насолоди дивитися на модерну екзекуцiю, нема насолоди бачити останньої гри м'язiв на розрубанiм горлi, нi останнiх судорогiв кадовба! Нi потiм широко вiдчинених очей, що вперто дивляться на вас своїм вмерлим поглядом, в якому лишилися останнi вирази одчаю i мук. Нi роззявленого рота, з якого спливають липцi краплини кровi, нi бiлих затиснених зубiв!!! – При розстрiлi нема цього всього! Шкода? – ще раз перепитала я, пильно слiдкуючи за висловом його обличчя, яке прийняло вираз насолоди. – Так, – признав він. – Тепер уже нема на що дивитися. – Яка втрата, – докинула я, щораз то бiльше роздратована. Нi, рiшуче китайцi не розумiють iронiї. Він зовсiм поважно вiдповiв, а навiть з очевидною пошаною до моєї “тонкої обсервацiї”. – Як бачу, ви зовсiм не ляїк! – вмиєте оцiнювати враження. – Це дуже дивно, дивно, – завважив майже про себе китаець... – Вас дивує те, що бiла людина, а надто бiла жiнка цiкавиться i хотiла б зглибити вашу психологiю, ваш свiт вiдчування... – Зовсiм не те мене дивує, а те, що ви – бiлої раси – вмиєте по-мистецьки придивлятися до смертi. Европејцi, зазвичай, не мають на це вiдваги, – бояться ще бiльше вигляду смертi, нiж її самої. – Не так вигляду смертi ми боїмося, як не терпимо бачити мук людей. Це по-нашому називається садизм, а не вiдвага...»<sup>118</sup>.

На площi смертних присудiв (так називається цей дев'ятнадцятий i передостаннiй роздiл книжки) зiйшлися в конфлiкті естетика з етикою, що досi двома почасті переплетеними нитками тяглися крiзь розповiдь. Яблонська ставить естетику на етичне випробування; й естетика смертi там, де смерть перестає бути природним явищем, а стає iнструментом (вбиванням), зазнає нищiвної поразки – муки не можуть бути гарними. Варварство, за Яблонською, це не вiдсутнiсть, недоречнiсть чи недолугiсть поїздiв, не виснажлива ручна праця по литки у водi за браком належної технiки, а роззявство одних, де страждають iншi, i, що гiрше, втiха з чiїхось мук. У цьому моментi зiткнення цивiлiзацiй Яблонська бачить по-iншому, випередивши захiдних фiлософiв-чоловiкiв, якi щойно пiвсторiччя



опісля напишуть про *clash of civilizations*, і не зовсім так, подекуди ж – зовсім не так, як вони. З погляду композиції та сюжетування усі шляхи також ведуть туди, на площу смертних присудів, до кульмінації, за якою розв'язка – опій і самотність.

У цьому епізоді досягає апогею також дискурс про смерть, розбіжне сприйняття смерті в Європі й Китаї. Якщо для китайця смерть – «це не мука, а визволення»<sup>119</sup>, а життя, відповідно, уявляється серією страждань, то європейська людина бунтує проти такого стану речей. Побут, згідно з Яблонською, яка покликається на власні враження та спілкування з людьми, знечулює китайця, марудна дійсність вселяє в нього відчуття приреченості, робить фаталістом.

Від середньовічного універсуму до «Жака-фаталіста», а через Дідро (Denis Diderot) до Камю (Albert Camus) – неблизький шлях, що його Європа, однак, здолала. Бунтівна людина Камю – представник європейського модерну, продукт Просвітництва. Бунтівна не лише у звичному соціально-політичному сенсі опору проти гніту й знеправлення, а також – і може, насамперед – у філософсько-екзистенційному розумінні шукання, невгомності, незгоди. Щось цілком протилежне до (східного) фаталізму, приреченості. І якщо Європа зараз у розгубленості, у певній осаді – зовні та зсередини, то в осаді не добробут, а вартості, бо саме це останнє робить Європу тим, чим вона є – собою. Розлам іде не по лінії гаджетів і залізниць. Там, де присутня смертна кара або де її прагнуть відновити; там, де відведено місце тортурам, там не менш успішно користуються мобільними телефонами, комп'ютерною технікою, залізницею (достатньо згадати швидкість, з якою сполучено Пекін і Тибет), автомобілями, літаками. Але там, за Яблонською, закінчується цивілізація: вона закінчується там, де закінчуються загальнолюдські вартості.

Показово, що на площі смертних присудів проаналізовано саме європейську ідентичність оповідачки, ідентичнісний портрет якої – витончене мереживо текстових (авторка, оповідачка, дійова особа), контекстових (мандрівниця) та позатекстових (жінка, українка, європейка, фільмарка) чинників. Українська ідентичність оповідачки особливо яскраво актуалізується у двох моментах: там, де йдеться про сільське господарство і – ширше – про землю (земля, яку обробляють китайці, *versus* рідна (українська) земля), і там, де йдеться про поневолені народи (етноси, культури) – у «3 країни рижу та опію» це «льо-льоти». Якщо думаємо, що «земельне» порівняння в



Яблонської відбувається на основі спільності означника «працьовитість», то помиляємося: оповідачка протиставляє подиву гідну працьовитість китайців українській ледачості. У цьому вона дещо відступає від нашого традиційного самобачення українців. Можна, звісно, пом'якшити: 1) все відносно; 2) все пізнається в порівнянні (це останнє, до речі, – наріжний камінь ідентичності: пізнання себе відбувається через порівняння з іншим та інакшим). Що ж до поневолених Китаєм «льо-льотів», то їхня ситуація подібна до феномена, який ми в нашому контексті називаємо малоросійством: (мазохістичній) самонасолоді від поневоленості та втрати частини самості й (повністю) свободи.

Висока поетика, гумор, слововибір формують естетику тексту як художнього – попри те, що нефікційного, – явища. Мова, що експлікує всі названі, а також неназвані ідентичнісні імплікації, – й сама від себе ідентичнісна експлікація. Кожний, хто читає Яблонську, яка левову частину життя провела поза україномовним простором, і хто знає, як писали її сучасники, зокрема й ті, котрі не покидали рідномовного середовища, можуть лише подивувати лексичну розвиненість, зрілість, модерність її письма, якому притаманні дві риси: галицький флер (риж, опій, шпихлір) і словотворення (другобіч, караваняр, стрижей, плачка, возій, електривня), на яке може бути здатна лише людина з рафінованим відчуттям рідної мови, розумінням її філософії і відчуженням її можливостей. Отак наприкінці ми ще раз повертаємося до Гадамера: «Проте у реальному вимірі батьківщина – це передусім мовна батьківщина»<sup>120</sup>.

### **«Чар Марока» Софії Яблонської-Уден**

В українському письменстві, а ще більше у теоретичному дискурсі й суспільній свідомості значення нефікційної подорожньої літератури мізерне. Після її розквіту у другій половині XIX ст. і першій третині XX ст., особливо в міжвоєнній Галичині, коли українська тревелістика перебувала у спільному ритмі з іншими європейськими культурами, її статус в Україні було спершу понижено, відтак – знівельовано. Пізнання інакшого, нового, чужого постало зайвою декадентською розкішшю, понадто містило образ іншого, який не вписувався в офіційний канон, адже подорожування вже за своєю суттю долає кордони, межі й обмеження і в дослівному, і в образному значенні. Це пізнання виходить та виводить

з-під контролю, ставить під сумнів узвичаєності; йому притаманна виразна плюралістичність, що охоплює широкий спектр від формальних ознак (зміна території, зміна клімату, зміна географічного ландшафту) і до субстанційних (полікультуральність). Порив пізнання та перепрочитання лежить в основі подорожей, як і глибокий поклик свободи. Залізний мур став подзвіном по українському материковому подорожньому письменству в тому сенсі, як ми зазвичай визначаємо тревелістику: добровільного, здійснюваного з власної ініціативи пізнавального руху географічним, культурним і ментальним ландшафтами.

Чільною представницею подорожнього письменства в Галичині була Софія Яблонська, яка відкрила галичанам «далекі обрії» і надихнула їх на подорожі. У неї все ніби цілком як у решти і водночас геть по-іншому. Яблонська мовби жила повнокровним життям представниці державної нації. Її погляди на проблеми сучасного їй світу, її тлумачення орієнталізму, яким воно уявляється з її подорожніх нарисів, випереджає теоретичну працю Едварда Саїда та відповідає його тлумаченню терміна «орієнталізм»<sup>121</sup>. Її критика – і дискурсивно, і як світоглядна модель – суголосна засновкам Саїда, а також його критиків та послідовників<sup>122</sup>. Праці Яблонської – хрестоматійна ілюстрація орієнталістичних дебатів, які сьогодні відбуваються у трикутнику «орієнталізм – постмодернізм – глобалізм»<sup>123</sup>. Особливої уваги заслуговує ґендерний аспект, розроблений, зокрема, у праці «Обіймаючи Схід: білі жінки й американський орієнталізм» Марі Йошіґари (Mary Yoshihara)<sup>124</sup>. Ця праця важлива також у контексті критики Яблонською (американського) масового туризму, конфронтації двох типів подорожування – утилітарного й ідеалістичного.

«Побачити серед іншого суттєве, вміти здивуватися невідомому й незнаному та передати ці враження іншим... Така низка завдань стоїть перед літератором-мандрівником. Його особа ідентифікується через особливості власного характеру та окремишньої, рідної письменнику ментальності: він, автор-чужинець, який дивиться на інші землі очима своєї нації, часто-густо вимальовується як спостережливий подорожуючий»<sup>125</sup>, – пише в передмові до венеційських вражень Осипа Назарука Марія Федунь. І додає: «Лише витривалі, сильні духом і відважні характером людські особистості здатні на мандрівки»<sup>126</sup>. І одне, й інше мовби списані з характеру, життя та діяльності українки Софії Яблонської, яка обмандрувала світ, а по

смерті чоловіка переїхала з Парижа, звідки здійснювала більшість виправ, наприклад, на о. Нуармутъ в Біскайській затоці – неподалік від гирла Луари: поряд із цивілізацією, а водночас окремо від неї.

Про Софію Яблонську ми знайдемо небагато, а якщо точніше, то зовсім мало – в паперовому вигляді менше, ніж у віртуальному просторі. Народжена в Германові, що на Галичині, у родині священника, випускниця Львівської торговельної школи, 1927 р. вирушила до Парижа вивчати техніку знімання документального кіна. Її шлях від дівчини з галицького села до мандрівниці, що об'їздила чотири континенти та численні острови, її ідентичнісна емансипація – соціальна, культурна, географічна, гендерна; її еволюція до незалежної особистості в авангарді доби, особистості, яка всякчас поверталася до джерел, шукала їх (джерел себе й людства), з усіх сил підтримувала з ними зв'язок, викликає подив та шану. Її зібрані у книжки подорожні нариси – невід'ємний складник української подорожньої літератури, а за дискурсивною насиченістю й поетичною витонченістю – один з її найкращих зразків.

Ситуація Яблонської – ситуація емансипантки, яка тамує справу з джерела традиції. Представниця цивілізації, вона прагне зв'язку з первинністю, належачи в цьому до того крила європейського модерну, для якого визначальною була туга за натуральністю. Усі ці яскраві особистості – від француза Артюра Рембо через австрійця Георга Тракля і до українки Софії Яблонської – рухалися у просторі едемського міфу. Їхня туга за раєм ген десь там на землі, за доцивілізаційною цноту живилася двома чинниками. Один із них – онтичний, інший, похідний від першого, був реакцією на технічний бік, усе визначальніший для всього модерну. «П'яний корабель» Рембо, що його можна вважати основоположним і хрестоматійним, описує ситуацію збентеження та сум'яття, онтично-екзистенційної дезорієнтації<sup>127</sup>. Це також культурна туга, банування за культурними та духовними основами Європи й Окциденту, за культурною тяглістю: від середньовіччя до класицизму. Цю тугу Рембо декларує й формально, скомпонувавши вірш «П'яний корабель» у вигляді 25 александрійських катренів. Александрійський вірш – та форма, яка дала змогу українцеві Миколі Зерову звертатися до еліністичного коріння західної культури, чії представники «в душі плекали сон далекої Еллади»<sup>128</sup>. Показово, що вірш Рембо привертав увагу українських поетів і перекладачів: Юрія Клена,

Василя Бобинського, Ігоря Качуровського, Олега Зуєвського, Миколи Терещенка, Всеволода Ткаченка. Олег Зуєвський налічує понад десяток його інтерпретацій<sup>129</sup>.

Краянин Софії Яблонської, уродженець Бродів Йозеф Рот присвятив цій тузі новелу «Левіатан»<sup>130</sup>. В особі протагоніста Вошивка Печеника Рот зобразив напругу між традицією і новацією, між натуральністю і штучністю, між домодерном і модерном. Людина усамостійнюється та виходить зі синкретичного діалогу з природою, прощається із природою в собі, рве ливни, які єднали її з довкіллям і якими біг струм постійно підтримуваної розмови, що, з одного боку, обмежувало, а з другого – давало відчуття захищеності та єдності з універсумом. Це подібно до того, як людині на порозі в дорослість раптом хочеться ще раз бодай на мить повернутися туди, де вона народилася й формувалася. Так Яблонська захоче ще раз повернутися в рідну Україну, до свого Германова, та здійснить це шляхом написання автобіографічної книжки «Розмова з батьком»<sup>131</sup>. Пошук колиски людства закінчиться мандрівкою у власне дитинство. Модерн – пора переходу людства до зрілості, великого світоглядного переструктурування. Печеник, герой Рота, не впорується з викликом і гине.

Мандрівниця побувала в Марокко, Єгипті, Індокитаї, Австралії, Новій Зеландії, Океанії. 15 років Яблонська прожила в Китаї, 1950-го повернулася до Європи, у 1971-му загинула. Її біографія без жодної прямої дотичності дивно переплетена з ледь молодшим від неї французом Камю: Париж, екзистенціалізм, Північна Африка, питання людської гідності в павутині ламань, зламів, деіндивідуалізації і дегуманізації; антиномії «колонія–метрополія», «центр–периферія», «свобода–обмеження», «бунт–конформізм», врешті – автомобільна катастрофа.

До нинішньої України Софія Яблонська-Уден поверталася через журнал іноземної літератури «Всесвіт», який упродовж десятиріч виконував роль посередника між Україною і світом. Це її найтриваліша подорож, що, почавшись 1990-го, щойно зараз закінчується. Це повернення збіглося з відкриттям й опрацюванням пластів та епох українського письменства та культури, явищ і феноменів. Важливим містком на шляху повернення визначної українки в Україну стала видавнича діяльність Василя Габора, який у співпраці з львівською «Пірамідою» упорядкував і підготував до друку всі три подорожні книжки Софії Яблонської,

представлені у двох виданнях, що створили нагоду, зокрема, для жанрової дискусії<sup>132</sup>. Ще одним кроком прочитання і повернення Яблонської став проєкт, який доповнив і розширив наявну текстову присутність письменниці-мандрівниці візуальним рядом, однак повністю знехтував усі попередні напрацювання та дослідження про неї. Яблонська – фільмарка, представниця документального кінематографа, який саме в її час почав активно розвиватися і піонеркою якого вона була<sup>133</sup>. На відміну від жінки-акторки, жінки-операторки, жінки-авторки, жінки-фільмарки в той період радше виняток. Діяльність Яблонської показує, що українська культура, попри свій формально колоніальний статус, жила у спільному алгоритмі зі світовою культурою.

Мандри українки Яблонської припали на час між світовими війнами. Її подорожні шкіци, що їх у легковажному обходженні з жанрами ототожнюють із репортажами, друкувалися в часописах «Жіноча доля», «Діло», «Ми і світ», «Назустріч», «Нова хата», «Нові шляхи». Її подорожні книжки – «Чар Марока», «3 країни рижу та опію» та «Далекі обрії» – вийшли друком між 1932 р. і 1939 р.

«Чар Марока» є справжній літературний твір у розумінні європейським, а не тільки провінціально-галицьким<sup>134</sup>, – відгукувалася наступного року після появи видання Дарія Віконська. Віконська – єдина, хто наголосив на художніх чеснотах книжки, попри те, що й інші тогочасні критики та рецензенти згадували про привабливість письма Яблонської.

Яблонська випускає приготування, зосереджуючись на самій подорожі, проте стартує її опис не в Касабланці і не в Рабаті, не в Танжері і не в Марракеші, а в південнофранцузькому портовому Марселі: чар Марока починається на Півдні Франції. Саме Марокко екстериторіалізується, тоді як Марсель утягується в «екзотичний дискурс». Й ось уже французьке місто сприймається у спільному просторі з Марракешем, а не з Парижем. Поетична географія перекроє політичну.

Таке розвертання перспективи на 180 градусів не випадкове і не принагідне. Яблонська вдається до цього прийому, мовби виймаючи властивий зміст зі строкатої шелесткої обгортки. Цікава, оригінальна, подана з гумором диспозиція, коли мандрівниця і ті, кого вона вивчає, міняються місцями, й ось уже не Яблонська спостерігає, а роздивляються її:

## ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

Юрба більшає, росте й заливає широку вулицю. Надивившись досхочу на авто, вони починають оглядати інше чудовище – мене.

Чути тривожні питання юрби. «Що це за люди?» – «Звідкіля?»

Я чую сотню очей на моєму обличчі, що презирають мене наскрізь, і знову: «Хто це?»

Якийсь араб, що, певно, вже бачив щось подібного, відказує на цікаві запити.

– Це їхня жінка. – Жінка? – А-а-а-а!

Зітхання якоїсь полекші переходить з уст до уст.

– Звідкіля?

– З-за моря, – відказує цей же сам араб.

– А-а-а-а!

– З-за моря, – переходить відгомоном по юрбі.

Араби підсуваються щораз то ближче, а їхні вигуки, мов голос круків, шарпають нерви<sup>135</sup>.

Вона, модерно вбрана європейка, й автомобіль, який її привіз, опиняються в ролі екзотичних об'єктів, що спричиняють подив, збентеження, острах. Відповідні конотування – квалітативне («чудовище») і просторове («з-за моря») – посилюють ефект. «Заморськість» у семантичній системі українського наративу – одне з найпевніших екзотизувальних кліше. До нього доєднується чинник статі, адже чоловік-водій (француз Рене) не здобуває особливої уваги. Тож орієнталізм, як бачимо, – палиця із двома кінцями.

Вирішуючи дилему імперіалізму й поневолення, Яблонська імпліцитно мислить свою Батьківщину. Африканська Північ Яблонської – субститут поневоленої і пошматованої між імперіями України:

– Вона українка?

– Ні, – росіянка. А чи це не одна й та сама нація?

Я стала пояснювати йому різниці між нами та руськими, нарисувала мапу України та її сусідніх країн, щоб він краще зрозумів її положення, врешті, сказала я, що нас є біля сорока мільйонів та що Україна у півтора разів більша за Францію.

Ці пояснення я знаю краще за молитву, бо частенько трапляється мені повторювати їх французам та іншим чужинцям, що нічого не знають про наше існування<sup>136</sup>.

Подібно, як Орієнт присутній на Півдні Франції (Марсель), Окцидент – на Півночі Африки у формі вкраплень – європейської кав'ярні, європейського готелю, європейської крамниці, європейських чоловіків (рідше – жінок), європейських (і поготів) автомобілів. Усім їм притаманна транзитність: і готелів, і крамниці, і кав'ярні. У готелі зупиняються на певний час, щоб невдовзі вирушити далі (продовжити подорож, повернутися назад, якщо мети досягнуто); у крамницю заходять на коротко, щоби щось придбати; у кав'ярні ненадовго сідають за столик випити кави, поміркувати й поспілкуватися. Для всіх цих локусів притаманна ідея тимчасовості перебування в них людини, навіть якщо самі вони можуть налічувати десятки й сотні років. І це попри те, що готель в означені часи, виконуючи ту саму функцію, що й сьогодні, мав усе ж таки дещо інший статус: чимало з них були доступними, і в них оселялися на тривалий час, винаймаючи номер як помешкання.

Статичні за формою, вказані локуси транзитні за суттю. Водночас ці локуси-топоси – місця, де зустрічаються Орієнт і Окцидент. Вони – територія взаємодії, діалогу, взаємозближення та взаємопроникнення, але і спокуси. Марокканська молодь тягнеться до (європейського) модерну, вона прагне бути сучасною. Традиція не мусить сковувати життя – вона його тримає; її функція – творити міцну основу. Тож, зрештою, кав'ярня – місце напруги та суперечності, складної внутрішньої боротьби, схованої за маску привітного усміху, навіяної впевненості, вдаваної незворушності. Водночас європейська кав'ярня еротизує, сублімує почуття і разом ошляхетнює їх. Та це «водночас» – лише інший бік монети: місце напруги, топос, референція до якого множить конфліктний потенціал, який розряджається всередині самого топосу за законами еротики культури. Цю спокусу Яблонська чудово розкриває у шкiці «У каварні»<sup>137</sup>.

Яблонській вдається відтворити неоднозначність і комплексність відносин між Окцидентом та Орієнтом, між Європою й арабською північню Африки. Картина, що постає, нагадує килими зі складним візерунком. Спокусу та сум'яття, що їх спричиняє європейська кав'ярня в молодих арабки й араба, авторка на той чи той лад відстежує до кінця книжки, однак безпосереднім продовженням стають кілька наступних – після «У каварні» – шкiців, присвячених спілкуванню з каїдом («Зустріч з каїдом», «Відвідини»,



«Шахівниця», «Надя», «Фатма»). Яблонська заторкає проблематику: а) колоніальної приниженості арабів; б) приниження арабами жінки в арабському світі; в) зустрічі колонізаторів і колонізованих<sup>138</sup>. Складник цього дискурсу та больовий пункт – зустріч росянки Наді й українки Яблонської<sup>139</sup>.

На відміну від вокзалів, готелів, почекалень, які символізують транзитність (питання транзитної культури<sup>140</sup> – питання сучасного світу, сформульоване, власне, модерном), у семантиці порту домінує відкритість. Порт – пограниччя: між суходолом і морем, між певністю і непевністю, між статикою і динамікою. Морські хвилі образно й буквально лижуть статичні береги, втягуючи портове життя в семіотичне гойдання.

То що ж веде мандрівницю на Південь? Жадання пригод? «Екзотична журба», притаманна європейському континенту *par excellence* і прирівнянна до тути дорослого за своїм дитинством? Жага свободи? Бажання птаха вирватися з клітки? – з цього траплялося чимало непорозумінь, поразок та проривів. «Цивілізаційний пересит» змушує Яблонську пакувати валізи.

Невирішені питання свого Я, де злилися походження (рідний край, Батьківщина) й ідентичність себе (людини й частини природи), – ось той потяг, що веде Яблонську. Потяг постає у нерозривній двійності семантики: як засіб пересування (поїзд) чи його субститут (будь-який інший транспорт), так і в значенні емоційно-пізнавального імперативу. Вона їде вирішувати їх – і саме їх. Із джерел власної тожсамості випливають емоційно пристрасні й поетичально промовисті картини Півночі Африканського континенту.

Мініатюрка «Метелик», надрукована 1937 р. у «Ділі», не маючи, на перший погляд, нічого спільного з подорожнім циклом, допомагає збагнути «нащо» її подорожей, спосіб сприймання і сенс написаного: «Востаннє я бачила його обезсиленим на даху чорного авта, що досмалювало його знеможені білі крильця. Вони прилипли до чорної фарби і вже більше від неї не відстали. Цей метелик пробудив у мені почуття бунту. Я зненавиділа місто. Ще того самого дня я покинула Париж і виїхала над Бретанське море, де не тільки метелики, але й люди могли не лякаться за свої крила»<sup>141</sup>. «Метелик» – метафора екзистенції. Співвідносячи себе з ним, Яблонська, мабуть, не здогадувалася, до якої неймовірної буквральності воно буде підтверджене її життям.



«Цивілізаційний проєкт» Софія Яблонська критикуватиме. Ці моменти – місця «порізу», топоси не так потамованого, як заглибленого болю. Яблонська підважує і цивілізаторство як таке, і побудовану на ньому окцидентальну семіотику: «Першу, річ, що заклали тут європейці, були каварні та публічні доми; потім вони позабирали в арабів усі будинки в центрі міста, споганили їх дерев'яними меблями, на стінах повимальовували написи: “Готель Модерн”, “Готель Централь”, а потім узялися за використання арабського багатства»<sup>142</sup>. Хоча словник («позабирали», «споганили», «повимальовували») містить суттєвий елемент негативної оцінковості, Яблонська не зрікається та вже напевне не відмовляється від каварні, понадто ця інституція – місце зустрічі Сходу і Заходу, Півдня і Півночі, «екзотики» і «цивілізації» – таке собі пограниччя, вкраплене в європейські й поготів міста, місце амальгамування. Завуальовуючи свою присутність, мандрівниця вміло приковує увагу читача до молоді арабської пари – зрештою, не на те приїхала Яблонська, щоб розповідати про себе. Чи все-таки?

«Чар Марока» побудований на протиставах і наголосах – коли виразніших, коли легких, ненав'язливих, ледь уловних. Так творяться полюси, а між ними – напруга діалогічності: шкіц «У каварні» *versus* «Чай у каїда», кава проти чаю, штучність проти невимушености, «цивілізація» проти «природності».

У критику «цивілізаційного проєкту» вбудовано ґендерний конфлікт, у якому контрагенти – європеєць (француз Манріє) і європейка (оповідачка). Якщо дійовими особами в – європейській – каварні виведені молоді араб й арабка, то у шкіці чаювання ситуація дзеркально протилежна: європеєць та європейка в арабській оселі. Місцями міняються і території, і суб'єкти.

Показово, що ґендерний конфлікт між європейцем та європейкою перенесено з європейського в колоніальний світ. Це додатковий сигнал, яким Яблонська дає взнаки свою проміжну ситуацію: «Каїд подав мені третю шклянку, але Манріє подякував за мене. – Не забувайте, каїде, що чай ваш кріпко напарений, та що три шклянки можуть впоїти незвичних до цього напиту осіб. Моя покора була менша від каїдової, та, кепкуючи, завважила я: – П. Манріє! Ви, скоро, мабуть, обмежете також свободу мого особисто життя, як дотепер обмежуєте мої бажання пізнати, ввійти в життя арабів»<sup>143</sup>.

Бажаючи зрозуміти, увійти в місцеве життя, Яблонська не готова відмовитися від статусу емансипованої європейської жінки. Вона не може бути повністю ні «тут», ні «там». Її статус – транзитний, проміжний. І зрозуміло, бо її мірило – інше. Поєднання двох іпостасей – європейки (представниці цивілізації) й українки (представниці бездержавної нації) – надає їй тієї легітимності, якої бракує туристам, що від них Яблонська всіляко відмежовується.

Мандрівниця ніби водить камерою – ми всякчас відчуваємо невидиму присутність цієї «фільмокамери душі», де технічне зливається і підкоряється інтелектуальному й поетикальному. «Чар Марока» – документальний фільм, виготовлений із літер. Подорожування – чудовий, як переконує Яблонська, антидепресант: «Ах ви! Чого ж вам? Ну, коли справді життя вам нецікаве, важке, коли недобачуєте в ньому приваб ні цілі – так виберіть собі оцю: Поїхати в Африку! Тут ви житимете нескладним життям, радітимете, що сонце золоте й небо синє, дивуватиметеся, чому будівлі не чорніють та чому Атлас, що вирізується шпильястими хребтами на обрії, покритий снігом, а у його ніг дозрілі помаранчі похитуються на сочистих, рясних галузках...»<sup>144</sup>.

Нагода пошукати втрачений зв'язок із природою не обов'язково передбачає факт, що він знайдеться: на таке немає ні гарантій, ні страхових полісів. Спосіб повернутися туди, куди повернутися годі, – в доцивілізаційний рай. У золоту еру нерегламентованої свободи. У дитинство, в яке добиратимуться кожний на свій лад: Рембо – на п'яному кораблі, Тракль – в образі хлопчика Еліса, а Яблонська – автомобілем, простреленим кулями.

Отже, у книжці подорожніх нарисів «Чар Марока» авторка порушує та почасти вирішує низку проблем: 1) культурно-політичних і культурно-цивілізаційних: відносин Європи й Північної Африки, модерну та до-модерну, західної цивілізації і джерел людства; 2) індивідуально-ідентичнісних: пізнання себе через дослідження іншого, ситуація суб'єкта в його спільнотній референційності; 3) іманентно-мистецьких: взаємодія засобів літератури й нового медіума – кіна, поєднання нефікційності письма з поетикальними можливостями художньої літератури; 4) субститутивно-репрезентаційних: зв'язковий статус подорожувальниці як європейки та представниці модерну, з одного боку, її самоототожнення з колонізованими – з другого, державницька саморепрезентація через емансипаційний статус європейки-українки-подорожувальниці.

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЕ ПИСЬМЕНСТВО...

- 1 Турянський О. Поза межами болю. Київ: Національний книжковий проект, 2011. С. 3.
- 2 Там само. С. 3.
- 3 Там само. С. 7.
- 4 Там само. С. 4.
- 5 Там само. С. 267–268.
- 6 Там само. С. 28.
- 7 Там само. С. 33.
- 8 Там само.
- 9 Там само.
- 10 Там само. С. 12.
- 11 Там само. С. 45.
- 12 Там само. С. 46.
- 13 Там само. С. 50.
- 14 Там само. С. 18.
- 15 Там само. С. 12.
- 16 Там само. С. 44.
- 17 Там само. С. 14.
- 18 Печарський А. Поетика творчості Осипа Турянського. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. С. 124.
- 19 Білозерський В. Киевская старина. Київ, 1882. № 10. С. 69. Цит. за: Шевченко Т. Повне зібрання творів у дванадцяти томах. Київ: Наукова думка, 1990. Т. 1. С. 501.
- 20 Шевченко Т. Повне зібрання творів у дванадцяти томах. Київ: Наукова думка, 1990. Т. 2. С. 92.
- 21 Турянський О. Поза межами болю. Дума пралісу. Вибране. Київ: Академія, 2015. С. 15.
- 22 Там само. С. 13.
- 23 Там само.
- 24 Шевченко Т. Повне зібрання творів. Т. 2. С. 11.
- 25 Там само. С. 111.
- 26 Там само. С. 110.
- 27 Турянський О. Поза межами болю... С. 33.
- 28 Там само. С. 14–15.
- 29 Там само. С. 127.
- 30 Федунь М. Українські подорожі: західноукраїнська мемуаристика перших десятиріч ХХ століття. Спогадова праця Осипа Назарука «Венеція. Катедра святого Марка. Палата дожив». Івано-Франківськ, 2017. 228 с.

- <sup>31</sup> Далекий Схід. Орган української національної колонії в Маньчжурії. Число 15 від 20 жовтня 1938 р. (Харбін). Українська національна колонія існувала в Харбіні в 1935–1945 роках. 1945 р. більшість українців Маньчжурії були заарештовані і вивезені в СРСР, а українські установи ліквідовані.
- <sup>32</sup> Сидоренко Н. Українська журналістика в іменах: матеріали до енциклопедичного словника. Львів, 2004. Вип. 11. С. 243.
- <sup>33</sup> Трощинський В. Енциклопедія української діаспори: в 7-ми т. Київ, 1995. Т. 4 (Австралія – Азія – Африка). С. 109.
- <sup>34</sup> Габор В. Степан Левинський – письменник-мандрівник: життя між Сходом і Заходом. *Левинський С. Від Везувія до пісків Сахари. З японського дому. Схід і Захід*. Львів: ЛА «Піраміда», 2018. С. 7.
- <sup>35</sup> Попок А. А. «МАНЬДЖУРСЬКИЙ ВІСТНИК». *Енциклопедія історії України*. Київ: Вид-во «Наукова думка», 2009. Т. 6: Ла-Мі / редкол.: В. А. Смолій (голова) та ін. 790 с.: іл. URL: [http://www.history.org.ua/?termin=Mandzhursky\\_vistnyk](http://www.history.org.ua/?termin=Mandzhursky_vistnyk) (дата звернення: 11.03.2020).
- <sup>36</sup> Габор В. Степан Левинський – письменник-мандрівник... С. 7.
- <sup>37</sup> Набитович І. Й. Дослідження фрактальної природи *sacrum* у художньому тексті (Інгарденівська перспектива). *Studia Ingarde-niana* / red. I. Nabytowycz, T. Hundorowa, M. Ołdakowska-Kuflowa. Lublin, 2009. S. 26–42 (Teka Komisji Polsko-Ukraińskich Związków Kulturowych Oddział PAN w Lublinie, vol. IV ).
- <sup>38</sup> Quantifying origin and character of long-range correlations in narrative texts. *Information Sciences*. 2016. Vol. 331. 20 February. P. 32–34.
- <sup>39</sup> Фрактали у світовій літературі. URL: <https://zbruc.eu/node/46740>
- <sup>40</sup> Мандельброт Б. Фрактальная геометрия природы. Ижевск: ИКИ, 2010. 656 с.
- <sup>41</sup> Walpole R. E., Myers R. H. Probability and Statistics for Engineers and Scientists. 3-th. ed. New York: Macmillan Publishing Company, 1985. 639 p.
- <sup>42</sup> Левинський С. Схід і Захід. Передмова. (Левинський С.) *Від Везувія до пісків Сахари. З японського дому. Схід і Захід*. Львів: ЛА «Піраміда», 2018. С. 317.
- <sup>43</sup> Там само. С. 155.
- <sup>44</sup> Там само.

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЄ ПИСЬМЕНСТВО...

- <sup>45</sup> Там само.
- <sup>46</sup> Nissel H. Vom Kulturerdteil Orient zur Islamischen Welt. *Vom Alten Orient zum Nahen Osten* / Hrsg. Kh. Hakami, I. Steffenbauer. Essen, 2006. S. 11–23.
- <sup>47</sup> Rapp K. Das Orientbild in der deutschsprachigen Reiseliteratur des 20. Und 21. Jahrhunderts. Zwischen Realität und Imagination. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2016. 310 s.
- <sup>48</sup> Wirth E. Der Orient. *Hinrichs E. Illustrierte Welt- und Länderkunde in drei Bänden*. Zürich, 1979. S. 259.
- <sup>49</sup> Саїд Е. Орієнталізм. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. 511 с.
- <sup>50</sup> Rapp K. Das Orientbild in der deutschsprachigen Reiseliteratur des 20. Und 21. Jahrhunderts... S. 269–270.
- <sup>51</sup> Кіплінг Р. Балада про Схід і Захід. Улюблені англійські вірші та навколо них / пер. і упоряд. М. Стріха. Київ: «Факт», 2003. С. 282–285.
- <sup>52</sup> Чернишенко В. Тягар білої людини. *День*. 2014. 9 червня. URL: <https://day.kyiv.ua/uk/blog/suspilstvo/tyagar-biloyi-lyudini>
- <sup>53</sup> Левинський С. Схід і Захід. С. 139.
- <sup>54</sup> Там само. С. 163.
- <sup>55</sup> Там само. С. 165.
- <sup>56</sup> Там само. С. 166.
- <sup>57</sup> Там само. С. 167.
- <sup>58</sup> Там само. С. 166.
- <sup>59</sup> Там само. С. 167.
- <sup>60</sup> Там само.
- <sup>61</sup> Там само. С. 139.
- <sup>62</sup> Там само.
- <sup>63</sup> Мідянка П. Дижма. Київ: Критика, 2003. С. 7.
- <sup>64</sup> Левинський С. Схід і Захід. С. 147.
- <sup>65</sup> Там само. С. 150.
- <sup>66</sup> Там само. С. 154.
- <sup>67</sup> Там само. С. 155.
- <sup>68</sup> Там само. С. 156.
- <sup>69</sup> Там само. С. 157.
- <sup>70</sup> Там само. С. 158.
- <sup>71</sup> Там само. С. 148–149.
- <sup>72</sup> Рембо А. П'яний корабель. Київ: «Дніпро», 1995. С. 130–131.

ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

- <sup>73</sup> Тракль Г. Себастьянові сні. Львів: ВНТЛ-Класика, 2004. С. 117.
- <sup>74</sup> Aichinger I. Unglaubliche Reisen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.
- <sup>75</sup> Ibid. S. 137.
- <sup>76</sup> Ibid. S. 140.
- <sup>77</sup> Ibid. S. 140.
- <sup>78</sup> Ibid. S. 138.
- <sup>79</sup> Ibid. S.142.
- <sup>80</sup> Ibid. S. 158.
- <sup>81</sup> Ibid. S. 172.
- <sup>82</sup> Ibid. S. 173.
- <sup>83</sup> Ibid. S. 142.
- <sup>84</sup> Ibid. S. 158–159.
- <sup>85</sup> Ibid. S. 164.
- <sup>86</sup> Ibid. S. 164.
- <sup>87</sup> Гуссерль Е. Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія. Вступ до феноменологічної філософії. *Філософська думка*. Київ, 2002. № 3. С. 134–149. Див. також: Гуссерль Е. Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки. Київ: ППС-2002, 2009. 356 с.; Мінаков М. А. Питання про досвід у формулюванні феноменологічної герменевтики: відповідь з позицій трансцендентальної філософії. *Практична філософія*. Київ, 2004. № 1. С. 167–174.
- <sup>88</sup> Левинський С. Схід і Захід. С. 147.
- <sup>89</sup> Гадамер Г.-Г. Вірш і розмова. *Незалежний культурологічний журнал «І»* (Львів). 2002. С. 10–13.
- <sup>90</sup> Там само. С. 153.
- <sup>91</sup> Там само. С. 138.
- <sup>92</sup> Там само. С. 35.
- <sup>93</sup> Погребенник. Ф. Софія Яблонська: «Чар Марокко» та інші перлини. *Всесвіт* (Київ). 1990. № 3. С. 151; Поліщук Я. Далекі обрії Софії Яблонської. *Всесвіт* (Київ). 2006. С. 187–191; Габор В. Екзотичний світ, відчутий серцем українки. *Яблонська С. Чар Марокко. З країни рижу та опію. Далекі обрії*. Львів: Піраміда, 2015. С. 7–21.
- <sup>94</sup> Тейлор Ч. Джерела себе. Творення новочасної ідентичності. Київ: Дух і літера, 2005. 696 с.
- <sup>95</sup> Гаврилів Т. Форма і фігура. Ідентичність у художньому просторі. Львів: Класика, 2009. 480 с.

## ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЄ ПИСЬМЕНСТВО...

- <sup>96</sup> Havryliv T. Identitäten in der österreichischen Literatur des XX. Jahrhunderts. Lviv: Klyasyka, 2008. 408 s.
- <sup>97</sup> Федунь М. Українські подорожі: західноукраїнська мемуаристика перших десятиріч ХХ століття. Спогадова праця Осипа Назарука «Венеція. Катедра святого Марка. Палата дожив». Івано-Франківськ, 2017. 228 с.
- <sup>98</sup> Яблонська С. Чар Марока. З країни рижу та опію... С. 25.
- <sup>99</sup> Там само. С. 75.
- <sup>100</sup> Гадамер Г.-Г. Герменевтика і поетика. Київ: Юніверс, 2001. С. 188.
- <sup>101</sup> Яблонська С. Чар Марока. З країни рижу та опію... С. 164.
- <sup>102</sup> Там само. С. 76.
- <sup>103</sup> Там само. С. 77.
- <sup>104</sup> Там само.
- <sup>105</sup> Там само. С. 28.
- <sup>106</sup> Там само. С. 177.
- <sup>107</sup> Там само. С. 179.
- <sup>108</sup> Там само. С. 77.
- <sup>109</sup> Там само. С. 88.
- <sup>110</sup> Там само. С. 112.
- <sup>111</sup> Там само.
- <sup>112</sup> Huntington S. P. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. New York: Simon & Schuster, 2011. 368 p.
- <sup>113</sup> Ibid. S. 119.
- <sup>114</sup> Ibid. S. 122.
- <sup>115</sup> Ibid. S. 123.
- <sup>116</sup> Ibid. S. 164.
- <sup>117</sup> Ibid. S. 166–167.
- <sup>118</sup> Ibid. S. 160–161.
- <sup>119</sup> Ibid. S. 161.
- <sup>120</sup> Гадамер Г.-Г. Герменевтика і поетика. С. 189.
- <sup>121</sup> Саїд Е. Орієнталізм. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. 511 с.
- <sup>122</sup> Halliday F. Orientalism and its Critics. *British Journal of Middle Eastern Studies*. Carfax Publishing, 1993. Vol. 20. S. 145–163; Kurz I. Vom Umgang mit dem anderen. Die Orientalismus-Debatte zwischen Alteritätsdiskurs und interkultureller Kommunikation. Würzburg: Ergon, 2000. 260 s.; Orient – Orientalistik – Orientalismus. Geschichte und Aktualität einer Debatte (transcript) / Hrsg. B. Schnepel, G. Brands, H. Schönig. Bielefeld, 2011. 312 s.

ТИМОФІЙ ГАВРИЛІВ

- <sup>123</sup> Turner B. S. *Orientalism, Postmodernism, and Globalism*. London: Routledge, 1994. 228 p.
- <sup>124</sup> Yoshihara M. *Embracing the East: White Women and American Orientalism*. Oxford: Oxford University Press, 2003. 242 p.
- <sup>125</sup> Федунь М. Українські подорожі: західноукраїнська мемуаристика перших десятиріч ХХ століття. Спогадова праця Осипа Назарука «Венеція. Катедра святого Марка. Палата дожів». Івано-Франківськ, 2017. С. 6.
- <sup>126</sup> Там само. С. 7.
- <sup>127</sup> Рембо А. П'яний корабель. Вірші. Київ: Дніпро, 1995. С. 93–96.
- <sup>128</sup> Зеров М. Твори в двох томах. Київ: Дніпро, 1990. Т. 1. Поезії. Переклади. С. 79.
- <sup>129</sup> Зуєвський О. Я входжу в храм... Поезії. Переклади. Статті. Матеріали до біографії. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2007. С. 350.
- <sup>130</sup> Рот Й. Тріумф краси. Новели. Львів: ВНТЛ-Класика, 2006.
- <sup>131</sup> Яблонська С. Книга про батька. З мого дитинства. Едмонтон; Париж: Слово, б. р. [1977]. 237 с.; Яблонська С. Книга про батька. З мого дитинства. Київ: Богуславкнига, 2016. 272 с.
- <sup>132</sup> Яблонська С. Чар Марока. З країни рижу та опію... 372 с.; Яблонська С. Листи з Парижа. Листи з Китаю: Подорожні нариси, новели, оповідання, есеї, інтерв'ю. Львів: ЛА «Піраміда», 2018. 368 с.
- <sup>133</sup> Теура Софія Яблонська. Альбом. Київ: Майстер книг, 2018. 232 с.
- <sup>134</sup> Яблонська С. Чар Марока. З країни рижу та опію... С. 8.
- <sup>135</sup> Там само. С. 58–59.
- <sup>136</sup> Там само. С. 45.
- <sup>137</sup> Там само. С. 40.
- <sup>138</sup> Там само. С. 45–46.
- <sup>139</sup> Там само. С. 48.
- <sup>140</sup> Гундорова Т. Транзитна культура. Симптоми постколоніальної травми: статті та есеї. Київ: Грані-Т, 2013. 548 с.
- <sup>141</sup> Яблонська С. Чар Марока. З країни рижу та опію... С. 17.
- <sup>142</sup> Там само.
- <sup>143</sup> Там само. С. 39.
- <sup>144</sup> Там само. С. 35.



ОЛЕНА ЮФЕРЕВА

## УЯВНІ СВІТИ У ТРЕВЕЛОЗІ ЯРОСЛАВА ОКУНЕВСЬКОГО «ЛИСТИ З ЧУЖИНИ»

Книга Ярослава Окуневського «Листи з чужини» не просто про вояж через східні країни і міста, зумовлений професійними обов'язками медика Австро-Угорського флоту. Це – експедиція на межу зіткнення з іншим світом – прагнення пізнати орієнтальне суспільство, створити прискіпливий опис його життя, для більшості сучасників автора невідомого й закритого. Оповідач зіставляє, класифікує, робить узагальнення, доволі широкі й інколи повчальні. Соціальні відносини стають центром авторської уваги, що зумовлює топографію тревелогу. Мандрі адмірала пролягають Африкою, Близьким Сходом, країнами Азії – всі ці регіони, за поняттями епохи, – частина Орієнту. Декілька нарисів присвячено європейським містам, але й тут виникають орієнтальні мотиви.

Провідна ідея розвідки полягає в тому, що Окуневський у «Листах з чужини» витворив уявну/«імагінативну» топографію. Власне, терміном «імагінативна географія» або «топографія», з урахуванням дослідницьких висновків із цього питання, позначаються фантазійні візії іншого, його картографування та подолання<sup>1</sup>; простір проєкцій бажання, культурної пам'яті, що конструється за вимогами певних галузей знання<sup>2</sup>; цей термін легітимізує універсальний репрезентативний дискурс, риторичні стратегії, тропи та фігури<sup>3</sup>. Отже, аналізуючи тревелог Окуневського, доцільно відштовхуватися від того соціокультурного, історичного контексту, який визначив авторське бачення та моделювання іншого. Використовуючи сучасні постколоніальні студії, зосереджуся на таких питаннях: як автор інтерпретує європейську «цивілізацію» та її вплив на розвиток Сходу; якими засобами (де)конструює колоніальні метафори; чому конфліктують імперський та «локальний» наративи у тревелозі.

Юрій Кочубей східні подорожі Окуневського відносить до лінії ходінь і паломництв, знайомство з якими унаочнює текст подорожі<sup>4</sup>.

Справді, існують присутні причини співвіднесення твору з цією традицією, особливо ж в аспекті міфологізації простору. Проте аналіз наративних стратегій та способів конструювання образу іншого спрямовує пошук спорідненості з європейським подорожнім контекстом. Наративна позиція «Листів із чужини» збігається із традицією «вчених» подорожей, що склалася в Західній Європі наприкінці XVIII ст. навколо східного арелу: «Мандрівник – той дослідник, який має знання і достатньо повноважень, щоб судити й робити авторитетні зауваження щодо інших людей та культур»<sup>5</sup>. Окрім цієї ознаки, треба згадати й інші значимі риси «Листів», які також зближують із «вченими» подорожами: гео-історичне підґрунтя осмислення «іншого», дистанціювання як стратегія спостереження, – засади артикульованого «правдивого» й об'єктивного викладу, за якими легко вгадуються колоніальні доктрини орієнтальної занедбаності, відсталості, мовчазливості.

Сучасні дослідники подорожі Окуневського висловлюють слушну думку щодо того, що раціоналізованість, забезпечуючи фактографічність, детальність географічних зауваг, чіткість ландшафтних описів, широту історико-політичних екскурсів, – провідна властивість тревелогу. Проте, якщо зазирнути глибше, стає очевидним, що раціональна настанова спостережень та їх фіксації – лише початкова точка формування багатозарової колоніальної подорожі. Імагологічне прочитання тревелога дозволяє розкрити особливості, які показують винятковість документа серед численних подорожніх нотаток і звітів європейців кінця XIX – початку XX ст. Треба говорити про те, що на традиційному тлі розгортаються найзмістовніші парадокси в оцінках та судженнях, перемикання ідентичнісних ролей, аксіологічні зсуви в міфічні простори, опертя на гетеротопійні метафори. Щобільше, кожен із зазначених акцентів вирізняється невизначеністю і плинністю, які буквально роз'їдають об'єктивність та зовнішню дистанційованість оформлення спостережень. Ідеться насамперед про амбівалентність європейського/орієнтального, центрального/периферійного, минулого/теперішнього. Можна було б зауважити, що такі опозиції теж були типовими для колоніального тревелогу порубіжжя, якби не вплив третього компонента – витвору «зони контакту» (М. Л. Пратт (M. L. Pratt)), котра виступила чинником динамізації образів іншого й самоусвідомлення подорожнього.

Окуневський створює своєрідний «розвідницький» наратив, і в цьому визначенні можна погодитись із Тарасом Прохаськом<sup>6</sup>, але в дещо зміненому розумінні: на позір щирий та уважний подорожній приховує, уявляє, переозначає. Намагаючись окреслити лінії перетину європейського та орієнтального, він фіксує результати вторгнення – створення гібридного простору, який не піддається спогляданню через один об'єктив. Неоднорідним постає сприйняття «іншого», орієнтала, як і «свого», європейця. Те, наскільки складно авторові втримати єдність ідеологічної позиції, свідчить суперечливість багатьох інтерпретацій, образів, що залишилося непоміченим у дослідженнях цієї книжки.

### *Європейський контекст орієнтальної подорожі*

Образ європейця не монолітний, як і не є однозначним ставлення Окуневського до тенденцій європейського розвитку. Уславлення європейської культури в різних утіленнях – від повсякденного до політичного – зіштовхується з тим, що ми б назвали сьогодні євроскепсисом. Видозмінюється не тільки зображення європейської людини в різних просторових координатах (орієнтальному і «своєму»), а й оцінка «європейської цивілізації» – одного з контроверсійних питань подорожі Окуневського. Наратор ніби грає подвійну роль, виступаючи одночасно і «європейцем», і «іншим».

В одній із робіт, присвячених подорожі Окуневського, стверджено: «Погляд нашого мандрівника є виразно україноцентричним»<sup>7</sup>. Навряд чи цю думку можна прийняти беззастережно. На заваді стають частотні авторські формули, які чітко вказують на орієнтири сприйняття: «європейське око», «ми європейці», «нам, гордим, цивілізованим європейцям». Євроцентризм виявить себе найпоєднованіше в репрезентації орієнтального світу, але про це далі. Якщо на Сході оповідач декларує свою належність до європейського, то під час перебування в конкретних європейських країнах наратор дистанціюється через іронію або критику. Подорож південними європейськими країнами, які відкривають перший том «Листів», відрізняє те, що Бернхард Вальденфельс (Bernhard Waldenfels) називає «плюралізацією чужості»<sup>8</sup>. Тут, на периферії Європи, ідея європейської спільноти, «ми-єдності» доволі плинна. Авторська оптика налаштовується до сприйняття «інакшості»: що ближче пересувається подорожній до кордону між Західним світом

і Східним, то виразніше проступають орієнтальні паралелі як маркери «очуження».

Європейськість Окуневський концептуалізує як інституційний «порядок», збалансовані й симетричні пропорції в устрої публічного буття, в архітектурі, поведінці. Своєрідною тінню упізнаних форм концепту *Європа*, щодо яких оповідач завжди відгукується енергійно, схвально, стають міркування про те, що вибір країнами європейського шляху розвитку призводить до нейтралізації альтернатив, зокрема через порушення зв'язку з минулим. Такий процес спричиняє авторське занепокоєння, наприклад, у Чорногорії. Уважно розглядаючи реформи країни 1885 р., її перебудови на лад європейських держав, вислуховуючи думки місцевих, він реагує більш ніж стримано. Уже в першому нарисі виявляється сумнів, навіть внутрішній спротив уніфікації, яку несе зростання впливу «цивілізації»; уніфікації, нездатної зруйнувати ієрархію між різними країнами або зупинити розшарування соціуму в самій країні. Пізніше, в Єгипті, коли автор відчує «різноманіття» іншого світу, він згадає і про загрози, які несе йому Європа, зокрема розчинення у «все рівняючій європейській культурі зо своєю нівелюючою модою»<sup>9</sup>.

Вбачаючи зовнішній вимір змін у Чорногорії, Окуневський проводить паралель із Румунією, яка «хотіла зараз по оголошенню своєї самостійності вискочити на рівень культурних держав, завела армію, флоту, парламент, міністрів і префектів поліції, а мужик лишився мимо того в варварстві, хоч платить за ту цивілізацію високі податки»<sup>10</sup>. Крім соціального пояснення невдач європеїзації, автор посилює свої позиції дуальним конструктом минулого/сучасного в його традиційній семантиці: старовинність – прекрасна, теперішність – морально й соціально недосконала. Дуальний принцип мислення наскрізний у тревелозі, він діятиме і в Італії, і в Греції, і в Єгипті, і в Туреччині. Показово, що цю думку в нарисі провадить «земляк» – типологічний персонаж подорожі, який є прийомом авторського самоусунення. Трансляючи думки й відчуття автора, «очорногорений» земляк ставить важливі запитання: «... перебуває тепер Чорногора небезпечну кризу. Старовина руйнується і пропадає. Гомеричні типи старих юнаків-чорногорців щезають, але чи та молодіж, що їде за границю культуризуватись, чи вона заступить старину добре? От питання, велике питання! ... Але чи Чорногора порішить его в свою користь і чи новочасні порядки будуть ліпші від давніх патріархальних?»<sup>11</sup>.

Конфлікт минулого й теперішнього стає джерелом впливу уявних категорій. Реальність не виправдовує очікувань подорожнього, посилює його відчуження. У Сицилії він не бачить «римської самосвідомості мужеської» та «краси жіночої часів медичейських та венеціанських»<sup>12</sup>. У Греції шукає елліністичної краси і сили<sup>13</sup>, але не знаходить її. В Іспанії та Італії наратор не може відволіктися від відчуття театралізованості, неприродності, фальшивої поведінки, метонімічно вираженої в образі уніформ і костюмів, які асоціюються з карнавалом. Парадна італійська уніформа нагадує йому африканського генерала «із пір'ям страуса на голові». В Іспанії топос одягу, «бундючної» уніформи, карикатурних церковних уборів узгоджується з національним характером: «Однак борони Господи брати усе, що говорить іспанець за щирю монету. Се все фраза. Іспанець любить показатися, заблищати, хоть би навіть і брехнею»<sup>14</sup>. Негативна забарвленість у сприйнятті «штучності» соціальної поведінки демонструється у притаманний для Окуневського спосіб оцінки – зниженням по шкалі «цивілізованості». Значить, «цивілізація» для нього виявляється в розумному балансі, дії раціональних принципів соціальної системи.

Від Італії до кордонів із Туреччиною рівень неприйняття тільки зростає. У Греції відчуття несправжності посилюється. Імагінативні орієнтири «класичного минулого», образи Еллади не впізнаються. Країна втрачає знаки «свого» простору, впускаючи знаки чужого: європейське витісняється орієнтальним. Нарис грецького суспільства, його представників, утворюється з риторичних моделей, визначальних для орієнтальної частини подорожі. Грек тільки прикидається європейським джентльменом, і повсюдно автор бачить вираження «не-європейськості», яке його дратує: «Усюде, де чоловік поверне ся, крик, гамір, шваркотня. Тут говорять – ні, не говорять, а кричать усі і враз, а розмахують руками й ногами, як би хотіли битись»<sup>15</sup>. Порівняємо, для прикладу, модель опису турка, яка майже повністю дублює спосіб зображення грецького світу: «Я дивуюсь – бо се в-перше я вступив на землю турецьку. Се Турки?!.. Я-ж собі представляв їх сидячими повагом за своєю люлькою та за чорною кавою... А тут така суятня, крик, гармидер!»<sup>16</sup>.

Зниження відбувається тенденційно, через соціальні критерії, як-от професійні. До прикладу, грек – «торгаш»: торгівля як орієнтальний знак у східному світі трансформується в метафору базару,

з яким ототожнюється весь східний світ. Оповідач спостерігає бруд у помешканнях, брак «всякої пропорції, порядку і стилю»<sup>17</sup>. Культурна несамостійність, нецілісність – провідний критерій орієнтальності: «Тут пересаджено європейську “культуру” сиріч зіпсуте на ще гірший – домородний грецький ґрунт»<sup>18</sup>.

Нарешті, «порядок» подорожній здобуде в межах англійського домінування на східних територіях. Англієць – «енергичний, витривалий, робучий, безвзглядний, ... усюди вміє устроїтись практично і добре, в будь-якій боротьбі “виходить побідником”»<sup>19</sup>. Англієць для Окуневського – «новомодний *civis Romanus*»<sup>20</sup>, і це вельми промовиста характеристика. Укоріненість ідеї європейської цивілізації, її унікальності та єдності, у минулому, в ідеалізованих епохах греків і римлян, на думку Джона Егню (John Agnew), стала підґрунтям для бінарного географічного мислення та імаґинативного механізму підміни просторових відмінностей історичними<sup>21</sup>. Цілком зрозуміло, чого шукав у Греції європеєць Окуневський, зрозумілий і ступінь його розчарування, що викликав дуже емоційну реакцію: «В душі постає певного рода раздвоєне, котре погодити тяжко»<sup>22</sup>. Але далі у тревелозі інтуїція проблемності «європейської цивілізації», духу новацій, яких вона вимагає і впровадження яких примарне, стане інтенсивнішою. Та пошук рішення цієї дилеми формує сильні змістотвірні імпульси.

Своє бачення автор висловлює чіткіше, коли міркує про долю «європейства» в межах рідного простору, згадуючи про враження від весільного походу коломийських міщан із деревцем, сватами й старосвітськими піснями. Руські «європейці» мусять знайти «переходовий», «щасливий» міст між звичаями та новою культурою<sup>23</sup>. Образ «міст», на мій погляд, – головна метафора твору, певна ідеальна точка в ціннісному сенсі. Невипадково аксіологічні уявлення символізуються через такий лімінальний просторовий образ, враховуючи прагнення зазирнути за межі біполярної схеми, недовіра до якої починає драматично посилюватися.

### ***Риторика орієнтального Іншого***

Окуневський за освітою, посадою, соціальним статусом – частина імперської системи. Так, він здатен критично ставитися до певних процесів, що відбуваються в її межах та поза ними, але складно заперечити і той факт, що провідні ідеї своєї епохи, якими наснажувалися імперські підходи та стратегії, вплинули на його

світосприйняття. Це вже відзначили дослідники: «У “Листах з чужини” чути відлуння тодішніх геополітичних ідей: про розширення життєвого простору як закономірний наслідок зміцнення держави, протистояння морських і континентальних держав чи, іншими словами, хартленду й римленду, талласократії й теллурукратії, або, в сучасних термінах, атлантизму і євразійства, уявлення про старі й молоді народи, яке впливає з розуміння держави як організму»<sup>24</sup>. Зустріч з «іншим» інтегрує ці ідеї в єдину парадигму, з якої виростають численні орієнтальні образи й мотиви.

Відволікаючись від розлогих політичних та історичних екскурсів, Окуневський хоче показати повсякденне життя східних країн. Він дуже уважно придивляється до вуличної торгівлі, облаштування форм дозвілля, архітектури міст, одягу й публічної поведінки містян, до стосунків між ними та європейцями. В описі явищ, із якими культурні й інтелектуальні зв'язки подорожнього стають найслабшими, висуваються загальні властивості, сконцентровані на відмінностях між східним і західним. Вони виливаються в текстуальні формули, повторюваність яких підказує напрям моделювання дійсності. Перш ніж наратор сформулює власну оцінку еволюційного стану свого об'єкта вивчення, він зосередиться на прискіпливому огляді шкіри, зубів, волосся, стегон (якщо це жінка).

Орієнталізм, в одному зі значень, які сформулював Едвард Саїд (Edward Saïd), – спосіб думки, що опирається на онтологічну й епістемологічну відмінність між Сходом і Заходом. Відповідно до ознак орієнталізму та його текстуалізації, які описав Саїд, у тревелозі Окуневського простежуються головні для цього явища концепти.

По-перше, орієнтальна «мовчанка». Саїд наводить приклад, що став уже хрестоматійним: Гюстав Флобер (Gustave Flaubert) у подорожі на Схід говорить про Кучук Гарем, формуючи еротичний образ східної жінки. Дистанція, яку тримає європеєць відносно конкретної людини зі сходу, дозволяє йому описувати її відповідно до власних уявлень або упереджень. У тревелозі Окуневського «інший» завжди «мовчить»: те, що він думає, переживає, яким є, оповідачеві відомо апріорі. Автор окреслює характеристики коптів, арабів, негрів, але ніколи не згадує випадків контакту, у якому могли б ці характеристики виявитися. Наприклад, копти – «дуже слабкі потомки своїх великих предків», християнізованих тубільців,



«уперті, скриті і завзяті»<sup>25</sup>. Але з чого народилася така думка, що стало її джерелом, невідомо, адже на цьому виклади уриваються.

По-друге, занепад і регрес як ознаки орієнтального суспільства. До прикладу, у заувагах про Туреччину стисло повідомляє про те, що колись це був квітучий край, але зараз рільництво, промисел, урожайність, господарство, культура «занедбані», «мало розвиті», «підупали», «стоять низко»<sup>26</sup>. Турецьке передмістя – «образ застою, сну кромішнього, лінивства і гнили»<sup>27</sup>.

В інших регіонах Сходу Окуневський простежує подібні тенденції: Китай не розвивається «при тамішнім способі управи»<sup>28</sup>. Марокканський край – консервативний; як наслідок – земля занедбана, гірництво не розвивається, дороги биті, комунікації здійснюються на старий лад<sup>29</sup>.

Висновок набуває тотального виміру: сучасний Схід у соціальному, економічному, культурному планах безпорадний, розбалансований, відсталий. Якщо і є якась хороша ознака, то вона пов'язана зі славним минулим. Проте й воно вступає в опозицію до сьогодення, у якому всі культурні здобутки загублено. Наприклад, оповідач, захоплено розповідаючи історію давнього Мемфіса, констатує, що тепер і сліду його не залишилося – тільки кладовище та піраміди в Гізе. Потрібно зазначити, що обидва просторових знаки виникають не випадково, і до їхнього змісту я звернуся в останній частині.

По-третє, орієнтальна неповноцінність. Серед традиційних прийомів створення образу іншого в «Листах з чужини» – унаочнення рис, які, з європейського погляду, сигналізували про маргінальність, низьку культурну оцінку: жіночність, оголеність, поганій запах. Показово, що арабські високопосадовці, з якими зустрічається автор у межах дипломатичної служби, вирізняються саме такими якостями. Наприклад, у Тангері подорожній відвідує прийом у паші, молодого чоловіка, чистого «типа арабського», але «вже залитого м'яким, жіночим товщем»<sup>30</sup>. Під час зустрічі зі султаном Саїд Каліф Бен Саїдом наратор теж концентрує увагу на зовнішньому вигляді, описуючи його кафтан, тюрбан, пояс, але «європейське око» вразило «голі ноги его султанського величства»<sup>31</sup>. Тіло стає семіотичним кодом у складній системі соціальних ролей. Отже, беземоційно зафіксовані деталі символізують неповноту політичного «тіла» Орієнту.

Але в тексті наявне ще одне значення оголення: тіла ніби зливаються в юрбу, хаотичну й неконтрольовану, що спричиняє тривогу



подорожнього, а в Калькуті навіть огиду: «Я з роду не був мізантропом... Однак у Калькуті я зненавидів людей. Тут тисне ся і глотить ся ціла оргія нагого тіла...»<sup>32</sup>.

Візуальні сигнали у тревелозі домінують, але треба відзначити більшу гостроту відчуття інакшості через поганий запах. Направду, слабке піклування про гігієнічний стан, бідність могли спричинити таке сприйняття в реальності. Однак семіотичність запаху посилює тавтологічні повтори семантичної пари галасу–смороду. У цьому контексті запах – це складник архетипної ситуації, пов'язаної зі символізацією безладу соціального простору: «А китайська дільниця? – Улички вузенькі, криві, з дірами, що не то ногу на них звихнути, а й вязи скрутити можна. Вечером освітлення нема ніякого. Гноївки всюда. Смірд скажений. І крик, і гамір, і сморід, голі жебраки»<sup>33</sup>; «Тамільський базар: крик, гамір і сморід»<sup>34</sup>. Зрештою, запах стає «маркером» расових відмінностей. Йдеться про найменш цивілізовану расу – негроїдну. Його запах проникає в усі речі, робить побут «невиносимим»<sup>35</sup>.

По-четверте, фізіологічно-моральні класифікації. Саїд вважає класифікації людей і природи на типи четвертим елементом створення орієнталістських структур поряд з експансією, історичною конфронтацією та порозумінням<sup>36</sup>. Класифікації, що як метод конструювання набирають обертів у XVIII ст., мають свідчити про раціоналізований дослідницький підхід до спостережень. Тому, як пише Саїд, в орієнталіста з'являється авторитет чільного знавця Сходу, право описувати його, адже він володіє обґрунтованими засобами й термінами.

У тревелозі Окуневського класифікація типів орієнтала чітка і струнка. Араб підіймається на вищий ступінь, порівняно з іншими орієнталами. Наприклад, мешканці Бейрута, азіати за походженням, «не такі “орієнтали”», як турки. Це – «тип людей гарний, високий, мушкулистий, лице меркантне, стать горда, постава показує почуте людської гідності. Нема тої замлілості, йак у Турківі, або підлої хитрості, як у Греків»<sup>37</sup>. Араб вирізняється позитивними якостями, зокрема гостинністю, гордістю. Незважаючи на те, що араби хитрі та проворні, вони розвинуті краще за індійця і негра. Разом із тим відчувають, що інша раса – «цікавійша», «беззгляднійша»<sup>38</sup> – їх скоро потіснить. Отже, хто очолює класифікаційну ерархію, цілком зрозуміло.

Сомалійці – голі, веселі, білозубі – це перехідна категорія між семітами та неграми<sup>39</sup>. Подібно до Флобера, автор еротизує сомалійок, акцентуючи на «широчезних» стегнах і палких очах, котрі, як нараторові здається, закликають чоловіка: «... *suivez moi jeune homme*» («Ідіть за мною, юначе» (фр.)). Такий спосіб репрезентації орієнтальної жінки, що урівнює красу, показану з «фізіологічного» боку, з легкодоступністю, поширюється й на турецьких жінок, яких «приголубити може той, хто захоче»<sup>40</sup>; і на суагельських, перед чарами яких не можуть встояти європейці.

Опис фізичних особливостей негрів подано найбільш детально: «... присадкуваті, костисті, мускулісті, із низьким чолом, вистаючими зубами та грубими та м'ясистими губами»<sup>41</sup>. Вони витривалі, веселі, постійно співають і танцюють. Це – раса «безжурна» і «дитиняча» по складу розуму. Оповідач «чув» від інших європейців, що невільника-неграм в арабських панів «безпечніше» і «ліпше», ніж у кочових племенах. Для Окуневського вони настільки слабкі й нерозвинуті, що їхня доля в міжрасовому протистоянні, на думку схвильованого автора, майже вирішена. Поки європейцям вигідно використовувати силу негрів, які більш адаптовані до клімату та місцевості. Але що буде далі, коли негр стане «злишнім»? Наратор не сумнівається, що європеець не зупиниться перед реалізацією своїх планів. «Сила по стороні європейців»<sup>42</sup>. Проте цей висновок у дусі дарвінізму не звучить переможно й оптимістично.

Європейська зверхність колоніальної доби не оминула Окуневського, тревелог якого зібрав класичні орієнтальні підходи у знецінюванні мешканців Сходу. Так, біла людина – хижак, але вона виконує свою роботу до поступу та цивілізації, як і кожний нарід, що, виконавши свої завдання, має зійти з історичної арени. Ідеї, які поділяє автор, наприкінці ХІХ ст. вважалися передовим науковим знанням. Здається, інтелектуальну атмосферу своєї епохи Окуневський передав послідовно й детально, і коли б на цьому він і зупинився, то «Листи з чужини» стали б ще однією пам'яткою колоніалізму. Але натомість він сіє зерна, з яких виростають протиріччя; намагається передати відчуття, яких не може визначити настільки ж чітко, як ті, що вже давно були наперед визначені європейською традицією, і він тільки підбирає їх, ідучи Сходом. Так виникають обриси «третього» простору.

***Картографія Орієнту: міфологізація, гетеротопія, третій простір***

Наративне конструювання просторових образів Сходу у тревелозі Окуневського перебуває під впливом традиційних метафор, витоків яких сягають паломництв і ходінь. Попри те, що наукове мислення Нового часу змінило переживання географічного простору, як пише Юрій Лотман (Юрий Лотман), у сучасній свідомості він залишається сферою семіотичного моделювання<sup>43</sup>. Отже, географія Сходу «Листів з чужини» підпорядковується ціннісним критеріям, які виходять із дуалізму порядку, мається на увазі європейського, і хаосу – орієнтального. Наратор переноситься в міфологізований простір, організовуючи його за архетипними моделями: упізнавані ознаки локусу формують образи гармонійності та впорядкованості. Автор називає такі місця «раєм», який протиставляється гучному, метушливому незнайомому світу – «пеклу». Те, що він знаходиться в «нечистому» місці, унаочнюється згадками про брудні вулиці й будівлі місцевих – як у Єгипті або Китаї. Очевидно, що перед нами уявні конструкції: оповідач не уточнює деталей свого візиту до помешкань, не описує конкретних предметів, що могло б надати більшої переконливості картині. Він ніби бачить поселення здалека, з вікна поїзда, наприклад, під час подорожі Єгиптом. Одні й ті самі характеристики, завдяки схематичності та узагальненості, повторюються в різних частинах Орієнту майже без змін, стираючи відмінності між його представниками, традиціями, побутом. Впадають в око символічні паралелі між оселями орієнталів та загрозливими місцями, де панує пропасниця, а за воротами починається дикий ліс з екзотичними тваринами, де темно і сморід. Оселі ототожнюються з могилами, як у випадку зі селом феллахів – «могилою гною і бруду»<sup>44</sup>.

Райський, тобто європеїзований, простір відтворюється через архетип «саду»–«парку», як, наприклад, у Гонгконгу: «Цілий острів то один парк, а в тім парку гарні асфальти политі алеї – просто рай»<sup>45</sup>. Натомість орієнтальні локуси, де панує не європейський, а місцевий лад, провокують в наратора пекельні видіння. Він бачить галасливий наговп, що перебуває в самому багні: «Крізь високі ворота в'їхали ми у місто в дільницю китайську. Кругом нас гамір, крик, клекіт. Товпа китайців аж кишить. Серед болота, гною і нехари суєтит нарід: і торгує, і продає, і кричить – чисте пекло»<sup>46</sup>.

Просторові репрезентації, як бачимо, – це також проєкції колоніального дискурсу. Проте на біполярну географічну схему накладається й інша модель, яка виходить із досвіду діалогу з іншим. Третій шлях постає з прогалин у тканині орієнтального дискурсу. Теми й мотиви, які засвідчують появу зон перетину протилежних явищ, суперечать імперським нарративним схемам. Третій компонент зумовлює криза «цілого» або втрата цілого як істини: «Як Ціле сприймають те, що не є Цілим. Так побачена ідея Цілого є критичною ідеєю, яка відрізняє буття від видимості й те, що є, виводить за його власні межі аж до узгодження його з Цілим, тобто із самим собою»<sup>47</sup>. Вальденфельс продовжує, що коли зникає сила уяви цього універсального, у нашому випадку йдеться про універсальну ідею європейського, «загальний порядок поділяється на багато порядків, життєсвіт розпадається на життєсвіти та життєві форми; порядок потрапляє у сутінки»<sup>48</sup>. Перше, що впадає в око в цьому контексті, це зміна способу конструювання уявного простору в тексті подорожі. Освоєння таких імагінативних місць, які Мішель Фуко (Michel Foucault) називав гетеротопією, елімінує бінарну структуру бачення.

Схід постає гетеротопією у тревелозі тому, що це простір зустрічі різних культур, простір гетерохронії – розриву лінійного плину часу<sup>49</sup>. «Що в Орієнті значить час?»<sup>50</sup>, – запитує оповідач. Тут не працюють американське прагматичне розуміння «час – це гроші» («*time is money*»), натомість усі процеси неспішні – все «поволенки, повагом, як подобає вірному ісповідникови пророка»<sup>51</sup>. Та водночас це – простір якогось шаленого ритму, який так утомлює подорожнього. Оповідач ніби бачить сучасне і минуле в одній площині як простір відставання й випередження відповідно.

Згадаємо просторові маркери, які показує нам наратор, коли вперше прибуває на Схід (нарис «Спомини з Туреччини»): базар, купіль, дім паші. Гетерогенність, поєднання «в одному реальному місці кількох просторів, кількох сторін, які самі по собі несумісні»<sup>52</sup>, багатофункційність – ознаки гетеротопії, притаманні орієнтальному базару не тільки в турецькому місті Смирні, а й в інших містах Сходу. Це – місце, яке приголомшує наратора галасом, натовпом, сумбурністю. Тут і торгують, і готують їжу, і їдять. Співіснування людей та тварин, різних рас та мов у подорожнього формують враження вавилонського стовпотворіння – класичної гетеротопії.

Купіль оповідач відносить до явищ і релігійних, і гігієнічних. Як знак очищення, вона виникає в нарисі перед входом у дім паші й символізує ритуальний жест, що дозволяє вхід в інший простір. Саме тут під час омовіння він уперше бачить фантазію про запорожців, яка частково повертатиметься до нього в різних куточках східного простору: видіння віків слави, козаків Сагайдачного, Дорошенка.

Дім паші має всі ознаки місця трансгресії. Оповідач відзначає поєднання європейських складників культури зі східними, котрі відображають перехідний стан ідентичності паші, який не може, а можливо, й не хоче стати європейцем, але мусить наслідувати ознаки чужої культури. Отже, подорожній бачить меблі французькі, але забруднені. Паша «силуєсь бути ввічливим на лад європейський, – тільки се ему не дуже то удає ся»<sup>53</sup>.

Ознаки гетеротопії має також східний ландшафт. Перше знайомство з Аденом послідовно формує кризову гетеротопійність. Контрастний суворий ландшафт перетворює географічний простір на ілюзорний: «Чорні скали, подерті, потріскані, зникають ся з моря просто у небосклони. Розлад між чорною тінию глибоких розпуклин а ясно освітлених місяцем вершків розбуджував фантастичні, опірові видіння»<sup>54</sup>. Далі природна гетеротопія зливається зі сакралізованим простором: Аден – межа між пеклом і раєм, її знак – могила Каїна. Зрештою, через пристань, лімінальний топос, на поганих конях їде подорожній до міста.

Просторові образи у тревелозі виплітаються з різних типів гетеротопій, породжуючи багатошарову символічну реальність. Вони постають перед поглядом суб'єкта у протилежних якостях: порожнім/повним, статичним/динамічним, мертвим/живим. Ось, наприклад, один із маршрутів сомалійської прогулянки: шлях до оазису, півострів, пушта, море. Оповідач, перебуваючи на межі різномірних просторових рівнів, стає своєрідною точкою тяжіння: «З одного боку верблюд – з другого новомодний корабель... З одного боку пушта, символ смерті – з другого море, вимощений шлях для усього світа, де кипить живе, де йде культура»<sup>55</sup>.

Книга Окуневського рясніє гетеротопіями: театри, кладовища, оазису, музеї, сучасні авторові мегаполіси, створені європейцями на азійських територіях (наприклад, Сінгапур, Гонконг із фронтірними етнічними гетеротопіями – окремими районами для європейців та місцевих). Це цікава тема, досі не висвітлена дослідниками, але я б

хотіла зосередитися на тому, що через гетеротопійність проходить визначальна проблема тревелогу – пошук медіації.

Утворення варіативного проміжного простору, який від нарису до нарису вибудовується в «Листах з чужини», відштовхується від гібридних форм. Гомі Бгабга (Homi Bhabha), простежуючи процеси формування «третього» простору через взаємообмін європейської та східної культур, окреслює риси гібридної ідентичності, зокрема мімікрію, яка репрезентує іронічний компроміс між візіями домінування і підпорядкування<sup>56</sup>. У Ярослава Окуневського такий іронічний модус поширюється передусім на опис вестиментарних форм культури. У нарисі «Вечір в Індіях» він зображує одяг принца Магараджі та його дружини, «тоалету на-пів індійську, на-пів європейську»<sup>57</sup>. Обом – незручно, вважає подорожній, і йому смішно.

Бгабга уточнює, що амбівалентність мімікрії не просто розриває дискурс, але трансформується у «невизначеність», яка фіксує «частковість» («майже такий самий, але не зовсім» (*almost the same, but not quite*)) присутності колоніального суб'єкта<sup>58</sup>. У тревелозі «Листи з чужини» зовнішнє наслідування «європейськості» редукує саму цю ідею, призводить до її сутнісних викривлень. На Сході вона набуває більш спотворених форм, що можна простежити в історії Гамеда, своєрідного арабського пікаро. Він пробув значний час у Європі, «граючи усякі ролі»<sup>59</sup>, та навчився «способу» європейського: пити вино, ганьбити свою африканську рідню, бути «урвительом та злодієм». Гамед – гібридна персона, «медіатор»: повернувшись на рідні терени, він опановує нову роль – «драгомана», перекладача.

«Частковість» простежується і в соціальних формах, які народилися тут, на Сході, під впливом європейців. Пересадження однієї традиції на ґрунт іншої культури не викликає в автора захоплення і в європейських країнах. В Африці ж «гібридні» форми культури одержують знижену оцінку, підточуючи засади колоніальної риторики. Орієнтальні опозиції, особливо ж «велич минулого»/«занепад теперішнього», використовувалися як підґрунтя для думки, що «недорозвинуті» місцеві не в змозі вийти на «цивілізований» рівень без втручання європейця. В Окуневського досить послідовно розгортаються бінарні структури, проте орієнтальна метафора постає незавершеною, «частковою». Що привнесли «горді» європейці в Єгипет, Індію, Африку? Заіржавіла й покинута європейська техніка на полях, де тепер оре предвічним плугом злиднений селянин-феллах.

Гібридизовані вихованці англійських місій в Африці після закінчення навчання фактично приречені: вони не можуть знайти собі місця ані серед європейців, ані серед своїх. «Образований Індієць ніколи не дійде до висшої ранги над капітана. Так то Англичане виконують в практиці принцип про висшість європейської раси»<sup>60</sup>, – резюме, що, по суті, є деконструкцією колоніального мислення. Зрозуміло, гібридизація заторкнула і європейців. У тревелозі з'являється категорія «*halfcast*», тобто змішання з тубульцями нащадків португальців, голландців: «... тяготить на них п'ятно половинное раси і Англичане не допускають їх в своє товариство»<sup>61</sup>.

Отже, «третій простір» утворює «зону контакту», за терміном Пратт<sup>62</sup>. У постколоніальних дослідженнях вона охоплює процеси культурного обміну, перекладу<sup>63</sup>, «дискурсивного простору діалогу»<sup>64</sup>. Аспект метафори «перекладу» у тревелозі Окуневського виявляється найпроблемнішим у контексті імперського дискурсу: автор вдається до перекладу реалій, використовує доместикацію, проте в непередбаченому дискурсом плані.

Доместикація як перекладацька стратегія наближення «іншого» до «свого» в імперському дискурсі обертається на асиміляцію іншого заради імперської консолідації<sup>65</sup>: де б не був представник європейського суспільства, він має почуватися як вдома, серед знайомих назв, понять, імен. Це – агресивна практика привласнення. Однак спрямування оповідача-медіатора виразно змінює імперський вектор. Окуневський реалізує власну програму «мостів» між культурами, зв'язків між західними та східними цінностями. Наприклад, замість опису єгипетських пірамід створює своєрідний переклад пам'ятки: катедральний храм у Колонії, віденський – Святого Стефана, надгробні пам'ятники над мощами Будди в Цейлоні, українські могили по степах – культурний континуум формується навколо найвищих досягнень людського духу.

Власне, стратегія доместикації найповніше розкриває ідентифікаційну сутність подорожнього. Поле її розгортання – колоніальні гетеротопії. Та, на відміну від гетеротопії Фуко, третій простір у тих властивостях, які висуває Бгабга, – простір, у якому народжується супротив<sup>66</sup>. Доместикація в Окуневського працює не на присвоєння, а на заперечення і протест.

Їдучи Єгиптом, наратор бачить добре облаштоване кладовище полеглих з англійських військ, а поряд – «ледве заборпані» кістки



їхніх противників, воїнства Араб-паші, гасло якого: «Єгипет для Єгиптян, а не для Європейців», – не могло сподобатися англійцям<sup>67</sup>. Покликаючись на чужий досвід, автор вказує на «своє» місце, тепер відокремлене й протиставлене європейському: «Ой, біда, біда, чайці небозі, що ввела діток при битій дорозі»<sup>68</sup>. Із середини гетеротипної царини відбувається перекодування й народження метафори Єгипту – «битої дороги».

Із Гімалайської гетеротопії виростає діалогічний образ східного козака. Руйнуючи географічну зумовленість, образотворення виходить із позатекстової реальності в імагінативний світ, зокрема козацтва. Але процес формування уявних конструктів починається знов із перекладу. Сіккімці з одного боку Гімалайських гір належать Британській імперії, із другого – китайському правителю. Хто ж владику в цьому краї? Колись був Далай-лама, але для Окуневського та його безпосередніх читачів ця назва – лакуна. Він передає її більш знайомим поняттям, проте далеким відповідником – «папа». Теперішню ситуацію наратор перекладає трьома мовами: англійською (домінантність, мова влади), німецькою (мова нейтральності), українською (замінник сіккімської, тобто мови підкореного народу). Порівняємо: «The church and the sword rules the world»<sup>69</sup> – «Krummstab und Schwert beherrschen die Welt»<sup>70</sup> – «Пані тішуть ся, а в мужиків хребет болить»<sup>71</sup>.

Міркуючи про впливи різних культур, наратор окреслює лінії напруги, навіть протесту, на перетині яких часто виникають, за його словами, «фантазії». Отже, він усвідомлює уявність змальованих картин, наприклад, танцю тибетців на майдані, який вразив подорожнього екстатизмом: «Шаблі мигкотіли і описували круги наоколо людських постатей... бубен та сурми та кобзи били щораз скоріше, войовники пустилися в присюди, вививаючи шаблями в усі боки... Та зухвалість постатей, дикість лиць, дивне осьвітлене виходяче із палахкотілого костра... перед моїми духовними очима виникають фантазії Козаків-Запорожців»<sup>72</sup>.

Окуневський репрезентує орієнтальних козаків через коди козацького міфу: зовнішні ознаки (оселедець, шаровари (араби в Тангері<sup>73</sup>, сиккімці<sup>74</sup>, тибетанці<sup>75</sup>)), соціальний статус («голова військова»), риси характеру («отчайдушна постать», «дикість», «завзяті і зухвалі»). Метафоризація східного нижчого воїнства, його аналогії з українським козацтвом ґрунтуються на маргінальності та стихійності. Моментом



зіткнення образів орієнтального й українського стає діонісійське начало, чітко протиставлене європейській упорядкованості й раціональності. Пригадуючи виголошені автором пріоритети та оцінки європейського й орієнтального, цей факт вступає у прямий конфлікт зі символами і знаками ерархічного біполярного простору у тревелозі Окуневського. Здається, чіткіше й не можна було заявити про позиції, що заторкують сам «нерв» імперського наративу, а голос оповідача стає співзвучним голосу меншин. Трансгресивність утвердження власної ідентифікації сягає самозаперечення, виходить за межі горизонтального просторового виміру. Отже, відмінності прориваються в темпоральний вимір, крізь історичну пам'ять, яка розгортається в символічному третьому просторі.

У почутих від сіккімців згадок минулого оповідач зчитує знаки української історії. Справа не тільки у її фабулі, яка ґрунтується на мотиві ошуканих сподівань і проблемі імперського утиску. Огорнення історії народу Гімалаїв у його стосунках із метрополією в непригаманну для неї, але близьку авторові, мовну тканину утворює гібридний наратив. Віцекороль проголошує універсал: «Чиню усім козакам і посполитим і кождому з осібна відомо ... Вставайте хлопці! Рятуйте державу!»<sup>76</sup>. Очевидно, мається на увазі т. зв. війна гуркхів, або англо-непальська. Проте по-інший бік символічної межі, припустимо, можна углядіти й натяк на Хотинську битву, за декілька років після якої військо Речі Посполитої обернулося проти козацтва.

Настав мир, який сіккімською звучить на гайдамацький лад: «... тяжко жити на світі, а хочеться жити»<sup>77</sup>. Тікаючи від поневірянь та переслідувань, сіккімці шукають захисту в «матері», королеви. Проте їх не помічено і не почуто: «Малчать... по сему бити ... У нас конституція!»<sup>78</sup>. Лицемірство імперської системи іронічно виражається через гру перекладацьких відповідників: «*Justicia fundamentum regnorum*»<sup>79</sup> – «*Gerechtigkeit*»<sup>80</sup> – «Був собі дід Монька, мав ся злегонька, черап'яна хаточка, капустяна шапочка...»<sup>81</sup>. Завершальний акорд цієї історії в українському фольклорному звучанні наголошує, що концепт «справедливості», державних засад виявляється «казковою» фікцією.

Амбівалентність цивілізації змогла відчуту і мала «повноваження» висвітлювати лімінальна особистість, уродженець периферії, що волею випадку став свідком європейського поступу на самих її окраїнах. Зіткнувшись із розколом образу європейської цивілізації,

він ставить під сумнів її переваги, ідеологеми там, де відчуває зумовлену нею залежність у різних формах соціокультурного буття.

***Ностальгійне місце. Замість висновків***

Проте чи є в цьому тривожному гетерогенному світі місце, де б мандрівник пізнав спокій і згоду? Так, оповідач створює віртуальний простір дому, у якому на певний час позбувається своєї відчуженості. Ностальгійний наратив виникає там, де подорожній зустрічає земляка, як-от австрійського консула в Єгипті, галичанина, у будинку, в колі родини якого відчув «гармонійну цілість»<sup>82</sup>. А також у гетеротопійному просторі української пісні, ритуалів, уявних картин Батьківщини: «А там дома, далеко, стіл заставлений білою скатертиною. А під нею отава, а під столом сніп соломи. Усі, усі ми зіхались. Ціла родина! ... І нам усім так добре, так любо, так весело»<sup>83</sup>. Ця ілюзія-згадка з'являється напередодні Різдва на кораблі в нестерпно спекотних екваторіальних водах із деревцем із пальм і пожовтілою ялинкою, яку надіслали з дому. Тільки тут він знаходить відгуки на свої справжні емоційні запити.

Простір, у якому подорожній насправді перебуває і до якого прагне, перетворює мандри на досвід життя «на межі» від повсякденного до екзистенційного сенсу. Своєрідною «прихованою відвертістю» виявляється показ плинності самоусвідомлення: і вже на горизонті починає виникати відмінність (у визначенні Бгабга, «майже такий самий, але не зовсім»), яка підриває непроникливі й монологічні ідеологічні підвалини, ускладнюючи, поліфонізуючи подорожні спогади Окуневського.

<sup>1</sup> Chard Ch. *Pleasure and Guilt on the Grand Tour: Travel Writing and Imaginative Geography 1600–1830*. Manchester New York: Manchester University Press, 1999. P. 10.

<sup>2</sup> Thomson C. *Travel writing*. 2d ed. New York; London: Taylor & Francis, 2011. P. 136.

<sup>3</sup> Саїд В. Е. *Орієнталізм*. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. URL: <http://edward-said.narod.ru/orientalism.htm> (дата звернення: 14.04.2020).

<sup>4</sup> Кочубей Ю. М. Популяризація знань про Схід в Україні: адмірал Я. Окуневський (1860–1929) і його Подорожі на Схід. *Східний*

УЯВНІ СВІТИ У ТРЕВЕЛОЗІ ЯРОСЛАВА ОКУНЕВСЬКОГО...

- світ* (Київ). 2016. № 1. С. 66.
- 5 Behdad A. The Politics of Adventure: Theories of Travel, Discourses of Power. *Travel Writing, Form, and Empire: the Poetics and Politics of Mobility* / edited by J. Kuehn and P. Smethurst. New York; London: Routledge, 2009. P. 86.
  - 6 Прохасько Т. Адмірал з Яворова. URL: <http://firtka.if.ua/blog/view/admiral-z-avorova5527> (дата звернення: 10.03.2020).
  - 7 Гуров О. І., Ткаченко Р. П. «Листи з чужини» Я. Окуневського: географія і геополітика. *Науковий Вісник Херсонського державного університету*. Херсон, 2018. Вип. 8. С. 306.
  - 8 Вальденфельс Б. Топографія чужого: студії до феноменології Чужого. Київ: ППС-2002, С. 28.
  - 9 Окуневський Я. Листи з чужини. Львів: Наклад А. Хойнацького, Видання Д. Лукіяновича, 1902. Т. 2. С. 25.
  - 10 Окуневський Я. Листи з чужини. Чернівці: «Руська Рада», 1898. Т. 1. С. 12
  - 11 Там само. С. 17.
  - 12 Там само. С. 25.
  - 13 Там само. С. 94.
  - 14 Там само. С. 58.
  - 15 Там само. С. 88.
  - 16 Там само. С. 128.
  - 17 Там само. С. 106.
  - 18 Там само. С. 89.
  - 19 Там само. С. 239–240.
  - 20 Там само. С. 269.
  - 21 Agnew J. Geopolitics. Re-visioning World Politics. 2d ed. New York; London: Routledge, 2003. P. 85.
  - 22 Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 1. С. 80.
  - 23 Там само. Т. 2. С. 83.
  - 24 Гуров О. І., Ткаченко Р. П. «Листи з чужини» Я. Окуневського: географія і геополітика. *Науковий Вісник Херсонського державного університету*. Херсон, 2018. Вип. 8. С. 304.
  - 25 Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 2. С. 27.
  - 26 Там само. Т. 1. С. 162–163.
  - 27 Там само. С. 153.
  - 28 Там само. С. 274.
  - 29 Там само. Т. 2. С. 86.
  - 30 Там само. С. 79.

- 31 Там само. С. 89.
- 32 Там само. Т. 1. С. 209.
- 33 Там само. С. 285.
- 34 Там само. С. 246.
- 35 Там само. Т. 2. С. 105.
- 36 Саїд В. Е. Орієнталізм. Київ: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. URL: <http://edward-said.narod.ru/orientalism.htm> (дата звернення: 14.04.2020).
- 37 Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 1. С. 152.
- 38 Там само. Т. 2. С. 93.
- 39 Там само. С. 187.
- 40 Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 1. С. 139.
- 41 Там само. Т. 2. С. 103–104.
- 42 Там само. С. 121.
- 43 Лотман Ю. М. Семиосфера. Санкт-Петербург: «Искусство-СПБ», 2001. С. 303.
- 44 Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 2. С. 14.
- 45 Там само. Т. 1. С. 271.
- 46 Там само. С. 293.
- 47 Вальденфельс Б. Топографія чужого: студії до феноменології Чужого. Київ: ППС, 2002. С. 146.
- 48 Там само. С. 149.
- 49 Foucault M. Of Other Spaces. *Diacritics*. Baltimore; Maryland: The Johns Hopkins University Press. 1986. Vol. 16. No. 1. P. 26.
- 50 Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 2. С. 9.
- 51 Там само.
- 52 Foucault M. Of Other Spaces. P. 25.
- 53 Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 1. С. 139.
- 54 Там само. С. 181.
- 55 Там само. С. 188.
- 56 Bhabha K. H. The Location of Culture. New York; London: Routledge, 1994. P. 86.
- 57 Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 1. С. 195.
- 58 Bhabha K. H. The Location of Culture. P. 86.
- 59 Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 2. С. 68.
- 60 Там само. Т. 1. С. 83.
- 61 Там само. С. 239.
- 62 Pratt M. L. Imperial eyes: studies in travel writing and transculturation. New York; London: Routledge, 1992.

УЯВНІ СВІТИ У ТРЕВЕЛОЗІ ЯРОСЛАВА ОКУНЕВСЬКОГО...

- <sup>63</sup> Ikas K., Wagner G. Introduction. *Communicating in the Third Space* / edited by K. Ikas, G. Wagner. New York; London: Routledge, 2009. P. 1–11.
- <sup>64</sup> Clifford J. Routes. Travel and translation in the late XXth century. Cambridge, London: Harvard University Press, 1994. 408 p.
- <sup>65</sup> Agnew E. Relocating Domesticity Letters from India by Lady Hariot Dufferin. *Travel Writing, Form, and Empire: the Poetics and Politics of Mobility* / edited by J. Kuehn and P. Smethurst. New York; London: Routledge, 2009. P. 96.
- <sup>66</sup> Davis T. Third Spaces or Heterotopias? Recreating and Negotiating Migrant Identity Using Online Spaces. *Sociology*. 2010. Vol. 44. № 4. August. P. 663.
- <sup>67</sup> Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 1. С. 12.
- <sup>68</sup> Там само.
- <sup>69</sup> Церква і меч управляють світом (англ.).
- <sup>70</sup> Шахрай і меч керують світом (нім.).
- <sup>71</sup> Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 2. С. 207.
- <sup>72</sup> Там само. Т. 1. С. 199.
- <sup>73</sup> Там само. Т. 2. С. 80.
- <sup>74</sup> Там само. С. 208.
- <sup>75</sup> Там само. Т. 1. С. 199.
- <sup>76</sup> Там само. Т. 2. С. 208.
- <sup>77</sup> Там само. С. 209.
- <sup>78</sup> Там само. С. 211.
- <sup>79</sup> Правосуддя – основа держави (лат.).
- <sup>80</sup> Справедливість (нім.).
- <sup>81</sup> Окуневський Я. Листи з чужини. Т. 2. С. 212.
- <sup>82</sup> Там само. С. 29.
- <sup>83</sup> Там само. С. 225.



РОЗДІЛ IV  
**КОНТЕКСТИ**

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР: МЕМУАРИСТИКА Й ЛІТЕРАТУРА ПОДОРОЖЕЙ У ГАЛИЦЬКІЙ КУЛЬТУРНІЙ ТРАДИЦІЇ

З якого б ракурсу не споглядати, а сприймання минувшини і сучасності в мандрівній та мемуарній літературах – проблема індивідуальної, колективної та культурної пам'яті. Пам'ять формує літературу, робить її своїм вмістилищем, потім відображає, фіксує або, навпаки, нівелює й усуває її елементи. Як продукт писемності, письменство само стає пам'яттю або ж її різновидом, а водночас засобом і носієм, за допомогою якого утривалюється індивідуальна пам'ять, а згодом одні покоління передають її своїм наступникам. У цьому вимірі дослідження літератури подорожей та мемуаристики має два плани: теоретичний та історико-літературний.

*Пам'ять часу й простору: структури та конфігурації.* Спочатку звернемося до теорії та пройдемося лабіринтами теорій пам'яті. Пригадування й забування, як показав ще Фредерік Бартлетт (Frederic Bartlett), – одна з констант людської психології, культури і літератури. Як мереживо, павутина чи поле уяви, візій, резервуар знаків та значень, слів і речей, фактів та явищ, пам'ять стає ментальною матрицею літератури, а література – семіотичною матрицею пам'яті, її вираженням у суспільному просторі й часі. Одна відображає чи зображає іншу – з усіма тотожностями та відмінностями між відображеним/зображеним і відображенням/зображенням. І навіть більше: те, що, здавалося б, мало бути відображенням, копією, стає тут насправді від-творенням, творенням, перетворенням, деконструкцією «оригіналу». Як особливі форми літературного дискурсу, мемуари та записки/враження з подорожей спеціально сконцентровані довкола пам'яті. Нерідко їх вважають її «дзеркалами», формами мнемотехніки або елементами того давнього мистецтва пам'яті (запам'ятовування, пригадування), про яке говорила Френсіс Єйтс (Frances Yates). Це враження правильне, хоч дещо оманливе. Так чи так, спогади й література подорожей справді продукт



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

індивідуальної пам'яті, що її досліджували й досліджують психологи, поміщеної в межі колективної, історичної, культурної пам'яті, яку вивчали та вивчають історики й культурологи, наприклад, Моріс Альбвак (Maurice Halbwachs), Ян Ассман (Jan Assmann) і Алейда Ассман (Aleida Assmann), П'єр Нора (Pierre Nora), Поль Коннертон (Paul Connerton). Частково це закладене, певно, у самій структурі мовлення й мовленнєвій діяльності, на що вказував не надто відомий тепер Ойден Розеншток-Хюссі (Eugen Rosenstock-Huessy). За його концепцією, кожен мовленнєвий акт спрямований водночас у минуле, майбутнє, «всередину» й «назовні», отже, зорієнтований водночас і до простору, і до часу. Потрібно зважати й на складність мовного вираження часу (у формі теперішнього, минулого і майбутнього) та мовних форм опису простору, на які вказують традиції функціональної лінгвістики (чи лінгвістики сприймання й розуміння висловлювань) XIX–XX ст.: від Олександра Потебні та Генрі Світа (Henry Sweet) до Гюстава Гійома (Gustave Guillaume). З цього погляду, пам'ять про час і простір – пам'ять, що формується й працює через мовні практики, мовну діяльність. У руслі теорії мовної доповнюваності Едварда Сепіра (Edward Sapir) та мовної відносності Бенджамена Лі Уорфа (Benjamin Lee Whorf) це мало б означати, що в різних мовах закладена принципово різна пам'ять про час та простір, але таке твердження, очевидно, правильне лише частково, і його теж можна вважати відносним.

Так чи так, формована в надрах мислення й зафіксована мовою та мовленням пам'ять про час (минуле) – це водночас пам'ять про простір. І навпаки, спогади про простір й переміщення в ньому також є спогадами про час, проведений у русі цим простором. Зрошений воедино та водночас «розщеплений» надвоє концепт часу й простору як часопростору закладений у повсякденному мисленні й мовленні, а звідси (у формі бахтінського хронотопу) перенесений в літературний дискурс. Усе це, кажучи мовою генеративної лінгвістики Ноама Чомського (Noam Chomsky), – «глибинні структури» пам'яті про простір і час, за допомогою яких індивідуум орієнтується у кожній з цих когнітивних сфер. Водночас індивідуальна пам'ять, як і ідіолект особистості, – продукт соціуму, комунікації людини з іншими людьми, залежним від низки суспільних чинників. Іншими словами, ґештальт «Я – простір і час» досить відносний, бо в реальній комунікативній дійсності він насправді частина опозицій «Я/

Ми-Вони – простір і час». Пам'ять про простір та час не є ані ідеальною, ані не існує в ідеальному вакуумі. Звісно, її можна моделювати як систему семантичних полів, комплексів, асоціацій або ж як парадигму логічних тотожностей і протиставлень, котра працює доволі злагоджено, і так воно є. Звідси модель ідеальної, «великої» «машинної» або логічно-механічної пам'яті. Проте така система не ідеальна, бо запам'ятовування, фіксування одних слів і речей у людській свідомості відбувається одночасно із забуванням, «стиранням» інших знаків та значень. Індивідуальна пам'ять про час і простір, як зауважив ще Юліуш Козелецький (Juliusz Kozeletskyj), загалом оптимістична, вибіркова і тенденційна: у ній та з її допомогою мовець/наратор формує свій власний міф чи утопію життя й світу. З другого боку, людина живе в суспільстві, колективна свідомість чи ментальність якого також наповнена стереотипами й ідеологемами, а тому (якщо не налаштована повністю нонкомформістськи) мимоволі піддається їхньому впливу, сугестії або ж свідомо, з примусу, під тиском інших змушена піддавати свої спогади й дискурс самоцензури.

Тому в літературній творчості (як розуміємо її зараз) індивідуальні спогади формуються не лише авторським мисленням, світобаченням, ідіостилем, а й (інколи – передовсім) загальною літературною матрицею, законами жанру та естетикою епохи, у яку творить письменник, міфологемами суспільства, серед якого живе або в яке потрапляє; колективними уявленнями про те, що є історичною подією та на яку оцінку вона заслуговує, або ж яку роль відіграє те чи те місце (топос) або особа в культурній пам'яті спільноти чи спільнот. Натомість як форма суспільного дискурсу література підкоряється принципам соціальної чи станової диференціації (як про це говорили ще марксистки, зокрема Павло Сакулін (Павел Сакулин)). Щодо неї теж частково діють лінгвістичні критерії «виробленого», розвиненого, розширеного й обмеженого, невивраченого кодів мовлення (та мислення) (the elaborated, developed code and the restricted code) з дискусійної концепції Базіля Бернштейна (Basil Bernstein). Водночас і мемуари, і подорожі мають ще одну амбівалентну рису – вони репрезентують автора водночас і як самого себе (особливо, коли він веде розповідь від власного імені), який рухається у відносно реальному часі й просторі (хоч той також багато в чому продукт уяви), і як «Іншого» – героя, персонажа, актора на сцені життя, що перебуває в текстуальному хронопоті. Рікерівський Сам-як-Інший, роздвоєний і

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

водночас єдиний суб'єкт й об'єкт розповіді, який рефлектує водночас дійсність та інших, але й себе в ній, серед цих інших, навіть іронічно чи критично «дивиться на себе збоку» – ось «рецепт» зразкового автора мемуарів. Таким, очевидно, він постає не лише в уяві читачів, й у дискурсі самих авторів. Приклад – інтелектуальні біографії Поля Рікера (Paul Ricoeur) або ж Ролана Барта (Roland Barthes), який описує власне життя й різні віддзеркалення свого *Я* майже як формування певного рівня письма, а водночас прочитання того «тексту в/на тексті», яким є людина і соціум в уяві чи «семіотичній дійсності». Звісно, тут ідеться про радикальну деконструкцію чи навіть деструкції й повторне створення особистості в мемуарному тексті, притаманні постструктуралізму й постгерменевтиці.

Однак навіть ці приклади показують, що концепт мемуарів і «подорожей» у модерному письменстві та літературознавстві – доволі еластичне поняття, розповсюджене на широкий діапазон текстів і технік письма. Вони несуть різний смисл чи різні смисли й будуються за різними моделями. Так, мемуари (і частина подорожніх нотаток) часто вкладаються у семантичний трикутник автобіографій та его-документів у Малгожати Чермінської (Małgorzata Czermińska): «сповідь» – «свідчення» – «виклик». Така схема містить також класифікацію чи навіть ерархію розповідей: «сповідь» vs «свідчення» vs «виклик». Проте більшість спогадів – менш чи більш глибокі «сповіді», що іноді надає їм навіть напіврелігійної-напівмістичної конотації, забезпечуючи йому якщо не риторичну, то рецептивну глибину. Кожен текст мемуарів – окремий, індивідуальний варіант «сповіді» з власним контекстом. Така «сповідь» не суперечить «свідченню», і можна говорити й про «сповідь-свідчення», де (емоційна) інтроспекція супроводжує відносно спокійне, навіть відсторонене фіксування подій: той, хто «сповідається» в автобіографії, також і свідчить про події та суспільні явища, серед яких жив чи живе. З другого боку, частину мемуарів подають і сприймають не лише як «свідчення», а й як нонкомформістський виклик чи/і пропозицію читачеві чи/і суспільству, або ж навіть як провокацію. Зрештою, й мотивація авторів «подорожей» чи тих, хто публікує спогад, різна. В одних випадках йдеться про те, щоб показати приклад нащадкам чи сучасникам, проілюструвати труднощі життєвого шляху або його найбільші досягнення, мучеництво чи героїзм, рефлексувати над смислом життя, природи й людини або ж просто

критикувати дійсність і не погоджуватися з нею, виголошувати інвективи на адресу суспільств та систем, відноситися до подій з іронією, сарказмом чи навіть цинізмом (коли йдеться про спогади). В інших випадках текст стає засобом чи приводом, щоб поділитися враженнями від цікавого, незвичного, Іншого, «збагатити знання» нащадків чи сучасників або ж інтригувати, показуючи страхи, небезпеки, труднощі шляху. Опції зображення цього цікавого чи Іншого також можуть бути діаметрально протилежними: від сентиментального замилювання й романтичного захоплення до скепсису, тотальної критики чи звинувачень (коли йдеться про подорожі).

Мемуари – не лише відтворення того, що було; вони також і рух назад, у минуле, у глибини пам'яті. Іншими словами, спогади – внутрішні подорожі. Водночас описи подорожей (уявних і реальних, пізнавальних і драматичних чи трагічних мандрівок своїм і чужим краєм) – це також спогади про ці подорожі або (жанрово й тематично) поєднують метафоричні «подорожі життям» (чи життя як подорож) і реальні мандрівки, здійснені впродовж нього. Тому в них діє й «автобіографічний трикутник» Чермінської, і «семіотичний трикутник» Огдена–Річардса (Ogden and Richards), один кут якого формують слова, а два інших – слова та поняття/ідеї, і всі його поструктуралістичні та постмодерні модифікації (семіотичний чотирикутник), передусім симулякри, «сліди» чи мінливі тіні знаків і значень. Автори свідомо чи несвідомо «грають» зі своїми спогадами та враженнями, інколи деформуєючи їх, а в рефлексіях читачів ці спогади та враження ще раз (де)конструюються, відбудовуються чи перебудовуються – така вже природа сприйняття тексту.

Водночас спогади та подорожі існують не лише сконцентровано, а й «розпорошено», у різних жанрових формах та всередині різних жанрів. Наприклад, подорожі можуть набирати вигляду і пригодницької повісті, і роману чи оповідання, і дорожніх нотаток, і нарисів-есеїв. Хоч спогади чи мандрівна література асоціюються, переважно, з прозою, однак можуть мати й поетичну форму чи переноситися на театральну сцену. Багато залежить від літературних зразків (сміслового «тиску» прочитаних книг), і від того, що та для кого є літературою чи писемною культурою. Тому спогади й книжки подорожей мають різні ступені й форми письма: від скупі автобіографії, близької до шаблонів ділового стилю, до «естетських» спогадів, насичених складними художніми образами чи асоціаціями, грою

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

слів і понять (як двомовні «Інші береги» Владіміра Набокова (Владимир Набоков)). Так і текст про подорожі може бути ескізним щоденником із конспектними записами мандрівки, а може стати цілісною книгою описів, вражень та думок про традиції земель, суспільств і народів, якими подорожує автор. Нарешті, у культурному просторі мемуаристика та література подорожей як «красне письменство» існують поряд з або навіть всередині «іншої» мемуаристики та подорожей, автори яких або не претендували на те, щоби бути письменниками/літераторами, або ж були ними у старому його значенні, вважаючи літературою більшу частину писемної культури. Суттєва також закономірна «запізненість» спогадів про події та подорожі порівняно з самими подіями та подорожами (на відміну від, наприклад, щоденників, хоча і вони бувають різними, й інколи набирають форми спогадів, і навпаки). Спогади пишуть, оглядаючись у минуле, часто досить віддалене в часі та вже призабуте, розмите, неустале. Водночас існують і тексти, написані за щоденниками й документами. З погляду історіюписання, це важливо по-своєму, адже йдеться про верифікацію чи фальсифікацію текстів, їх співвіднесеність чи неспіввіднесеність із фактами, «політкоректність», що веде до втручання в текст і вилучення невігідних моментів. Із погляду «чистого» літературознавства, цей чинник може не мати принципового значення. Однак часто у гру вступають зовнішні чинники: наприклад, коли спогади чи записки з подорожей публікує не автор, а дослідник його творчості, або коли ці спогади чи нотатки суттєво змінені ще кимось третім, так подані до друку і текст виглядає інакше, ніж у першоджерелі. Ці моменти (разом з авторськими купюрами/самокорегуванням) інколи мають вирішальне значення для історії літератури як історії авторів та письменницьких середовищ. Водночас (із погляду історичного й історико-культурного конструктивізму) всі спогади та записки про мандрівки настільки ж близькі до реальності, як і далекі від неї. Щобільше, як носії пам'яті, вони самі є інструментами конструювання дійсності, яку читачі прагнуть побачити, бо вона недоступна для них або в часі, або у просторі. Зрештою, сама література за своєю суттю, навіть якщо постулює позитивізм/реалізм/натуралізм, – це творення або конструювання дійсності, тож тут нема чому дивуватися.

Усе це стосується також мемуарів та подорожей і в галицькій літературній традиції чи в літературних традиціях Галичини, особливо

XIX – першої половини XX ст. З одного боку, мемуарна та мандрівнича література краю були продуктом життєвого досвіду її авторів. З другого боку, через лектуру, яка формувала їхню свідомість зі шкільної лави, її детермінували давніші й сучасні культурні та літературні зразки. Водночас на неї впливала й суспільна свідомість галицького соціуму, етнонаціональних спільнот регіону, а також ідеологічні течії Східної Європи загалом і тих державних утворень, у яких по чергово опинялися галицькі землі, зокрема. «Первісною територією» цієї літературної традиції (чи традицій) стала сконструйована (у теорії – реконструйована) імперською думкою Австро-Угорської монархії 1772 р. провінція Галичина й Володимирія зі столицею у Львові. З цього боку хронологічної канви, галицькі спогади й мемуари першої половини XX ст. були частиною мемуарної та «мандрівної» літературних традицій «довгого XIX століття», що ґрунтувалися на ще давніших зразках письменства. З другого боку, (продовжена в часі й експортована в інші регіони) галицька мемуарна та літературно-подорожня традиції першої половини XX ст. творилися також і в «довгому XX столітті» – аж до початків XXI, доки живими залишалися її останні носії/автори, а з ними – спогади про минуле, подорожні враження середини XX ст. Завдання цього тексту – ескізно окреслити найзагальніші пункти на мапі (чи мапах) мемуарної та подорожувальної традицій у контексті літературних напрямів, книжної культури й лектури, структур повсякденності, історичних подій та ідеологічних парадигм регіону.

Важливо наголосити: впродовж своєї історії руська/українська літературна традиція Галичини існувала хоч і окремо, але поряд з іншими етнонаціональними, з якими взаємодіяла та яким, нерідко, протистояла. Приймаючи за «горизонт дослідження» першу половину XX ст., треба мати на увазі, що попри всі фундаментальні трансформації й розриви її літературні та культурні напрями ґрунтувалися на «риштуваннях» чи матриці попередніх традицій писемної культури регіону, частково поглинаючи їх. Водночас у зміненому вигляді самі «вінтажно-довоєнні» літературні й культурні зразки продовжували існувати та розвиватися й далі, у другій половині XX – на початку XXI ст. Зрештою, регіон був ареною, на якій циркулювала і навіть зароджувалася чужа, зовнішня для нього, пам'ять, крізь яку проходили чужі спогади й подорожі. Водночас у центрі кожного тексту залишається автор та його оточення (інші

персонажі), а в центрі рецепції – читач (*Lector un fabula*, як казав Умберто Еко (*Umberto Eco*), але, передовсім, – *auctor in fabula*). Тому її можна вивчати і в руслі історії українського письменства, і в контексті літературної компаративістики, і в культурно чи літературно-антропологічному (як каже Олена Галета), екзистенційному та суспільно-історичному вимірах. Спробую поєднати ці опції, застосовуючи їх почергово, водночас поєднуючи аналіз художніх текстів зі звичайний описом, фіксацією літературних і культурних фактів на тлі різних епох та періодів. Це робить розповідь дещо нерівною чи нерівномірною, однак так само нерівний і потік індивідуальної та колективної свідомості, у фокусах якої відкладається пам'ять, що творить мемуари. Враховуючи те, що цілісну історію галицької мемуаристики й літератури подорожей може охопити хіба грубий том (навіть не один), зупинюся лише на загальних штрихах їхньої «суспільної біографії». Виходитиму з того, що еволюція української мемуарної й подорожньої літератури має свою «передісторію», «історію» та «постісторію», як і зовнішні впливи на неї.

**Передісторія.** Насамперед галицькі руські/українські письменники ХІХ – першої половини ХХ ст. вважали себе продовжувачами руської літературної традиції Галицько-Волинського князівства та княжої Русі. Про твори на зразок спогадів і подорожей у цей час можна говорити лише відносно, однак вони існували<sup>1</sup>. Так чи так, більшість давньоруських «текстів пам'яті» і «текстів подорожі» були витримані у стилі, який Дмитро Чижевський назвав монументальним або близьким до нього.

Ранньомодерний час (особливо період великих географічних відкриттів) приніс зміну у сприйняття людини та її минулого, розширення географічних горизонтів та й самого уявлення про подорож. Натомість пізні середньовіччя принесло новий статус руським землям: замість Галицько-Волинського князівства вони поступово були інкорпоровані в Корону Польську й стали Руським воєводством Речі Посполитої. Це означало, що поряд із руською літературною традицією краю постала й польська, яка, зрештою, стала домінантною. До ХVІІІ ст. вона сформувала власну традицію спогадів та подорожей (і спогадів про подорожі)<sup>2</sup>. Руських/українських діаріушів/щоденників, пам'яток та спогадів ранньомодерного часу було значно менше<sup>3</sup>. Загалом це не дивно: у тому ж Львові простір руськості довший час обмежувався Руською вулицею, Успенським



братством. І в цьому середовищі, як зауважив ще Іван Крип'якевич, довгий час колективне *Ми* домінувало над індивідуальною свідомістю, і це впливало на культуру та мемуарну літературу. Водночас Руське воєводство стало й об'єктом чужих мандрів і спогадів<sup>4</sup>. Загалом у «зовнішніх» та «внутрішніх» мемуарах і подорожах цього часу можна виокремити дві тенденції: одні з них побудовані за принципами ренесансної та барокової стилістики та/або в «декоративному» стилі східних літератур, інші ближчі до простої лаконічної розповіді.

Парадоксом чи закономірністю було, однак, те, що (за винятком частини ранньомодерних друків) більшість середньовічних та ранньоновітніх спогадів і роздумів почали публікувати аж із першої половини-середини XIX ст.<sup>5</sup>. Тоді ж, коли їх «відкрили», сучасні автори стали використовувати їхні сюжети для власних текстів, для творення нової літератури. Так, шляхетські мемуари XVII ст. інспірували Генрика Сенкевича (Henryk Sienkiewicz) в його «Вогнем і мечем», натомість козацькі хроніки й реляції вплинули на дискурс Андрія Чайковського й Богдана Лепкого. Так середньовічні і ранньомодерні подорожі та мемуари, що віддзеркалювали індивідуальну пам'ять свого часу, стали частиною історичної та літературної пам'яті XIX ст. і XX ст. Це означало водночас і те, що мемуарна та подорожувальна традиції на галицьких теренах не були модерним винаходом, і те, що вони трансформувалися всередині модерної літературної традиції.

**Історія.** Початок власне галицької (за формально-адміністративною ознакою) літературної та культурної традиції заклав 1772 р. Спочатку, на момент розподілу Речі Посполитої і зародження окремої провінції, Галичина стала лише об'єктом чужих зовнішніх мандрівок та чужої пам'яті; одним із пунктів австрійської літератури подорожей та книг, котрі намагалися «пригадати» австрійцям середньовічні права на колишні землі Галицько-Волинської Русі та Руське воєводство Речі Посполитої<sup>6</sup>. Вони демонстрували всю гаму австрійської туристичної і не туристичної рецепції нової провінції<sup>7</sup>. Окрему нішу зайняли слов'янські спогади про край<sup>8</sup>.

Натомість галицькі українці й поляки, а також євреї, які опинилися на уявному перехресті географічних і культурних візій австрійських та російських мемуаристів, почали створювати власні мемуари й книжки подорожей. Саме так з'явилися (щонайменше)



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

дві парадигми пам'яті й два типи спогадів: польська та українська. При цьому більшість галицьких мемуарів, що охоплювали події середини XIX ст., виникли (чи були записані) вже у другій половині XIX чи навіть на початку XX ст., а частина з них опублікована ще пізніше. За цей час кілька разів трансформувалася історична ситуація у краю, імперії та довкола, змінилися кілька поколінь мемуаристів, естетичні критерії, стилістичні форми, тематичні ніші й ідеологічні функції літературного дискурсу (точніше – літературних дискурсів). Галицький польський мемуарний дискурс мав тут переваги, і в нього було кілька історичних пунктів відліку<sup>9</sup>. Автори польської галицької мемуаристики належали до різних соціальних станів: від аристократів до вояків, колишніх повстанців, інтелігентів і урядників. Їхній дискурс теж був різним: в одних випадках – близьким до красноного письменства, в інших – до урядових справоздань<sup>10</sup>. Частина цих спогадів приходила в Галичину з-зовні, частина публікувалася тут – у Львові та Кракові. Проте ті й ті творили «мемуарну атмосферу» польської спільноти краю. Вона також охоплювала спогади бюрократів, інтелігентів і аристократів.

Прикладом першої парадигми стали розлогі мемуари львівського урядника, сполонізованого вірменина Бенедикта Григоровича<sup>11</sup>. Сучасниками польсько-вірменського чи вірменсько-польського мемуариста з українського/руського боку були ті, хто починав руське/українське національно-культурне відродження ще в 1930 р., і руські свідки подій 1848 р. Серед них, наприклад, о. Олексій Заклинський, мемуари якого у формі «Записок пароха Старих Богородчан» (Торонто: Добра книжка, 1960) були опубліковані набагато пізніше<sup>12</sup>. Дискурс Заклинського – синекдоха, частина пам'яті галицького священства, що в цей час було інтелектуальною й політичною елітою руського суспільства, виконувало функції його інтелігенції та аристократії.

«Священницьку парадигму» репрезентували, зокрема, й спогади Якова Головацького (від «ранніх» галицьких споминів про Маркіяна Шашкевича)<sup>13</sup>. Водночас літературний простір Головацького в цей час був також простором мандрівок у Карпати, через Галицьку Русь до Угорської. Звідси – його знана й детальна своїми етно-географічними описами, а головне враженнями «Подорож по Галицькій та Угорській Русі, описана в листах до приятеля у Л.»<sup>14</sup>. Підсумком мемуарного і подорожувального досвіду для Головацького

стали, однак, його спогади, написані російською після переїзду до Російської імперії («Пережитое и перестраданное»)<sup>15</sup>.

Проте спогади священників-сучасників Головацького мали не лише прозову, а й поетичну форму. Приклад – «Вспомини» (1882) Миколи Устияновича<sup>16</sup>. Натомість у дні своєї молодості, як і Головацький та Вагилевич (який із запалом романтичного подорожувальника й першовідкривача описував «Берди – в Уричі»), о. Микола Устиянович змальовував мандрівки «угорською Верховиною» («Ніч на Боржаві», 1852)<sup>17</sup>. Проте Устиянович вагався між українським та «общеруським» шляхом. Іншу тенденцію репрезентували мемуари ще одного представника духовенства, який теж згадував Галичину 1848 р., – лідера русофілів Івана Наумовича<sup>18</sup>.

Проте «священнича парадигма» галицьких спогадів ХІХ – першої половини ХХ ст. цим не вичерпувалася. Покоління галицьких священничих династій ХІХ – початку ХХ ст. також залишило по собі спогади<sup>19</sup>. Так, видавці «Спогадів» Филимона Тарнавського (Анатоль-Марія Базилевич і Роман-Іван Данилевич, 1981) репрезентували її «родинною хронікою Тарнавських і причинком до церковних, священницьких, побутових, родинних, економічних і політичних відносин в Галичині»<sup>20</sup>. Натомість мемуари представника «шляхетської вітки» галицького духовенства ХІХ–ХХ ст. о. Тита-Євгена Войнаровського гербу Скорибут репрезентували образ священника як вмілого керівника. Це – лапідарний текст динамічної людини, наділеної надзвичайно великою силою, яка після семінарських років і висвячення мандрує Галичиною, змінюючи парафії (Кулачківці, П'ядики, Топорівці, Балинці, Волчківці), поширюючи тверезість та виявляючи підприємливість і, врешті, стає священником-господарем, розпорядником митрополичих дібр при митрополиті Андрееві Шептицькому. Сам митрополит, натомість, майже не залишив мемуарів про колізії свого незвичайного і доволі дового життя. Однак 1934 р. таки поділився спогадами про польське релігійне середовище ХІХ ст. («Ze wspomnień o Bracie Albercie», 1934)<sup>21</sup>. Нечисельні спогади церковних достойників із львівського оточення Шептицького (прелата Леонтія Куницького і митрополита Йосифа Сліпого) були інакшими, як і долі їхніх авторів. Так, о. Леонтій Куницький формував свої «Спогади молодих літ і заслання» як мемуари про давню священничу родину з Тернопільщини (Оріховець) – батька, його співробітників та коляторів, з усіма проблемами і навіть

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

анекдотичними ситуаціями з кінця ХІХ ст.<sup>22</sup>. Інший тип священничих мемуарів презентували спогади кардинала і патріарха Йосипа Сліпого. Вони показували нелегкий шлях хлопця із с. Заздрість на Тернопіллі, Йосифа Коберницького-Дичковського, на зламі ХІХ-ХХ ст. до духовного сану<sup>23</sup>. Поряд із цим, у міжвоєнний час Йосиф Сліпий був відомий своїми подорожніми записками до Західної Європи та християнських святинь<sup>24</sup>. Це нав'язувало до книжки Юліана Дзеровича («Якъ то Русь ходила слідами Данила. Пропамятна книга першого руско-народного паломництва в Святу Землю від 5 до 28 вересня 1906 р.», 1907) про перше галицько-українське паломництво до Святої Землі 1906 р. під проводом «князя церкви» (як уже тоді галицькі пілігрими називали митрополита Андрея Шептицького<sup>25</sup>). По-іншому згадували й сприймали галицьке духовенство представники інтелігенції та аристократії. Вони формувалися, зростали й жили серед польської літератури й культури, хоча зіштовхувалися і з українською, як, наприклад, Софія з Фредрів Шептицька у «Споминах минулих літ» («Wspomnienia z lat ubiegłych») та мемуарах про молодечі роки свого сина, майбутнього галицького митрополита Андрея Шептицького<sup>26</sup>.

Спогади «загальнопольських» і галицьких аристократів вважали зразками «високого» стилю розповіді (за аналогією до високого соціального статусу авторів). Це формувало картину аристократичної мемуаристики та літератури подорожей, яка згодом зникла разом зі самою аристократією<sup>27</sup>. Таку лінію витримували, наприклад, спогади графа й маршалка Галицького сейму Леона Людвика Сапеги/Сапіги (Leon Ludwik Sapieha) – людини, яка опинилася між польським та руським культурними світами, хоч і вибрала польський<sup>28</sup>. Фрагменти спогадів залишили також представники українсько(русько)-польського роду Дзедушицьких/Дідушицьких (Dzieduszyccy)<sup>29</sup>. Саме довікола «демократичних» Дзедушицьких і їхнього оточення збиралися мемуаристи ліберально-демократичного неаристократичного крила<sup>30</sup>.

Багатою була й мемуаристика польського галицького міщанства та інтелігенції, що відображала події перед 1914 р.<sup>31</sup>. Дискусійним пунктом цієї традиції стали, зокрема, художні еквіваленти мемуарів про «польський Львів та Галичину під австрійською вівіскою». Серед них виділяють роман «Небо пломеніє» («Niebo w płomieniach», 1936) Яна Парандовського (Jan Parandowski), який як син о. Івана Бартошевського мав українсько-польське етнічне коріння. Однак тут

межа між мемуарами й художньою творчістю чи конструюванням була розмитою<sup>32</sup>. Ближчий до «буквально-мемуарного» образ Льова й Галичини видно у «Сонячнім годиннику» («Zegar słoneczny», 1953) Парандовського<sup>33</sup>. Інші польські мемуаристи – представники інтелігенції – обирали кожен власну стратегію<sup>34</sup>. Проте існували й об'єднавчі пункти польських галицьких мемуаристів-інтелектуалів: тут домінував світ львівського Оссолінеуму<sup>35</sup>. Пам'ять «оссолінчиків» була переважно польською й фіксувала тільки поодинокі постаті читачів-українців: насамперед Івана Франка та Михайла Грушевського, а також Антона Петрушевича. В уяві польських мемуаристів ці постаті репрезентували Інший, чужий Оссолінеуму, світ і були відповідно трактовані<sup>36</sup>. І це не дивно. Пам'ять відображала реальний національно-культурний поділ між польською, єврейською та українською Галичиною XIX–XX ст.

Соціологія й тематика української мемуаристики кінця XIX – початку XX ст. була, звісно, іншою. На жаль, не такою багатою та різноманітною. Частково це пояснювалося етнополітичною ситуацією, частково – невикористаними можливостями. Так, українці становили національну більшість Східної Галичини, однак, фактично, не мали своєї аристократії; у містах й містечках, зокрема й у столиці краю, переважали поляки та євреї. Тому – навіть попри репрезентацію у Галицькому сеймі та віденському Райхсраті – на рівні імперського центру майже від 1772 р., а особливо з часу галицької автономії, їх сприймали, радше, як селянську чи селянсько-священницьку націю.

Тому українська галицька мемуаристика XIX – першої половини XX ст. вважала знаковими постатями, наприклад, галицьких греко-архиєреїв: від Івана Снігурського й «синодальних» владик (Юліана Сас-Куїловського, Юліана Пелеша і Сильвестра Сембратовича)<sup>37</sup> аж до Константина Чеховича, Андрея Шептицького, Григорія Хомишина, Йосафата Коциловського та їхніх продовжувачів. Їх сприймали по-різному, інколи навіть протиставляючи одних одним (Андрей Шептицький і Григорій Хомишин). З другого боку, пам'ять оточувала особливою аурою світських знакових постатей – інтелігентів та політиків. Так, рецепція й саморецепція однієї з центральних світських постатей – Івана Франка – підтверджувала цю тенденцію. Мемуаристика самого Франка була фрагментованою чи сегментованою між автобіографіями, нарисами (на зразок «Моя

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

вітцівська хата») та, частково, оповіданнями й спогадами (чи оповіданнями-спогадами) про «дрогобицький» період його життя, а також поезіями. Тут були зафіксовані образи самого автора – галичина-українця, «викормленого твердим мужицьким хлібом», який зіштовхується з нелегким життям, сповненим перешкод та соціальної маргіналізації. Франкові спогади фіксували образи Нагуевич і життя селянської чи селянсько-шляхетської родини, (не надто привабливу) картину навчання у Дрогобицькій гімназії й Львівському університеті; початки письменницької кар'єри «Джеджалика» й несправедливе ув'язнення, яке несподівано змінило хід життя молодій людині; повернення до відносно нормального існування в галицькій соціумі, у якому періоди гармонії з українським середовищем змінювалися вимушеним «наймом у сусідів» і розходженнями з українськими діячами («Niemo o sobie samym»). Суспільство реагувало на такі спогади не тільки і не стільки з захопленням. Навіть у пам'яті односельців із Нагуевич та мешканців довколишніх сіл відклалося неоднозначне враження про великого земляка – як і у представників галицького міщанства, духовенства та інтелігенції. Притаманним для багатьох галицьких мемуарів початку ХХ ст. був доволі строкатий, зітканий із протиріччями образ Івана Франка<sup>38</sup>.

Подібно творилися образи й інших письменників. З одного боку, у мемуарному дискурсі Петра Карманського чи Михайла Рудницького формувався образ «української богемі» як аналога західно- й східноєвропейської. На галицькому рівні образ львівської «Чорної Індії» і «Молодої музи» (як у Рудницького) ставав відповідником «Молодої Польщі» («Młodej Polski») з «анатомією культурної душі» Станіслава Бжозовського (Stanisława Brzozowskiego) та «краківської циганерії» «Зеленої повітряної кулі» («Zielonego Balonika») з творів Тадеуша Боя-Желенського (Tadeusz Boy-Żeleński) («Znasz-li ten kraj?», 1932) – оточення, що згодом залишило по собі особливу мемуарну атмосферу («Dumek z papierosa, czyli wspomnienia o scenach, scenkach i nadsceńkach», 1959). Водночас пізніші спогади та й твори самих молодомузівців показували їх частково репрезентантами класичної, пост-народовської літературної естетики. Приклад – спогади Богдана Лепкого (трилогія «Казка мого життя», 1938-1941, мемуари «Три портрети: Франко – Стефанік – Оркан», 1937). Тут, як у «Казці мого життя» та напівмемуарних віршах Лепкого, з'являвся не образ «розхристаної богемі», а традиційна картина спокійного

патріархального життя священничого галицького сільського приходства, розмірених старосвітських мандрівок-прощ до місцевих святинь (Зарваниця), зрештою, маленького галицького містечка Бережан – «золотої провінції», де пройшла інтелектуальна формація майбутнього письменника. То були «мемуари дитинства», витримані в дусі особистого міфу, утопії чи ідилії (казки), розповідь про золоту добу в житті автора. У цьому ж руслі в міжвоєнній дискурсі Лепкого з'являлися й постаті тих, хто творив нові модерні дискурси зламу століть (Стефаник й Оркан), і тих, кого вже тоді вважали класиками позитивізму та традиції (Франко). Але на початку ХХ ст. образи молодих письменників-декадентів створили іншу, особливу, ауру довкола самого Франка, який, з одного боку, тяжів до молодіжних середовищ, «каварняного життя» і в певних моментах – навіть до декадентизму («Зів'яле листя»), а з другого – різко відмежувався від тих, хто називав його «декадентом».

Проте на тлі атмосфери *fin de siècle* постать Івана Франка як провідника/Мойсея національного життя мала також «мемуарну противагу» у вигляді постатей галицьких руських (українських) політиків та їхніх спогадів. (Сам письменник, попри всі намагання, так і не зміг, як відомо, стати публічним політиком у формальному значенні того слова, тобто послом до сейму чи парламенту). З одного боку, тут виокремлювалися «Спомини з життя» (1908) політика й композитора Анатолія Вахнянина, з другого – «Спомини з мого життя» (1912) Олександра Барвінського. Ці твори, зокрема мемуари Барвінського, репрезентували, з одного боку, формування українського інтелігента (й представника шляхетського роду) другої половини ХІХ ст., а з другого – зростання народовського руху на Тернопіллі та у Львові, поширення «Громад», читання творів Шевченка; зрештою, появу «Діла» та активну участь у суспільному русі (засідання краєвого Галицького сейму і шкільної ради та громадські українські урочистості, віча). Проте вони були водночас й описами «сборницьких» подорожей автора за Збруч, нотатками його вражень від «Великої України», її знакових місць (Києва, Канева) та представників українського руху.

Ще одним зразком політичних мемуарів стали опубліковані згодом, у середині 1930-х років, «Сторінки з мого життя» Євгена Олесницького, що демонстрували зростання цього, дуже авторитетного навіть на віденському рівні, галицького політика: від навчання,

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

юридичної та політичної діяльності на Стрийщині до виходу на крайову арену й «баденівських виборів» 1895 р. (Закінчення мемуарів перервала передчасна смерть Олесницького).

Мемуарний дискурс галицького політикуму був репрезентований і спогадами «З мого життя» Кирила Трильовського, що зображали «січового батька» і як відносно безстороннього спостерігача подій, і як критичного щодо інших політиків представника галицьких радикальних кіл. Водночас ці мемуари мали подвійні хронологічні орієнтири: події кінця XIX – початку XX ст. апелювали до сучасності, у контексті якої виникли (1940–1941). Спогади Трильовського віддзеркалювали й фізичні страждання автора («невралгічні болі», що перешкоджали його праці); у них згадані колишні політичні баталії галицького й віденського рівня початку XX ст. – як певна антитеза сьогоденню, а також оцінена теперішність (події Другої світової війни). Мемуари Трильовського частково стали концентрованим чи зрезюмованим щоденником його життя, а також стисненим переплетінням зовсім різних епох.

Іншу нішу підавстрійської мемуаристики займали спогади військовиків чи про військо, що відстрашувало муштрою одних та приваблювало увагу інших авторів спогадів, які захоплювалися акуратністю, педантерією, силою та ритмікою військових маршів<sup>39</sup>. У мемуарах, зокрема й письменницьких, австрійську армію часто зображали сферою зразкової дисципліни, що змінювала неорганізованого «цивіля» на педантичного жовніра: «Коли воякові ... треба було вдатися до ротмістра з якоюсь просьбою ..., то, по-перше, такий вояк мусів бути добрим вояком, знати і точно сповнювати свої військові обов'язки ...; по-друге, мусів такий вояк явитися ... у відповідній формі – в убранню чисто вичищеном, без найменших плям ..., взуття мало бути випуцуваним так, щоб можна було побачити себе в халявах, як у дзеркалі; вояк мав бути чисто вимитий, виголений, острижений низько або гарно зачесаний»<sup>40</sup>. Це створювало сприятливий суспільний образ військових у свідомості різних авторів. Водночас на зламі XIX–XX ст., як свідчив спогадами Мирон Тарнавський, суспільство не надто прихильно ставилося до військовиків, зокрема офіцерів, пов'язуючи їх із фінансовими клопотами (боргами), сімейною, життєвою нестабільністю, повільним кар'єрним ростом: «Наші матері нерадо бачили своїх доньок у товаристві старшин. Їх уважали баламутами, що осоромлять родину, ... бо із



загальновідомих причин женитися не можуть. Та не тільки у жіночому товаристві гляділи на активного старшину криво. Його приязність чи то для вчителя, чи для священика не була дуже то мила. Таким чином, хто рискнув присвятити себе військовості, той згори призначував себе на баніцію зі свого середовища»<sup>41</sup>. Дезорієнтували галичан і балканські війни другої половини ХІХ ст.: там місцеві русини-українці (як австрійські вояки) бачили, що виступають проти місцевого населення, ідеям якого, певною мірою, симпатизують. Це засвідчили пізніші «Спомини з-перед десяти літ», якими в 1890-х роках дебютував письменник та адвокат Андрій Чайковський. Ці спогади були і мемуарами про військову службу, і враженнями про вимушену подорож у Боснію, про дивний для галичанина світ південних слов'ян на межі імперії і про війну, у яку (попри власну волю) були втягнені русини/українці та боснійці. Проте сам автор скаржився на постійний пацифізм й антимілітаризм української спільноти власного краю, що відштовхував її від австрійської армії, яка могла б дати українцям непогані перспективи.

Ще одним сегментом мемуарного й подорожного дискурсів кінця ХІХ – першої половини ХХ ст. стали спогади вчителів і про вчителів. Вони подавали узагальнений образ педагога – «трудівника освітньої ниви, але з різних перспектив. Українські та польські шкільні спогади, написані учнями (наприклад, опубліковані аж у 1950-х роках «Галицькі шкільні спогади» («Galicyskie wspomnienia szkolne»)) представляли «професора» як майже недосяжну особу, вершителя доль учнів: «На шкільні цензури був твердий, записував ноти в грубій нотесі, в черноцератовій обкладинці, а писав лиш коротким олівцем, яким нервово крутив в пальцях в часі викладів ..., а коли був злий, то переривав виклад, витягав нотес і питав “на кляси”, тоді все тремтіло»<sup>42</sup>. У літературній «галиціяні» можна було знайти й інший образ львівського педагога австрійського часу: непоказного, часто нещасливого, замкненого в собі, маловідомого професора, вузького спеціаліста, який педантично викладає свій предмет. Так чи так, навіть мінімальні приватні контакти з учителями виглядали учням формою панібратства: «Коли за клясою поступав тільки один “бельфер”, тоді часами траплялося, що він у часі походу встрявав із учнями послідньої пари ..., найважливішим у тім було, що такий учень міг потім похвалитися, що він з тим “бельфром” на “сервус”... А бути на сервус з “бельфром”



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

було щось велике, так само велике, як віднесення зшитків, зібраних з цілої кляси по шкільнім завданню, до помешкання професора», – зауважував згодом Степан Шухевич у спогадах «Моє життя». Інколи учитель поставав книжною людиною, у школі й дома оточеною книжками та зшитками; людиною, яка постійно поправляє учнівські тексти, записує на шкільній дошці завдання, а до ноте-су – зауваження, вимагає писати, читати й перечитувати книжки, зрештою, читає чужі тексти й творить свої. Рідкісними винятками були образи викладачів-експериментаторів<sup>43</sup>. З другого боку, в українській мемуаристиці австрійського часу періодично виникала тема польсько-українського напруження, образи «злих» польських вчителів та викладачів. Проте особливого поширення вона набула вже в міжвоєнний період<sup>44</sup>. Переважно образ галицького педагога вкладався в образ солідної людини, що послідовно рухалася від посади до посади (географічно – від місця праці до місця праці, та ерархічно – у професійному зростанні). Саме в австрійський період почався життєвий шлях вчителя (професора) з Тернопільщини Пилипа Гайди, чиї спогади опубліковані аж у перших десятиріччях XXI ст. Він описував свою життєву дорогу не лише крізь призму зміни побуту, а власне як інтелектуальний, а згодом педагогічний ріст, перехід від одного вчительського середовища до іншого («Пройдений шлях. Спогади 1892–1952», 2014). Загалом цю парадигму можна б підвести під титул мемуарів «філолога-класика» (викладача грецької мови) Михайла Соневицького – «спомини старих вчителів» («Спогади старого педагога», 2001). Це відзначало не так вік, як досвід, набутий не лише в педагогіці, а й у школі життя.

Більшість таких текстів репрезентували «чоловічий» дискурс. Іншу форму письма представляли жіночі мемуари, зокрема ті, авторки яких намагалися «відвоювати» своє право на професійну письменницьку, а також вчительську діяльність поряд із мужчинами. У цих текстах автобіографічна «сповідь» нерідко ставала «повістю» з усіма атрибутами художнього твору кінця XIX – початку XX ст.: сюжетно-фабульною канвою, персонажами, монологами й діалогами, детальним описом внутрішніх переживань героїв, описами природи як відображення жіночої душі тощо. З другого боку, «золотою ниткою» частини жіночих мемуарів зламу століть і пізнішого часу стала боротьба за гендерну рівність. Так, автобіографія й художній дискурс однієї з перших галицьких феміністок Наталії

Кобринської (1855–1920) – історія жінки, яка вийшла з освіченого священничого середовища й довгий час опиралася на допомогу однодумців-мужчин. Одним із джерел її фемінізму стали, крім ідеологічних, побутові обставини: переїзд чоловіка зі села в місто та вільний від праці статус<sup>45</sup>. Поряд із тим, Кобринська тісно пов'язувала український літературний дискурс і «козацьку» міфологію з жінкою та жіночим емансипаційним рухом у Галичині<sup>46</sup>. Водночас вона дуже різко протиставляла образи мужчини й жінки: «Чим більше цінить себе мужчина задля культурних вимогів, тим більше жінка до вартості гроша спадає». Ідеалом для багатьох галицьких мемуаристок слугувала й Костянтина Малицька (псевдонім – Віра Лебедова) (1872–1947). Натомість сама Малицька в автобіографічних текстах згадувала себе і як дівчинку, що слухає вірші на Шевченківському вечорі («З дитячих споминів»); і як промотора жіночого руху на Буковині (поруч з Ольгою Жураківською та Євгенією Ярошинською), погляди якої на емансипацію радикальніші, ніж в Ольги Кобилянської («На фільмі споминів»); і як одну з тисяч інтернаціоналістів у Сибір під час відступу російської армії з Галичини в 1915 р. («На хвилях світової війни»). Згодом у спогадах сформовано образ Костянтини Малицької – «непохитної виховниці покоління, навіть “невтомного будівничого нашого життя”, самотньої аскетичної феміністки, вчительки з дещо особливим підходом до учнів: “... Химерна усмішка, це була вся її ніжність до нас. Не маючи власної родини й дітей, вона не давала нам поза нею материнського тепла, але було нам з нею добре”», – згадувала знана представниця галицького педагогічного руху Іванна Петрів.

Подібний, але інший тип галицько-українського жіночого письма бачимо і в текстах Уляни Кравченко (Юлії Шнайдер). У її «Записках вчительки» сформовано образ дівчини-інтелектуалки, яка потрапляє у провінційне містечко (Бібрку) та довколишні села й бореться зі суспільним середовищем, його звичками й упередженнями задля однієї ідеї – виховання дітей-школярів. Тому не дивно, що однією з провідних у її дискурсі стала ідея жіночого читання. У «Записках» виведено парадигму «доброї лектури, на якій виховуються “справжні трудівниці на ниві народній й громадській”». Ідеали Юлії Шнайдер були підкорені популярній у 80-х роках XIX ст. ідеї поступу, реалізму й класичного письма<sup>47</sup>. Уляна Кравченко зображала себе «жінкою книги», для якої головне – формування душі. У

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

своєму життєписі письменниця прагнула утривалити «відбитку/відблиск/подобу душі», а себе саму бачила «служанкою краси у глибині душі». Значущою для письменниці залишалася тема зовнішності, моди й одягу. З одного боку, вона зізнавалася, що любила буденне, а не модне вбрання. Святковий одяг для героїні її «Записок» – щось вимушене, гнітюче, з чим треба миритися<sup>48</sup>. З другого боку, у її текстах фігурує образ особливого романтичного вбрання, у яке одягається її уявна душевна іпостась («у білій льняній одежі, в омеловім вінку»). Так формувався мемуарний образ/концепт жіночої душі, «повної інтуїції, натхнення, милосердя-спочуття». Інший приклад – мемуари письменниці Ольги Дучимінської (з Решетилівців) (1883–1988). Тут фактографія також уступала місце романтичним образам, а чітку хронологію подій заміняли ланцюжки спогадів. Смысловим центром розповіді теж стала кар'єра вчительки. Однак її постать виписана у специфічний контекст. Це – образ зразкової народної вчительки, яка прагне «служити» людям, зокрема українським селянам («селу»), вивести їх із темноти (неуцтва), реформувати соціальну самосвідомість, покращити матеріальний стан.

Дискурс Дучимінської був історією її власного самоусвідомлення. Це – розповідь про ментальну, світоглядну еволюцію руської інтелігентки, що вийшла зі змішаної «польсько-москвофільської» родини, однак (під впливом неназваного приятеля) стала прихильницею української ідеології. Дучимінська походила з розгалуженого священничого роду, у якому культивувалася любов до книг, що також позначилося на її життєвих пріоритетах. Так, «москвофільське» дитинство письменниці в її свідомості було пов'язане з письмом, читанням та орфографічними війнами<sup>49</sup>. На цьому письменниця запроваджувала психологію життєвих змін: показувала, як з «жінки-дитини» виростає свідомо народна вчителька. Так, Дучимінська вклала в уста свого «доброго батька» заохоту до інтенсивного навчання через лектуру: знання ставало своєрідною альтернативою традиційному приданому дівчини<sup>50</sup>. Тому важкий період «серед чужих» після смерті батька в мемуарах письменниці фігурував як час «ламання молоді душі» у просторі «без книжок і власних думок». Стимулом до радикальних світоглядних змін стало для неї шкільне та позашкільне читання – складний конгломерат різної лектури<sup>51</sup>. Читання привело Ольгу Дучимінську до власного дискурсу, що ґрунтувався на класичній українській прозі та

поезії. У спогадах вона прагнула реконструювати також свої молодечі емансипаційні погляди: уявлення про шлюб/подружжя як «велику буденщину», що відволікає від етичних та естетичних ідеалів, про «приятність як мистецтво» й любов «як різновид егоїзму»<sup>52</sup>. У такій системі координат патріотизм перевищував лірику, культ чоловіка відкинуто повністю, а образ покірної жінки ставав синонімом приниження, недооцінки власних можливостей<sup>53</sup>. Написані з віддалі років, ці мемуари демонстрували також певну дистанційованість авторки з соціумом 1890-х: у молодості письменниці бачила себе незвичною дівчиною поза звичним жіночим товариством, яка не може знайти спільної мови зі звичайними – «зарученими», «розрученими», «нещасливо закоханими» – дівчатами.

Дискурс спогадів Дучимінської показував її перехід від ідеалістичного фемінізму до реалістичної візії сімейної жінки-інтелектуалки й громадської активістки. Тут свою роль зіграли образи зразкових жінок Галичини й Буковини. Ольга Кобилянська, Костянтина Малицька, Софія Окуневська-Морачевська, Олімпія Левицька – ось ідеали ранньої Дучимінської<sup>54</sup>. Ще один смисловий фокус у мемуарах галицької вчительки та письменниці – мода. Щоправда, тут мода кінця ХІХ – початку ХХ ст. виступала не так елементом, який мав підкреслювати красу, як атрибутом національної ідентичності. Прикладом етнічного маркування чи ознакування був еkleктичний народний стрій, який описує Ольга Дучимінська<sup>55</sup>. Натомість модний на той час європейський стиль жіночого вбрання мав, навпаки, підкреслювати знання бонтону, вишуканого смаку. Це також трансформувало образ молоді письменниці в її спогадах<sup>56</sup>. Проте концепт молоді «весняної душі», захопленої «народними ідеалами», у дискурсі Дучимінської все ж таки домінував.

Натомість у мемуарах жительки Стрия Осипи Бобикевич-Нижанківської (1869–1952) «Спомини з моїх років» формувалася ще один образ активної жінки. Вихована в польськомовній родині, вона згодом стає «русинкою», а потім – дружиною священника й громадського діяча Олекси Бобикевича. Осипа ніби залишається у тіні суспільної активності чоловіка, проте поступово сама стає громадською діячкою, активно подорожує, а після чоловікової смерті разом із донькою Ніною (Неонілою) поділяє важку долю вдови-«їмості», беручи на себе сімейні й матеріальні клопоти. Її спогади – доволі «густий» текст старшої жінки, «адресований внукам,

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

правнукам і близьким по душі». Це – свідчення її сімейного затишку і трагедії (убивство чоловіка о. Олекси Бобикевича в час українсько-польської війни) поряд з активною громадською діяльністю на локальному рівні. У ці спогади інкрустовано також враження від нечастих поїздок чи паломництв мешканців галицького Стрия у дальшу Європу, зокрема в Італію, побачену й відчуту з жіночого погляду.

Мандрівництво початку ХХ ст. справді трансформувалося, і це впливало на рецепцію самих мандрівників. У цей час вже існувала певна «систематика» чи феноменологія подорожування. Ще просвітництво та романтизм принесли в культуру Галичини образ мандрівника як пілігрима-героя, поборника романтичних ідеалів (невипадково один із перших перекладів байронівського «Чайльд-Гарольда» польською мовою побачив світ власне у Львові). Шкільне читання ХІХ–ХХ ст. також розширювало горизонти «уявного мандрівництва» як історії пригод, що стало частиною культурної пам'яті<sup>57</sup>. Натомість спогади галицьких українців фіксували як великі подорожі до великих культурних центрів, такі і малі мандрівки до відпустових місць: Зарваниці, Унева, Гошева, Самбора, Краснопуці, Глинян. Водночас серед заможних мешканців регіону мандрівки Європою були модними атрибутами світського життя. Крім цього, традиція майже зобов'язувала представників вільних професій, зокрема мистців, подорожувати осередками мистецького та літературного життя континенту (Італією і Францією). Змушували до мандрівок також інші професії: військові нерідко потрапляли в інші країни через воєнні дії (як майбутній письменник Андрій Чайковський – на Балкани); торговці – для залагодження ділових інтересів; музиканти – через гастролі та часту зміну місця праці й проживання (як Соломія Крушельницька, Модест Менцинський чи Михайло Голинський). Мандрівниками з обов'язку були також мореплавці, наприклад, військовий адмірал Ярослав Окуневський, який згодом видав збірку нарисів – листів із подорожей («Листи з чужини»). Цікаво, що частина цих вражень була пов'язана з народами й пейзажами, а частина – з культурними пам'ятками, зокрема екзотичними письменами й текстами. Так, в уяві Ярослава Окуневського культура країни фараонів пов'язана саме з «тайною ієрогліфів» та давньоєгипетськими написами. Ці інскрипції він переказував краям мовою соціально-історичних реалій Східної Європи та Галичини ХІХ – початку ХХ ст. «Там знов написано на стіні одного

гробівця: “Тут спочивав шамбелян королівський, займаючий серце свого пана, тайний совітник (пан тайни), маршалок двору, до радник короля, виконавець розказів, королівський наставник над всіма роботами королівськими, шеф королівської канцелярії пан Ті”<sup>58</sup>. Єгипетські настінні написи здавалися Окуневському реліктами незвичної й помпезної релігії, відголосками її ритуалів й релігійних співів, реліктами пам’яті про колишню могутність, з якої залишилися лише фрагменти.

Натомість, пояснюючи галицьким читачам кінця ХІХ – початку ХХ ст. специфіку китайської ієрогліфіки, яку мандрівник теж бачив на власні очі, він наголошував на її несумісності з європейськими писемностями<sup>59</sup>. Проте далекі, зокрема трансатлантичні подорожі в культурній пам’яті галичан та емігрантів із краю асоціювалися також з небезпекою – «спогадами катастроф» із заголовками на зразок «Кінець “Тітаніка” – правдивий, зворушаючий опис найбільшої морської катастрофи, про те, як більше як тисяч п’ять сот людей в ній загинуло і як другі ратували ся», що з’явилися після катастрофи лайнера 1912 р. (зокрема у друкарні Якова Оренштайна в Коломиї)<sup>60</sup>.

Перша світова війна стала початком тектонічних політичних розривів в історії регіону і його пам’яті, а отже, й у мемуаристиці. Це помітив ще Іван Калинович, коли 1925 р. видавав свою бібліографію української мемуаристики («Українська мемуаристика, 1914–1924»). Для нього спогади були прямим відображенням історії, відповідали відносно поширеним із кінця ХІХ – початку ХХ ст. технологіям – фотографії та кіно, і їм поступалися навіть історичні документи: «Мемуари, це живі пам’ятники життя наших предків, фотографічні знімки людей даної епохи, їхнього побуту, світогляду, звичаїв та обичаїв». До його списку потрапили, з одного боку, менші та більші спогади галичан про війну у краї на довкола, а з другого – мешканців Великої України про Галичину, які публікувалися у тому ж Львові: від мемуарів о. Ізидора Дольницького «З минулих днів» до «Моїх споминів про недавнє-минуле» Дмитра Дорошенка, що описували «Галицьку Руїну». Значна частина вже тоді опублікованих спогадів галичан стосувалася російської окупації 1914–1915 рр. (яку називали «московським наїздом» чи «російською інвазією»), воєнної еміграції у Відні (Степан Баран) чи, навпаки, виселення в Сибір (Володимир Охримович, Іван Карпович). Ці мемуари переважно відображали ту ж дійсність, що й польськокомовна книжка Богдана

Януша (Івана Карповича) «293 дні російського правління у Львові» («293 dni rządów rosyjskich we Lwowie», 1915): описували великі сподівання й австролялізм перших днів війни, несподівану зміну ситуації на галицькому відтинку російсько-австрійського фронту, вимушену втечу частини жителів Львова й інших міст Галичини, а потім вимушене перебування під владою, котру вони вважали чужою. На рівні повітового Самбора ту ж ситуацію показав згодом Андрій Чайковський у збірці «Вісім місяців під медвежою лабою»: заборона українських організацій, репресії проти Греко-Католицької Церкви, арешти, маргіналізація місцевих українців й триумф представників русофільського руху загалом. Зовсім по-іншому виглядали спогади москвофілів, із погляду яких російська присутність була, навпаки, позитивною. Водночас для них (як, зрештою, для частини галичан нерусофільської орієнтації, арештованих у перші дні війни за підозрою у шпигунстві) головним об'єктом спогадів стали Талергоф і Терезин. У 1920-1930-ті роки «талергофці» збирали мемуари й щоденники в'язнів австрійських таборів. Так з'являлися тексти з промовистими назвами українською та російською мовами, які формували образ «руської» чи «русько-української Голгофи» й «австрійських звірств», наприклад «Талергофській альманахъ. Пропамятная книга австрійскихъ жестокостей, изуверствъ и насилій надъ карпато-рускимъ народомъ во время Всемирной войны 1914–1917 гг.» (Львів, 1924-1932). Натомість для українців, які втікали з «Галицької руїни», місцем поневірянъ став Імїнд.

Винятком на тлі українсько-русофільського протистояння пам'ятей були спогади самбірського вчителя та письменника, автора популярних історичних повістей для молоді («Кульчицький – герой Відня», «За Сян», «Іванко Берладник, або пропаща сила») Івана Филіпчака. Він описував, фактично, історію життєвого зламу – повернення в українство після втечі-еміграції в Росію і нещасливого повернення з неї<sup>61</sup>. Іншу частину мемуарів становили спогади з фронту – передовсім враження жовнірів Легіону УСС (Українських січових стрільців) про бої в Карпатах (бої за Маківку), та думки тих, хто силою обставин потрапив в інші, охоплені війсьними діями, регіони. Ця частина спогадів була, умовно кажучи, війсьними записками.

Фронтіві події в мемуарах галичан поставали в подвійному світлі. З одного боку, їх подавали у героїко-патетичному стилі як боротьбу воїнів-героїв, які попри жертви самовіддано й безпощадно



нищать ворога<sup>62</sup>. Для інших очевидців бої на фронті були ланцюгом трагічних подій, досвідом виживання серед вибухів снарядів, гулу куль, руйнування споруд і смерті людей. У такій рецепції бій перетворювався на хаотичну суміш почуттів, відчуттів, дій та подій<sup>63</sup>. Не дивно, що одним із леймотивів «стрілецьких» спогадів став образ смерті вояків і їхніх могил. Побут між боями в мемуарах стрільців також поставав то як відносно легкий відпочинок у товаристві приятелів, то як дуже некомфортне існування у важких умовах. «Минула давно осінь, що одинока мала бути свідком великого трагічного видовища, прийшла сувора зима, що своїми глибокими снігами й високими морозами наводила жах на всіх, а боротьба шаліла далше. А для нас не було ні одного проміння надії. Ми перестали вже сливе відчувати, ми перемінилися більше у воєнні машини», – згадував Микола Опока<sup>64</sup>. Проте загалом бої січових стрільців перебували в центрі тогочасної мемуаристики як у невеликих спогадах Василя Дзіковського «Коло Потутор» (Відень, 1917), так і у більшій книзі Осипа Назарука «Над Золотою Липою. В таборах Українських Січових Стрільців» (Відень, 1917).

Дещо по-іншому, із «зовнішнього» погляду, згадував край «вимушений» тимчасовий галичанин Ян Біт (Jan Witte) – захисник обложеного в 1914–1915 р. Перемишля («Wspomnienia z mojego pobytu w Przemyslu podczas obleżenia rosyjskiego 1914–1915»). Він пригадував не лише дисциплінованість і патріотизм, а й хаос, дезертирство, непродуманість стратегії і тактики австрійських військ, непрості стосунки між офіцерами та підлеглими-вояками<sup>65</sup>.

Воєнні мемуари цього часу реалізувалися не лише в чоловічому, а й жіночому дискурсі – як спогади усусусок. Як і мужчини-воїни, дівчата з УСС зображали свою участь у бойових діях неоднаково. З одного боку, описували війну як постійну загрозу смерті, серед якої поведінка людини стає механічною. Так бачила ситуацію Софія Галечко<sup>66</sup>. Натомість Олена Степанів намагалася зобразити її не лише жахом, а й шерегом незвичайних пригод (наприклад, старшинська шабля у її спогадах ставала для молодого офіцера захистом не так від ворогів, як від собак). Тут формувався загальний образ інтелігентної галичанки, яка стає жовніром: «Торністра зберігає мої скарби: білля, легкі черевики (найліпший лік на всі недуги), щітки, дві запасові консерви, один том Ніцше і Коран. На горі пришитий ремінцями плащ і їдунка, під сподом звичайний коц і



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

в малій ташці приписана кількість набоїв. Набоями наповнені ще усі чотири малі набійниці, насилені з переду на ремінь. Крім М. 90 завершує поважну вояцьку поставу» (Олена Степанів «З воєнних усмішок»). Героїчний образ Легіону УСС був поширений і в міжвоєнній, і пізнішій мемуаристиці, наприклад, у спогадах Михайла Островерхи («Грозна калини», 1962). Водночас для цивільного населення війна довгий час виглядала інакше – дистанційовано: як гук далеких пострілів і вибухів, полум'я пожеж, які кожен інтерпретував на власний розсуд. У пізніших мемуарах та художніх текстах йшлося або про галицьких міщан, яких війна або несподівано мобілізувала, примушуючи змінити звиклий спосіб життя, або розділила за національною й політичною ознакою, та про галицьких селян, які або опинилися на фронті, або «вигибали» у сплюндрованих і обезлюднених, знесилених та застрашених селах.

Закінчення війни принесло в поруйновану Галичину нову, українсько-польську, війну, що почалася у листопаді 1918 р. і породила дві протилежні візії та лінії спогадів. Після жорстоких боїв за столицю краю польська мемуаристика зреагувала низкою мемуарних і напівмемуарних текстів, що відображали візію переможців<sup>67</sup>. Українці ж стали збирати спогади про польсько-українське протистояння спочатку в «Літописі Червоної калини», а згодом – у мемуарах про львівські бої та бої УГА (Української Галицької армії) на українсько-польському фронті, перебування вояків УГА «на Великій Україні» – передовсім у напівмемуарній-напівпубліцистичній книзі Олекси Кузьми («Листопадові дні 1918 р.», 1931), Степана Шухевича («Спомини з Української-Галицької Армії (1918-1920)», 1929). Частина цих текстів мала обвинувальний контекст. Наприклад, свідчення, зібрані до «Кривавої книги», спрямованої проти «польської інвазії у Східній Галичині 1918-1919 рр.» (Відень, 1921). Іншу частину становили чоловічі та жіночі мемуари, що творили образ героїчного Великого листопада/Листопадового чину, прославляли виникнення та короточасне існування західноукраїнської державності – Західноукраїнської Народної Республіки (ЗУНР) (часто під назвами на зразок «Перший листопад. Спогади й вражіння»). Їх видавали поряд зі спогадами учасників української революції з УНР (Української Народної Республіки), щоб підтримувати ідею єдності, соборності ЗУНР та УНР. Як, до прикладу, чотиритомні «Спомини з часів української революції, (1917-1921)» (1930) Всеволода Петріва. Частина

спогадів, однак, передавала і радість від здобуття держави, і гіркості поразки, втрати сподіваного, песимізм, і не надто світлі перспективи, з яких мемуаристи оглядалися назад, у 1918-1919 рр., бачачи там і світлі перспективи, і назавжди втрачені можливості. Такими стали «Чорні рядки» самбірського повітового комісара ЗУНР Андрія Чайковського («Чорні рядки. Мої спомини за час від 1 листопада 1918 р. до 13 травня 1919 р.»). Певна проблема спогадів цього тематичного ряду – те, що частина з них з'явилася не в міжвоєнному двадцятиріччі і не в Галичині, а після Другої світової війни й на еміграції. Післявоєнні мемуари також були сконцентровані довкола ідеї Листопадового чину. Їх творили, частково компенсуючи прогалини довоєнної мемуаристики, як узагальнювальний «Перший листопад» Миколи Гуцуляка (Гуцуляк М. Перший листопад 1918 на західних землях України за спогадами і життєписами членів комітету... Ванкувер, 1973). Цей том був, з одного боку, аналогом та противагою радянських спогадів про російську революцію чи переворот 1917 р., а з другого – еквівалентом польських збірників про «оборону Львова». Невипадково тексти про Листопадовий зрив ставали частинами збірників про український Львів, як от «Наш Львів. Ювілейний збірник 1252–1952».

З другого боку, образ української революції у спогадах і візіях різних галицьких авторів, які опинилися в діаспорі, вже був доволі диференційованим. У цих текстах робився наголос на трагічних сторінках українського війська («В чотирикутнику смерті (причинки до трагедії УГА на Великій Україні)» Євгена Бородиєвича, «Кривавий шлях. Виїмки з днів недолі Української Галицької Армії» Юрія Шкрумеляка), йшлося про драматичний фінал галицького вояцтва після втрати ЗУНР і УНР – перетворення частини УГА у пробільшовицьку ЧУГА (Червону УГА), яку описував Никифор Гірняк («Останній акт трагедії Української Галицької Армії», 1959). Тут виникали протиставлення: Гірняк називав цю трансформацію драмою, натомість інший стрілець УСС та УГА, згодом радянофіл Мирослав Ірчан описував проблеми галичан у Червоній армії з позицій «пролетарської культури» як закономірність (наприклад, «Трагедія Першого травня: Спогади з горожанської війни на Україні», 1923). Окремі мемуари ліберальних політиків, як спогади Лонгіна Цегельського («Від легенд до правди: Спомини про події в Україні зв'язані з Першим листопадом 1918 року», 1961), теж

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

суперечили загальній канві тогочасних мемуарів: тут йшлося про переоцінку і Листопадового зриву та її головних героїв, і діяльності самої ЗУНР, і про відсутність солідарності між західною та центральноукраїнською політичними елітами. Як наслідок, автора звинуватили у «кривому дзеркалі» спогадів; у тому, що його картина подій 1918-1919 рр. необ'єктивна. Проте так само критичним до ЗУНР був і представник галицьких радикалів Іван Макух у праці «На народній службі» (1958). Він також не щадив сучасників за погану організованість і необдумані рішення. Водночас у спогадах галицьких москвофілів, що публікувалися у США вже в міжвоєнний період, не бракувало категоричних оцінок ЗУНР як ілюзорної державності українофілів, які нібито самі упустили власний історичний шанс. Проте так чи так, у 1920-1930-ті роки образи УСС та УГА були важливим елементом не лише мемуаристики, але й літератури подорожей. Це стосувалося, наприклад, тексту Дениса Лукіяновича «Маківка – гора невмирущої стрілецької слави», який поєднував (шкільну) мандрівку/прогульку до знакової гори та «мемуарну реконструкцію» самих боїв за неї.

Міжвоєнний період і для українців, і для поляків Галичини став часом підсумків «довгого ХІХ ст.» – саме тоді побачила світ частина спогадів, присвячених подіям у краї після 1848 р. В окремих випадках йшлося про великий наратив, що починався «Весною народів», а закінчувався 1918-1919 рр. – часом нового національного пробудження. Невипадково «Історія політичної думки галицьких українців 1848-1914» (Львів, 1926) Костя Левицького написана «на підставі споминів і документів», як і його ж «Історія визвольних змагань галицьких українців з часу світової війни 1914-1918» (Львів, 1928), «Великий зрив (До історії української державності від березня до листопада 1918 р.)» (Львів, 1931) та «Українські політики. Сильвети наших давніх послів і політичних діячів» (Львів, 1936-1937). Звісно, і тут існували значні розходження між представниками українського та русофільського руху. Русофіли, непрямо покликаючись на Івана Тургенєва (Іван Тургенев), доволі оригінальною російською розповідали про «весняні води» свого руху («Вешнія воды», Львов, 1932). З другого боку, польські діячі тепер згадували повстання 1863 р., власні легіони і «пілсудчиків» (як Юліуш Каден-Бандровський), а попри це (з дозою скептицизму) австрійські часи в Галичині та й саму Галичину/Галіцію як австрійську конструкцію.

Частина спогадів («чистих мемуарів» і спогадів-есеїв) першої третини ХХ ст. була сконцентрована не на цілому краї чи окремих людях, а лише на його столиці – Львові. Творення пам'яті про «забутий Львів минулого», формування мемуарної й напівмемуарної леополітани розпочалося ще наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. Наприклад, у нарисах Францішка Яворського (Franciszek Jaworski) – як «Про сірий Львів» («O szarym Lwowie»), у міжвоєнний час – в есеях Мечислава Опалека (Mieczysław Opałek), Станіслава Василевського (Stanisław Wasylewski) та ін. З української сторони цю тенденцію зрівноважували ще видані перед Першою світовою війною спогади Олександра Барвінського. Тут Львів – місто «Просвіти», народовців і москвофілів, «Слова» та «Діла»; українське місто, яке захоплює людину й надовго залишається у пам'яті: «Розкрився перед моїми очима Львів, положений в глибокій кітловині ... Однак над цілим Львовом виринула величава катедра св. Юра з митрополичою палатою на заході, неначе б станула на сторожі столиці князя Льва. До нині осталося у моїй тямці незатерте вражінє сеї живописної картини, яка розкрилась передо мною від личаківської рогачки і сего першого мого в'їзду до столиці краю, де мала куватись моя доля і моя будучина»<sup>68</sup>. Подібні асоціації (однак на іншому хронологічному відрізку й пізніше) були зафіксовані в «Моєму житті» Степана Шухевича. Тут простежувалася еволюція образу Львова: від юнацького зачудування великим містом й розчаруванням у ньому до злиття з міським ритмом життя. Для Шухевича Львів кінця ХІХ – середини ХХ ст. – це навчання в Академічній гімназії та університеті, товариське життя львівських українців, австрійський суд і, нарешті, резонансні судові процеси 1920–1930 рр., у яких він брав активну участь.

Натомість видані в 1932 р. «Історичні проходи по Львові» Івана Крип'якевича водночас були і джерелом інформації, путівником та мандрівничою книгою – різновидом естеїстики у стилі локальних літературних прогульок. Подібними за задумом були «львівські есе» адвоката й Крип'якевичевого однокласника Олександра Надраги («Серед львівських парків», 2004)<sup>69</sup>. Вони поєднували авторську пам'ять про міські ділянки (зокрема т. зв. Городецьке), сквери та парки, порівнювали свята й будні львів'ян, описували давні та нові почуття галичан. При цьому частина текстів Надраги присвячена міжвоєнним карпатським мандрам («Над Черемошем мандруючи»). Для його молодших сучасників (наприклад, Романа Данилевича та

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

католицьких діячів із Католицької акції української молоді (КАУМ) «Орли» Львів асоціювався зі святом «Українська молодь – Христові» (УМХ) в ювілейному 1933 р. як демонстрацією українськості краю, а поза Львовом важливими були, зокрема, паломництва до Крилоса/Галича – свідка давньої руської величі й слави краю.

Так сформувалися й два мемуарні образи самого міста й краю у міжвоєнний час: український та польський. Зрозуміло, українські мемуаристи зображали передовсім українські Львів і Галичину. Одні, як Степан Шах («Львів – місто моєї молодости»), Пилип Гайда («Пройдений шлях»), бачили їх крізь призму педагогічних осередків уже як вчителі, інші – як учні гімназій (Володимир Гоцький у «Спогадах сина Перемишльської землі»), ще інші, як Володимир Барагура («Як я став журналістом: спогади зі студентських років 1928-1934») та Мирослав Семчишин («З книги Лева») – як студенти Львівського університету, а згодом – активні учасники культурного, педагогічного та громадського життя. Ще інші, як Адольф Слиж у «Моїх літах» чи той сам Степан Шухевич у «Моєму житті», зосереджувалися на середовищі суддів та довкола бурхливих політичних процесів, передовсім над прихильниками УВО (Української військової організації) і ОУН. Окремо виник загальний портрет українських політичних еліт 1920-1930-х років, який сформував у мемуарах, з одного боку, представник Українського національно-демократичного об'єднання (УНДО) Іван Кедрин («Життя – події – люди. Спомини й коментарі», 1976), а з другого – наприклад, представник соціального й соціалістичного напрямів Антон Чернецький («Спомини з мого життя», 1964).

Ці спогади в багатьох моментах були доволі критичними й різкими проти окремих постатей, ідей чи ідеологічних напрямів. До прикладу, Іван Кедрин бачив політичний світ із перспективи ліберально-консервативного УНДО і доволі дошкульно характеризував політиків інших течій, особливо тих, хто різко змінював погляди (як письменник Осип Назарук). Антон Чернецький розглядав галицьку політику з погляду соціаліста, якому не дуже подобалися ані ліберали, ані націоналісти. Зрештою, у цей час частина правих (націоналістичних) і лівих (соціалістичних та комуністичних) українських політиків опинилися у польських в'язницях: від Бригідок до Бреста та Берези Картузької. Це їх, певною мірою, об'єднувало. Спогади тутешніх арештантів 1930-х років (анонімна міжвоєнна

«Береза Картузька. Спомини українця-націоналіста, що перебував в тому польському “таборі відокремлення”»), як і пізніші мемуари Володимира Макара «Береза Картузька (спомини з 1934–1935 рр.)» (1956) та о. Ісидора Нагаєвського «Тернистим шляхом. Спогади священника про Березу» (1957), мали згодом слугувати маніфестом нелюдності й авторитарності санаційного режиму. Водночас політико-мемуарний дискурс галицьких українців 1920–1930-х років був дуже диференційованим і поділеним не лише на «комуністичні», «ліберальні» й «націоналістичні» спогади.

Різкі розходження між двома вітками колись єдиного націоналістичного підпілля після загибелі Євгена Коновальця (поділ на ОУН(б) і ОУН(м)) також згодом спричинили появу двох мемуарних гілок – «бандерівської» й «мельниківської». Відомою стала повоєнна хронологічно впорядкована мемуарно-публіцистична епопея Зіновія Книша («Власним руслом», «На повні вітрила», «Дрижить підземний гук», «Варшавський процес ОУН», «Розбрат», «Б'є дванадцята», «У сутінках зради»). Тут західноукраїнський націоналізм поставав у мельниківській перспективі. Проте значна частина спогадів, виданих згодом, подавала його історію, навпаки, з погляду бандерівського крила націоналістичного руху. Натомість, наприклад, один із найпомітніших і наймінливіших ідеологічно політиків міжвоєнного часу Осип Назарук не лише сам був автором спогадів і тревелогів, а й практичних вказівок до їхніх мемуарів. («Як писати мемуари». Львів, 1923). Тут знаний письменник і журналіст доволі категорично встановлював правила дискурсу, порядок написання мемуарів як документів та свідчень «правдиво народної» історії України. Наприклад, стверджував, що спогади про село мають писати переважно селяни, хоч допускав, що це можуть робити й інтелігенти та духовенство. Також закликав записувати спогади про фабрики й ремесла тощо. У цьому, зрештою, Назарук мав повну рацію і виявляв прозорливість, оскільки в польському письменстві такі кроки вже поступово робилися. Так, 1930 р. у Познані, як вислід загальнопольського конкурсу, з'явилися автобіографія Якуба Войцеховського (Jakub Wojciechowski) «Власний життєпис робітника» («Życiorys własny robotnika»), а 1935 р. у Варшаві вийшли «Селянські щоденники» («Pamiętniki chłopów»). На цьому тлі українська мемуаристика дещо програвала.

Звісно, в українській літературі цього часу також були спогади про селян і робітників, авторства інтелігентів або представників

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

духовенства. Прикладом слугує хоч би «Немолів» (1933) Степана Смалья-Стоцького – розповідь про розмірене старосвітське життя серед селян та природи, про рух до освіти і тяжіння до традиції. Загалом мемуари багатьох українських інтелігентів починалися в селі, звідки вони вийшли, продовжувалися картиною містечка, де проходили перші гімназійні науки, та закінчувалися Львовом чи іншим великим центром – і все для того, щоб повернутися до праці з народом, у його середовище. Подібну стратегію демонстрували мемуари українських підприємців. Здавалось би, їхні спогади були нейтральними й опинялися «поза політикою». Це, однак, лише ілюзія. Про що свідчили сюжети про рекламну агенцію Романа Шухевича «Фама» в пізніших спогадах Богдана Чайковського. У його мемуарному дискурсі цей образ був частиною іншого – шахівниці як життя чи життя як шахівниці («Шахівниця мого життя», 2007). На цій життєвій шахівниці «Фама» – легальне успішне підприємство, прихована сторона якого – нелегальна діяльність українських підпільників.

Мемуари українських підприємців міжвоєнної вже містили як чоловічий, так і жіночий дискурс, чи голос, котрий, щоправда, насилу пробивався крізь чоловічий. Так, засновниця фабрики цукерок «Фортуна нова» Климентина Авдикович зображала свій шлях у комерції постійною боротьбою з перешкодами («Перша українська фабрика цукорків “Фортуна Нова”»). На сторінках цих спогадів авторка-героїня відчуває ґендерну нерівність, змушена працювати сама і лише згодом наймає помічників; її фабрика зазнає фінансових та матеріальних збитків; над нею висить загроза банкрутства, її переслідують нервові зриви. Лейтмотивом твору Авдикович стала скарга на байдужість української спільноти, яка керується стереотипними уявленнями про жінку-підприємцю. Тут виникав образ людини, поглиненої справою аж до самозречення: «Я находилася під тягарем прилюдної opinii. Навіть про дітей я забула: для них зірвалася до цього діла, а для діла забула про них. Натомість opinii, та славна opinii, голосила що інше». З другого боку, за її спиною стояв чоловічий дискурс: Авдиковичева не випадково згадувала підтримку митрополита Шептицького та о. Войнаровського (який також був автором спогадів). Проте загалом «чоловічі» підприємницькі мемуари не дуже шкодували Климентину Авдикович, наприклад, підприємця з Борщівщини Івана Романюка («На довгій ниві. Спогади...»), що детально змальовували українську соціотопографію Львова на тлі «українського



промисловиства» в цілому краї, сповнені інвектив проти засновниці «Фортуни нової». Тут її зображено безгосподарною й невмілою, марнотратною і вередливою, а мемуарист шкодував митрополита Шептицького, який всяко допомагав фундаторці фабрики цукерок, несучи моральні й фінансові збитки.

Отож, підприємництво в галицькій мемуаристиці середини ХХ ст. асоціювалося з чоловічими постатями. Справді, відомий у 1930-х роках виробник глинянських килимів Михайло Хамула в мемуарах («Глиняни – місто моїх килимів», 1969) зображав ідеального виробника й торговця передовсім ініціативним і винахідливим чоловіком. Зразком підприємливості у спогадах килимаря слугувала поведінка одного з продавців у його килимовому магазині. З дитинства молодий купець опиняється у світі торгівлі (на ярмарках та між «страганами» – «магазинами» вуличних продавців), де набуває необхідної практики. Пізніше свої фізичні вади (малий зріст і заїкуватість) компенсує доброю стратегією поведінки щодо покупців: кожного вітає «як високо поставлену особистість», виправдовує дорогу ціну якістю товару, у неділі й свята їздить по селах, залучаючи нових клієнтів; зрештою, малими партіями докуповує новий та модний товар, і так добивається успіху в містечку й довкола нього. Сам Хамула описував свою підприємницьку кар'єру як закономірне зростання виробництва й розширення торговельних зв'язків. Справді, на кінець 1930-х років сітка крамниць, у яких продавали глинянські килими Хамули, була розповсюджена, крім Львова та Станіславова, і в Варшаві, Кракові та Вільнюсі.

Завзятість, енергійність і працьовитість слугували основними рисами українського підприємця й у спогадах його сучасника жовківського хлібопекаря Івана Цюрупайловича («Спомини кооператора», 1997). Дещо іншу оптику мали спогади підприємців із тогочасної діаспори. Так, емігрант перших десятиліть ХХ ст. Платон Стасюк, якого вже в 1930-х роках вважали одним із найпомітніших серед українців ділових людей Америки, у спогадах «В Новім світі. Спомини і думки бизнесмена» (1958) диференціював галицьке/українське й американське розуміння підприємництва, надаючи перевагу останньому<sup>70</sup>. Своїми мемуарами галичанин агітував створювати український бізнес в Америці. Проте, описуючи власний досвід адаптації в первісно чужому середовищі, Стасюк бачив себе передовім американським «бизнесменом», а не прихильником



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

«патріотичного» підприємництва, якого дотримувалися галицькі українці: «До таких справ треба підходити цілком бізнесово ..., а передовсім ніколи бізнесу не будувати на національним сентименті». Водночас він вважав, що представники різних українських субетносів, які населяли Галичину, мали різні задатки до того, щоби стати «правдивими бізнесменами» в Новому світі<sup>71</sup>. Водночас, вигідно виділяючи галицьких лемків серед «Американської України», Стасюк стверджував, що перші покоління «свідомих галичан» в еміграції «займалися різною політикою», а не бізнесом, і тому відстали від американців. З другого боку, міжвоєнний час став періодом спогадів про видатних українських письменників, наприклад, Івана Франка, культ якого якраз тоді формувався і жваво обговорювався й матеріали про якого збирали ентузіасти франкознавства, наприклад, Михайло Возняк, Кирило Студинський, Василь Щурат, Михайло Мочульський (... «Іван Франко – студії та спогади», 1938).

Українська мемуаристика Львова й Галичини далі творилася як альтернатива польській. Вона мала власні ідеологічні стилістичні й тематичні ніші, значна частина з яких заповнилася аж після Другої світової війни<sup>72</sup>. Натомість чи не найвідоміший образ міжвоєнного Львова в польській мемуарній та напівмемуарній літературі залишився на сторінках «Високого Замку» (1966) («Wysoki Zamek») Станіслава Лема (Stanisław Lem). Певною мірою на це вплинула загальна популярність автора як письменника-фантаста й футуролога, а певною – специфіка самої книжки, що зображала речі, людей і події, побачені «знизу», а не «зверху» – поглядом дитини, яка поступово мужніє. Так чи так, відносно нейтральна львівська проза Лема почала, можна сказати, репрезентувати загальну ауру мемуарного польського (польсько-єврейського) Львова міжвоєнного двадцятиліття<sup>73</sup>. Із нею перегукувалися спогади Юзефа Вітліна (Józef Wittlin) «Мій Львів»<sup>74</sup>. Тут міжвоєнне місто, хоч теж польське (чи польсько-єврейське), стало сферою «чистої пам'яті» – фантазії – карнавальної Утопії, вулицями й корсами якої, крім інших, походжають Січові стрільці під руку з «Оборонцями Львова». Фактично, це така ж уявна подорож до загубленого міста, як і пізніша віртуальна мандрівка до втраченого Львова українського письменника-емігранта Зенона Тарнавського «Дорога на Високий Замок» (1964).

Проте міжвоєнний період став часом і «справжніх» українських та польських мандрівних записок чи тревелогів. Звісно, з польської

сторони в цій сфері була значна перевага<sup>75</sup>. У світ (хоч із різних причин) подалися й українські мандрівники – як Петро Карманський, який напередодні Великої війни, у 1913 р., відвідав Північну Америку, залишивши фейлетони «Мав'яче дзеркало»/«Листи з Канаду і про Канаду», а по війні (у справах ЗУНР) опинився в Бразилії, видавши згодом спогади про тамтешню українську громаду як відображення Галичини чи України загалом («Між рідними в Південній Америці», Відень, 1926)<sup>76</sup>. Серед подорожувальників були й лікарі, як Іван Куровець. З одного боку, він записував свої враження від недалеких мандрівок у Карпати, на т. зв. літниська, критично оцінюючи ці «оселі» чи санаторії («Живець Черче»). З другого боку, медик барвисто зображав мандрівки Центральною, Західною і Південною Європою зламу 1920–1930-х років («По Югославії та Італії», 1925; «3 подорожі до Італії», 1927). Маршрут колишнього міністра здоров'я ЗУНР пролягав через Австрію, Німеччину, Югославію та Італію. Тому в його дискурсі присутнє й розчарування колишньою столицею, повоєнним Віднем, що суттєво деградував, Габсбургами, які вже зійшли з політичної арени (зокрема і Францом Йосифом I); зацікавлення слов'янськими народами Югославії – порівняно з німцями, а також притаманне для ліберального діяча неприховане настороження від подій у фашистській Італії з її тоталітарними порядками й заборонаю критикувати Беніто Муссоліні (Benito Mussolini)<sup>77</sup>.

З другого боку, частина галичан (та пов'язаних із ними емігрантів з Великої України) описувала свої поїздки в міжвоєнну Італію з певною сатисфакцією. Наприклад, журналіст і колишній січовий стрілець Михайло Островерха певний час позитивно відгукувався про тамтешній режим, подивляючись «відродження давнього Риму» («Нова імперія: Італія і фашизм», 1938). Однак згодом, після Другої світової війни, описував свої враження від Італії лише як від світлої країни мистецтва та центру Католицької Церкви. Саме так, зрештою, її бачили й інші мандрівники – передусім мистці (як Святослав Гординський), священники та паломники.

Подібною була й ситуація з Іспанією. У час громадянської війни 1936–1939 рр. та частина галичан, яка дотримувалася «правих» поглядів й підтримувала католицизм, згадувала передовсім фалангістів, які, на її думку, були захисниками від комунізму та безбожництва. Натомість прихильники «лівих» ідей (комуністи, соціалісти), особливо рекрутовані із Західної України бійці інтербригад,

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

навпаки, пригадували свої бої в рядах республіканців як «борців з реакцією». Ще більше це стосувалося Німеччини кінця 1920-х – початку 1930-х років, коли у країні почали міцніти націоналістичні рухи. Наприклад, о. Леонтій Куницький у книжці зі знаковою назвою «Вітер від моря» (1927) описував настрої німців «вільного міста» Гданська/Данціґа (зокрема членів «Сталевого шолома»/Stahlhelm) та околиць як зразок патріотизму, відданості своїй батьківщині, і з цікавістю – їхні ритуали.

Водночас автор ставив за приклад для галицьких українців кашубів, які не втратили своєї ідентичності в германізованому середовищі: «За сто п'ятдесят літ не потрапили німці, така могутня, культурна нація, як німці, з'їсти до решти націю простих рільників і рибалок! Історія кашубів каже нам українцям: вгору серця!». Зрештою, навіть після Другої світової війни міжвоєнний Гданськ/Данціґ для частини галичан був символом освіти, а не німецького націоналізму чи націонал-соціалізму: з ним були пов'язані спогади «данцігерів» – студентів місцевої політехніки, яким було важко потрапити до львівських вищих шкіл і які мусили вчитися поза рідним краєм («Пропам'ятна книга Данцігерів: Історичні нариси та спомини колишніх студентів Політехніки Вільного Міста Данціґу 1921-1945», Філядельфія; Торонто, 1979). Популярною серед українців залишалася також масариківська Чехія (Подебради й Прага), котру навіть згодом, уже в 2000-ні роки, українці, наприклад, Микола Колесса («Сто років молодості»), згадували з вдячністю як країну музики, театрів і вищої освіти. У цей час почав зароджуватися мемуарний дискурс «галицьких американців»-емігрантів, тих, хто прагнув освоїти землю індіанців та підприємців. З другого боку, топос Америки проник у мемуарний дискурс галицьких українців. Її образ освоювали через спогад того ж о. Пристая («З Трускавця – у світ хмародерів»), де священник описував свою адаптацію на новому континенті. А також популяризував невгамовний і неординарний Осип Назарук, який (ре)формував образ США та його мегаполісів (передовсім «столиці жовтого диявола», «пекольного й захопливого» Нью-Йорка), американського фронтиру/Дикого Заходу, «американської Колумбії» й Канади з її просторами. Наслідком були його книжки «У найбільшій парку Скалистих гір», «На спокійнім океані», «В лісах Алберти і Скалистих горах» тощо. У міжвоєнний час Назарук був відомий і враженнями з Києва та Великої України,

котра згодом опинилася за кордоном («Рік на Великій Україні»), і описами Волині, що перебувала за умовним «Сокальським кордоном». Натомість подорожні нотатки отця-ректора Йосифа Сліпого (про які вже мовилося) вели читачів до Святої землі та в Англію<sup>78</sup>.

«Актуалізація» образу екзотичних країн Близького й Далекого Сходу у свідомості українських читачів цього часу наступила, швидше за все, після появи тревелогів Степана Левинського та Софії Яблонської. Подорожні записки першого, певною мірою, ґрунтувалися на протиставленні та взаємодоповненні західної і східної цивілізацій: «Від Везувія до пісків Сахари» (1926), «Схід і Захід» (1934). З одного боку, тут відчувалася «класика Заходу» з його античністю, ренесансом, середньовічним християнством й сучасною культурою; з другого – розмаїття Сходу: від мусульманізованого Константинополя/Стамбула і Єгипту як «краю пірамід та мінаретів» до далекосхідних країн буддизму й сінтоїзму. Ілюстрації, особливо малюнки Святослава Гординського до «Сходу й Заходу», підкреслювали цю атмосферу контрастів: строкатості й монументальності, спокою й метушливості. Подорожі Яблонської цікавили галичан і гендерним виміром (авторка-мандрівниця, а не «звичний» мандрівник), і самими маршрутами та їхнім сприйманням: «Чар Марока» (1932), «З країни рижу і опію» (1936), «Далекі обрії» (1939), «Листи з Китаю». Динамічна розповідь, доповнена авторським візуальним фоторядом, формувала тут мозаїку подій та рецепцій – певною мірою таку ж сонячну, як і клімат тих країн, куди мандрівниця їздила, та передавала стрімкий ритм її подорожей і рвучкість думок. Проте всюди відправним пунктом залишалася Європа, зокрема «Мекка митців» – Париж: у вигляді «З японського дому» (1932) Левинського чи «Листів з Парижа» Яблонської.

Париж справді манив галицьких «мистців». Приклад – поетичні враження того ж таки Святослава Гординського, але вже як поета. Франція, де мистець жив два роки, стала для нього синонімом артистичної богеми та читання в Латинському кварталі Парижа: «Живу в старім Quartier Latin, вгорі, на п'ятому етажі, куди по кілька раз на день старими сходами вилажу, і, відпочивши після них, в затишші радісної праці, сідаю серед фарб і книг – незнаний друг і “муз і грацій”» («Листи з Парижа»). З другого боку, «Листи з Парижа» були водночас віртуальною подорожжю назад, у Галичину: «І весь заслухуюсь у стук/ Тремкого серця./ Бо ніколи Вже не

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

зміню його./ Воно, все непокірне й вічно хиже,/ Не обласкавиться вином/ Ніяких зоряних Парижів./ Воно снується, молоде,/ По дебрах галицького ліса,/ Де, вставши з-за дерев, бреде/ Полями філософський місяць,/ Де віття гостролистих верб/ Веде таємні розговори,/ Де плеще хвилями Дністер,/ Де пнуться в небо темні гори». Зрештою, серед галицьких поляків та українців побутувало уявлення про «несерйозну Францію» й французів як про життєрадісних, активних, проте доволі легковажних людей<sup>79</sup>. Натомість поза краєм опинилися й вимушені мандрівники/кочівники – політичні емігранти, окремі з них вже писали спогади про Галичину й своє життя в інших країнах. Як, наприклад, мемуари Мирослава Січинського, який ще 1908 р. здійснив замах на намісника Галичини Анджєя графа Потоцького (Andrzej Potocki), 1911 р. утік і спостерігав за краєм спочатку з Норвегії, потім – зі Швеції, а остаточно – зі США («Зі споминів Мирослава Січинського», Подебради, 1928).

Проте всі реальні та текстуальні, добровільні й вимушені мандрівки, зрештою, поверталися до спогадів про Галичину. Так, «Сновидів» (1938) того ж таки Святослава Гординського – це, з одного боку, напівсонна фантасмагорія, а з другого – «розгублений між рядками» спогад чи «переплетіння вражень» про реальне галицьке село (Сновидів), де поет гостював щоліта на парафії. Так само «Елегія про співучі двері» його приятеля Богдана Ігоря Антонича також була поетичною формою спогадів про дитинство, село й далеку гірську парафію, котра прозирала крізь тканину ще молодій пам'яті і яку він вже намагався зафіксувати чи навіть проаналізувати: «Співучі двері, сивий явір,/ старий, мальований поріг./ Так залишилися в уяві/ місця дитячих днів моїх,/ так доховала пам'ять хлопця/ затьмарені вже образи,/ такий обмежений став обсяг/ тієї пісні, що дрижить,/ яка зворушенням хвилює,/ та все ж без зайвої сльози/ пейзажі споминів малює» («Елегія про співучі двері»). Подібними були й гімназійні мемуари Антонича, де спогади про відносно недавній час теж у поетичній формі «просочувалися крізь полотно забуття»: «Стільки минуло вже днів, полотном забуття їх накрито./ Нині вже інший є світ, може, зісталось клейно./ Іноді вийму старий, запорошений з віршами зшиток,/ замкнений в шафі від літ./ Так, це було вже давно» («Зелена елегія»). Нарешті, післявоєнна «Книга про батька», теж священичої дитини, міжвоєнної мандрівниці Софії Яблонської – також спогад про атмосферу галицької

плебанії, її мешканців і сільське оточення, поданий крізь призму дитячих емоцій, діалогів, динаміку руху персонажів.

Певною мірою, це – мемуарна ідилія, однак неповна. В окремих випадках йшлося про ідилію, що зникає уже в міжвоєнний час. Такими стали пізніші мемуари авторки, яка зустріла цей час дитиною та юнкою, – Лариси Крушельницької («Рубали ліс. Спогади галичанки», 2001). Вона показувала, з одного боку, утопію щасливого дитинства в колі двох галицьких родин – Крушельницьких і Левицьких, а з другого – трагедію родини, яка з щирого переконання ефективності українізації/коренізації (і в пошуках праці та кращого життя) виїхала на тогочасну УРСР. Ці спогади – відображення великого психологічного зламу: відносно щасливої подорожі до Києва й Харкова, зустрічі з новим життям у новому (насправді малознайомому) світі та раптового знищення галичан у безодні сталінських репресій. Водночас вони містять елементи своєрідного тревелогу – подорожі «на Велику Україну». Довгий час мандри галичан за Збруч і з-за Збруча залишалися поза межами мемуарного дискурсу. На це були вагомі політичні причини та елементарна боязнь тоталітаризму. Невипадково, наприклад, син Івана Франка Петро, повернувшись у Галичину, за спогадами сучасників, відмовлявся будь-як згадувати своє перебування в УРСР. Мандрівки з УРСР також контролювали. На цьому тлі рідкісними винятками були такі тексти, як «Рейд у Скандинавію» Валер'яна Поліщука (Харків, 1931), першою зупинкою якого ставала «Столиця кол. Українського П'ємонту» Львів та його літературне й мистецьке середовище (оцінене доволі критично). Між іншим, тут письменник зауважував, що кордон на Збручі «не просто ділить, а ріже по живому». Однак справжня зустріч двох мемуарних Україн відбулася аж 1939 р., у зовсім інших, спочатку відносно радісних, а згодом дуже драматичних, обставинах.

Друга світова війна не лише відокремила історичні епохи, змінила кордони, а й значно змінила структуру та суть галицької мемуаристики, як і образ Галичини в мемуарах. (Окремою темою усіх спогадів, що описували час наближення війни, стала Карпатська Україна 1939 р. як спроба реалізувати мрію про державність. Цей мотив утраченої державності вже 1940 р. реалізував галичанин Володимир Бирчак у празьких мемуарах «Карпатська Україна. Спомини й переживання»). Так чи так, а для частини галицького соціуму перехід

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

Червоної армії через Збруч у вересні 1939 р. означав нову, вимушену, подорож чи втечу, про яку згадував Осип Назарук («Утеча зі Львова до Варшави. Спогади українського консерватиста з першої половини жовтня 1939 року» / «Зі Львова до Варшави: Утеча перед совітами в пам'ятних днях 2–13 жовтня 1939 р.»). Спогади, що фіксували цей час, відображали тектонічні зміни в історії та культурі. Наприклад, «Спомини з передвоєнного Львова і воєнного Відня» Романа Волчука<sup>80</sup> містили відразу три компоненти, чи три світи. Перший – передвоєнний Львів як місто родинної історії. Другий – Львів 1939–1941 рр. – місто радянської влади («визволителів») з одночасною українізацією і репресіями проти українських діячів. Третій – Львів 1941–1944 рр. – місто безжального німецького «нового порядку», з одного боку, й активного життя українських організацій – з другого. Так само й у пам'яті Остапа Тарнавського, автора «Літературного Львова. 1939–1944»<sup>81</sup>, місто і край асоціювалися з турбулентністю часу, що кидає суспільство в напрямі радянського та нацистського режимів, але й з інтенсивним, навіть безтурботним, товариським і творчим життям українських письменників. Пізніші мемуари тодішнього юнака, а згодом історика Лева Біласа («Оглядаючись назад. Пережите 1922–2000 і передумане»)<sup>82</sup>, також заторкували обидва періоди. Проте Львів і Галичина 1930–1940-х років для Біласа – не так щоденна реальність, як історіософська категорія пам'яті. Тут розповіді про передвоєнний час, напруження між українцями й поляками, що наростало, і війну ставали пунктами роздумів про психологію дитинства й молодечих років, геополітичну ситуацію у Європі й те, як її сприймали українці, а також про те, якими були рушійні сили історії ХХ ст. загалом. Один із драматичних моментів цих спогадів – картини Голокосту, страждання євреїв і відчайдушного намагання українців їм допомогти. Загалом же більшість спогадів галицьких українців цього часу були фактологічними або ж «сентиментально-фактологічними».

Звісно, мемуарні образи радянської та німецької Галичини існували, хоч і поряд, але й окремо. Так, з одного боку, виникла картина «сірого» радянського Львова 1939–1941 рр. Це місто шокує «корінних» мешканців, але водночас приваблює «прибульців зі Сходу», як у романі-(напів)спогаді Віри Марської (Марії Струтинської) «Буря над Львовом» (Львів; Краків, 1944) або у збірнику (переважно анонімних) спогадів «Західня Україна під большевиками» за редакцією



Милени Рудницької (1958). Тут польський та український мемурні образи міста несподівано зближувалися («Lwowskie pod okupacją sowiecką (1939–1941)». Rzeszów, 2006). Спогади зображали вступ радянських військ на західноукраїнські землі майже повною несподіванкою для більшості галичан. Лише окремі українські мемуаристи фіксували згадки про поширення у вересні 1939 р. проросійських/прорадянських настроїв серед польського населення – чуток, нібито «Радянський Союз скоро прийде на поміч Польщі». Натомість польські мемуаристи згодом описували дії радянських військ лише як знак остаточного розпаду їхньої держави. Нових жителів регіону вони зображали недиференційованими «советами», «напівазіатами» чи навіть «монголами». Після картини короткої «радість з українізації» і знищення «чужої Польщі», у мемуарах галицьких українців виникали нові мотиви: незадоволення режимом, страх перед депортаціями та репресіями, дефіцит товарів, колективізація, націоналізація й конфіскація приватного майна тощо. Тому відступ радянських військ у червні 1941 р. галичани, здебільш, описували як певну полегшу, сподівання на краще. Звідси доволі радісна рецепція «втечі перших москалів/советів» у мемуарах галичан.

Водночас за ними в дискурсі з'являвся мотив шоку – згадка про тогочасну «західноукраїнську трагедію»: перед відступом Червоної армії у тюрмах Львова й інших галицьких містечок почалася масова ліквідація в'язнів, насамперед притягнених за політичними статтями, а також місцевої інтелігенції. При цьому польське бачення подій інколи було навіть радикальнішим, ніж українське. Польські мемуаристи зображали українсько-радянський Львів та цілу Східну Галичину абсолютним нонсенсом, містом черг і злиднів. Ця територія залишалася для них відібраною Східною Мало-польщею, а не Україною. Прикладом слугувала «Поезія, проза і драма: щоденник дівчини-підлітка: Львів 1939–1941» («Poezja, proza i dramat: pamiętnik nastolatki: Lwów 1939–1941») (1999) – видані наприкінці ХХ ст. у формі щоденника своєрідні спогади Ядвіги Дабулевич-Рутковської. Загалом у її пам'яті тогочасний Львів залишився місцем, де формувалася суперечливий світогляд дівчини-підлітка, тому образ цього міста складався з різких контрастів та категоричних оцінок. Часом великих потрясінь (що природно) виглядали 1939–1941 рр. і в спогадах о. Ісидора Нагаєвського («Між двома війнами (1939–1941)», 1960).



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

У такому контексті прихід військ нацистської Німеччини автори спогадів описували як певний вихід із ситуації (звідси зображення радісної зустрічі «нових, західних, визволителів»). Однак сприймання й мемуарне зображення «німецьких» Львова й Галичини було ще складнішим та неоднозначнішим. З одного боку, у спогадах того ж Остапа Тарнавського, Володимира Кубійовича («Мені – 70» та «Мені – 85», «Українці в Генерал-Губернаторстві»), як і в текстах «тимчасового львів'янина» Юрія Шевельова («Я – мене – мені... і довкруги», 2001) спочатку склався напівілюзорний образ відносно щасливого для українських інтелектуалів міста й краю, де кипить праця з «народної самоорганізації». Частина тогочасних політичних діячів згадувала перші дні німецької окупації краю як час розкриття комуністичних злочинів (трагедія західноукраїнських тюрем) та великих надій (Акт 31 червня 1941 р. у Львові). У спогадах частини тодішніх українських політичних діячів цей час виглядав навіть періодом певних можливостей для української спільноти. Цю парадигму віддзеркалювали, зокрема, й мемуари Костя Паньківського: «Від держави до комітету» (1957), «Роки німецької окупації» (1965), «Від комітету до Державного Центру» (1968). Щоправда, такий підхід контрастував з образом Галичини й Львова в тогочасних польських та єврейських спогадах<sup>83</sup>.

Переосмилену українську візію подій репрезентували спогади Лева Біласа чи Євгена Наконечного «Шоа у Львові» (Львів, 2004). Крізь призму дитячих згадок вони не лише емоційно зображали приголомшливу драму Голокосту, сценами якої став Львів та ціла Галичина, а й роль українців у порятунку євреїв. Зрештою, тут, як у спогадах Наконечного, сплітався цілий клубок мотивів: від життя робітничих кварталів Львова у воєнні та передвоєнні роки до зворушливої дружби львівських дітей – євреїв і неєвреїв – на тлі знищення львівського гетто та його жителів. З другого боку, «Мандрівка крізь ілюзії» Курта Левіна (Kurt Lewin) демонструвала роль українських монахів-студитів, їхнього настоятеля Климентія Шептицького та самого митрополита Андрія Шептицького у порятунку єврейських дітей. Іншим дискусійним пунктом українських спогадів у контексті польської та єврейської мемуаристики стали спогади про дивізію «Галичина»<sup>84</sup>. Попри все, над ними далі тяжить політичний дискурс і стигми подій 1939-1945 рр. На класичні тревелоги в цей час місця майже не залишалось, хоча багато мемуарів про воєнний

час закінчувалися, зрештою, вимушеною мандрівкою («тулячкою») по Західній Європі, перебуванням у небезпечному «червоному Відні», звідки частину українців вивезли в Сибір, або ж, як у випадку спогадів Лариси Крушельницької, виїздом на Захід і несподіваним поверненням до Львова<sup>85</sup>.

**Постісторія.** Закінчення Другої світової війни стало початком постісторії галицької мемуаристики та літератури подорожей XIX–XX ст. Після того, як у 1944 р. Західну Україну вдруге зайняли радянські війська, ця традиція поділилася (щонайменше) на дві парадигми. Одну її частину репрезентували тексти тих, хто залишився на рідній землі, другу – емігрантів. У повоєнній УРСР мемуаристика й мандрівнича література мусили балансувати між пам'яттю, літературною традицією та стандартами соціалістичного канону й реальності СРСР і країн соцтабору. У літературі подорожей це означало, що носії колишньої галицької традиції тепер могли переміщатися або в межах свого краю (УРСР, СРСР), або у «країнах соцтабору»; держави ж «капіталістичного табору» ставали для них майже недоступними. У мемуаристиці це означало, що частина тем і проблем, які підіймали перед тим, тепер потрапляли у сферу мовчання. Так, з одного боку, галичани мали навіть більше зразків для наслідування, зокрема через удоступнення перекладів зі світової літератури. У подорожньому письменстві їхня кількість поступово зростала<sup>86</sup>, хоч із певними нюансами. З другого – з'явилося багато нових автобіографій та спогадів<sup>87</sup>.

Для Західної України «оазами мемуаристики» стали спогади про Івана Франка (вийшли кількома виданнями), Василя Стефаника («Василь Стефаник у критиці й спогадах») тощо. Своєрідний сегмент у післявоєнній Галичині зайняли мемуарні й напівмемуарні нариси Михайла Рудницького. У «В наймах у Мельпомени» (1963), «Непередбачених зустрічах» (1969), а особливо в «Письменниках зблизька» (1958–1964) поряд опинилися силвети дуже різних постатей: від Юрія Рудницького (Юліана Опільського) до Тадеуша Бой-Желенського (Tadeusz Boy-Żeleński); від Ольги Кобилянської, Олександра Олеся й Миколи Вороного до Антона Крушельницького, Василя Бобинського, Степана Тудора і Ярослава Галана. Післявоєнний дискурс Рудницького частково був модифікацією його довоєнного стилю мислення та оцінки побаченого й почутого (чи побачених і почутих людей). У ньому відчувалися також перегуки

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

з дискурсом тих, хто став персонажем його мемуарів. Наприклад, «В Наймах у Мельпомени» простежувалася аналогія і протиставлення до «Флірту з Мельпоменою» («Flirt z Melpomeną», 1920) Тадеуша Бой-Желенського. Наприкінці 1950-х й на початку 1960-х років спогади Рудницького і його сучасників були певним компромісом, вікном у дорадянське й неарадянське минуле, вписаним у радянський контекст. З другого боку, мемуари про «письменників зблизька» балансували між художньою уявою, яка творила героїв і антигероїв, та інколи «ущипливою» фактографією пам'яті, і це спричиняло різні інтерпретації.

Водночас в УРСР публікували мемуари галицьких діячів 1930-1940-х років і спогади про галицьких діячів цього часу, хоч це стосувалося насамперед політично-нейтральних постатей відомих мистців, зокрема Соломії Крушельницької («Славетна співачка: Спогади і статті», 1956; «Соломія Крушельницька: Спогади. Матеріали. Листи», 1978) та Олександра Мишуги («Видатний співак Олександр Мишуга (спогади)», 1964); «Олександр Мишуга: спогади, матеріали, листи», 1971) або реабілітованого «галицько-негалицького» Леся Курбаса («Леся Курбас: Спогади сучасників», 1969). Однак загалом літературна мемуаристика цього часу була сконцентрована довкола інших постатей міжвоєнного й воєнного періоду, як-от Ярослав Галан, якого змальовували радянським мучеником у боротьбі з націоналізмом і католицизмом («Ярослав Галан: Спогади про письменника», 1965). Загалом історико-літературна пам'ять Західної України після 1944 р. концентрувалася довкола «історії революційного руху в Галичині», «боротьби за Возз'єднання з Радянською Україною», «подвигу радянського народу в Великій Вітчизняній війні», «встановлення нового, соціалістичного ладу (індустріалізації й колективізації)» і «ліквідації уніатства та антикомуністичного підпілля» у перші повоєнні роки. Будь-що пов'язане з національно-визвольними змаганнями та й загалом із довоєнною буржуазною Галичиною підлягало цензуруванню або вилученню. Тому не дивно, що й значна частина «уснонародних споминів» про 1914-1918 рр., а тим більше 1939-1944 рр. і перші повоєнні, якщо й залишилася (бо респонденти не хотіли їх оприлюднювати), то у вигляді архівних польових записів радянських фольклористів і діалектологів, які могли використовувати їх лише фрагментарно, у ґрунтовно переробленому вигляді або взагалі остерігалися записувати чи публікувати.

Світ довкола СРСР, зокрема УРСР, був поділений на «свій» і «чужий», а це означало, що пріоритетними стали подорожі або своєю республікою, або союзними; менш бажаними – мандрівки країнами соціалістичного табору, і дуже небажаними – капіталістичними країнами. При цьому опис усіх видів мандрівок підлягав (само) цензуруванню з огляду на ідеологічні стереотипи соціалістичної Батьківщини та кліше її соцреалістичної літератури. Тому навіть мемуари, які публікувалися у дещо ліберальніших виданнях Чехословаччини («Дукля») чи Польщі (Календарі УСКТ) у підрадянській Західній Україні, вважали «підозрілою лектурою».

Еміграційна мемуаристика й література подорожей розвивалися у зовсім іншому руслі, бо репрезентувала хвилю політичної еміграції. Ті, хто вимушено опинилися поза межами рідного краю, відтворювали чи реконструювали його обриси, фіксували в культурній пам'яті з надією, що вона передасться наступним поколінням та вбереже їх від асиміляції. Тексти цього типу мали демонструвати принципову антирадянськість Західної України, слугувати платформою Іншого, опозиційного, письменства. Тому значна частина спогадів, що стосувалися Галичини першої половини ХХ ст., з'явилася саме в діаспорі. Еміграційні спогади мали дуже різні стилістичні, ідеологічні ніші, їхні автори належали до різних соціальних груп і емігрували в різний час. Так, спогади Сильвестра Калинця («Шляхом самоосвіти») показували, як хлопець із Ходорова, пройшовши через австрійське військо та пошту, стає популярним українським письменником у бразильській Куритібі. Поступово з'являлися й мемуари галицьких українських «піонерів»: тих, хто першим освоював і будував «віддзеркалену» американську Русь/Україну, але пам'ятав європейську Галичину кінця ХІХ – початку ХХ ст. Частину таких текстів становили записані іншими авторами спогади галицьких селян-русинів, які, наприклад, зібрав Василь Чумер ще 1942 р. («Спомини про переживання перших українських переселенців в Канаді 1892-1942»), частина ж була авторськими текстами першопрохідців із Галичини, зокрема Дмитра Прокопа («Спомини вчителя-піонера», 1979), «Мої піонерські пригоди в Канаді» Михайла Романюка (1958), мемуари Михайла Прокопівка «З Городиславич – у світ широкий» (1972), «Моя Канада і я. Спогади і розповіді про українських піонерів у Канаді» (1974) Василя Гавриша.

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

Ці мемуаристи дотримувалися різних дискурсивних стратегій, зверталися до різних тем та описували їх у різних ракурсах. Одні акцентували на меланхолійній атмосфері Галичини першої третини ХХ ст. з її священничими родинами (як у спогадах о. Степана Венгриновича «Моя рідня», 1994), плебаніями і приходствами (з яких починалися мемуари Володимира Поповича «Під українським небом. Спогади 1908-1940»). Також ці акценти робилися у напівмемуарній повісті о. Михайліва (псевдонім) «Лисовичі: хроніка галицького приходства» (1980).

Частина спогадів формувала ідилію чи напівідилію дитинства та юності в довоєнній Галичині, образ колишніх галичан і галичанок на тлі їхньої релігійності, як у текстах Марії Кузьмович-Головінської («Портрет: Автобіографія», Торонто, 1978) та Ольги Шепарович-Кузьмович («Про це і те», 2003; «Про вчора і сьогодні», 2003). У цю парадигму частково вписувалися й (пост)галицькі шкільні спогади, як-от «Калиновий міст. Збірка споминів-розповідок із дитячих років у Немирові і з життя учнів Яворівської гімназії в 1914–1928 рр.» (1982) Володимира Барагури й мемуари з університетського життя того ж таки автора («Як я став журналістом», 1993), сконцентровані довкола навчання в університеті та студентського побуту в Академічному домі<sup>88</sup>. При цьому частина авторів, як Михайло Островерха («Обніжками на битий шлях», 1957), не просто використовували подорожні метафори для розгортання мемуарної розповіді, а намагалися показати еволюцію свого життя у міжвоєнний час. За океаном також з'явилися спогади про різні професійні середовища Галичини першої половини ХХ ст.: від галицьких літераторів чи літературної богеми 1920–1940-х років, яку в формі художньої розповіді про «впізнаваних персонажів» репрезентувала Оксана Керч своїми «Альбатросами» (Буенос-Айрес, 1957), до спортсменів/спортсменів, життя яких у книжці «З футболом у світ» (1985) зображав Олександр Скоцень.

До цього, як і в передвоєнний час, доєднувалися спеціальні пропам'ятні книги й альманахи, у яких збирали «матеріали, статті і спомини» з історії українських громадських інституцій у Галичині й на поселеннях: як «Пропам'ятна книга, видана з нагоди 40-літнього ювілею УНСоюзу» (1936), «Пропам'ятна книга Сестер Василянок у Львові» (1980), «Пропам'ятна Книга Поселення Українського Народу в Канаді, 1891–1941» (1941), «Ювілейна книга Української Академічної

Гімназії у Львові. На 100-річчя першого українського іспиту зрілості (1878–1978)» (1978) або навіть цілих міст і сіл («Городниця. Пропам'ятна книга села над Збручем в Україні», 1958). Еміграційна повоєнна мемуаристика загалом була регіоналізованою, зокрема спогади стали частиною таких історико-мемуарних збірників: «Надбужанщина: Сокальщина, Белзщина, Радехівщина, Каменеччина, Холмщина і Підляшшя. Історично-мемуарний збірник» (Нью-Йорк, 1986–1994); «Дрогобиччина – земля Івана Франка»; «Над Прутом у лузі... Коломия у спогадах» (Торонто, 1962), а згодом – «Бережанщина у спогадах емігрантів» (1993). Ще частина мемуаристів ідентифікувала себе з етнічними субгрупами і регіонами їхнього заселення – Лемківщиною, Бойківщиною чи Гуцульщиною. Наприклад, як Василь Лозовчук у «Стежках життя гуцула Березуна. Спогади» (1986). Окремі автори, як о. Петро Чавс, поєднували спогади про власне життя зі спогадами про субрегіони, обділені увагою інших мемуаристів («У вирі життя: Мостищина і Судововишенщина»)»<sup>89</sup>.

На тлі регіональної пам'яті з'являлися згадки про окремих галицьких діячів і діячок («Виховниця поколінь Константина Малицька – громадська діячка, педагог і письменниця», 1965). Образ «давньої Галичини» в діаспорних текстах доповнювали й спогади про довоєнні релігійні мандрівки-паломництва, як у тексті Марії Кузьмович-Головінської, яка акцентувала на марійному культурі у своєму галицькому житті («Зарваниця», 1972). Світ релігійної Галичини у спогадах концентрувався переважно довкола унії/греко-католицизму/українського католицизму – як, наприклад, у томі, присвяченому святу УМХ у Львові 1933 р. («Українська молодь – Христові. Пропам'ятна книга», 1991), або ж у тритомнику «Світільник істини. Джерела до історії Української Католицької Богословської Академії у Львові, 1928–1929–1944: з нагоди її 50-літнього ювілею» (1983). На цьому тлі рідкісними були спогади визнавців інших деномінацій, наприклад, баптиста Івана Угриня, який розповідав про вплив своєї місії на життя краю під доволі специфічною назвою – «Особливі дії в мальовничій Галичині» (1980).

В еміграційному середовищі сформувалися й медичні спогади галичан, наприклад, Григора Дмитрива «Проти хвиль (спогади лікаря)» (1964), де розповідь про лікарський фах переплетена з картиною політичної ситуації в Західній Україні напередодні та в час Другої світової війни. Це ж стосувалося й менших чи більших мемуарів

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

інших медиків, скажімо, лікарів та письменників Юліана Мовчана, який згадував історію селянської (батькової) родини між двома світовими війнами («Незабутнє й непростене», 1982), Романа Осінчука, що концентрував увагу на постаті знакового Мар'яна Панчишина, чи Софії Парфанович, яка згадувала ще передвоєнне письменницьке середовище Галичини й України, описуючи свою подорож до Києва 1940 р. («У Києві в 1940 р.», 1950). Згодом парадигму діаспорних мемуарів доповнили спогади українських видавців та книготоргівців («Історія моєї “Сурми”: спогади книгаря» Мирона Сурмача, 1982), кіномитців-«фільмарів» («Фільмова творчість Ярослава Кулиничка», 1994) – своєрідний галицький еквівалент «Пригод фільмара» (1986) вихідця з Житомирщини Юрія Тамарського.

Військовий чи військово-політичний сегмент емігрантських мемуарів становили спочатку спогади жовнірів УСС та УГА, а згодом – бійців УПА, наприклад, Юрія Борця, авторів «Літопису УПА», мемуари Володимира Мокловича «Говорить Підгір'я» (1958) або ж книжки Миколи Сидора Чарторійського «Між молотом і ковадлом (причинки до історії УПА)», «Спомини 1942-1945 рр.» (1970) чи «Від Сяну по Крим (спомини учасника III похідної групи-південь)» (1941-1951). Окреме місце в цій парадигмі займали спогади випускника Самбірського вчительського семінару Степана Стебельського (Хріна) «Зимом в бункрі» (1950), «Крізь сміх заліза» (1952) – майора-підпільника, який писав свої тексти буквально «в схронах чи бункрах» й загинув 1949 р. Вони протиставляли українських повстанців чи «революціонерів» і нацистам, і комуністичній владі, і польському підпіллю (оминаючи водночас проблеми Волині 1943 р., Галичини 1944 р.). Поряд із ними публікували й мемуари представників легальних військових формацій із різних сторін, що воювали: військових капеланів («Спогади польового духовника» Ісидора Нагаєвського, 1985), комбатантів-дивізійників («Вежі й кулемети» Павла Грицака, 1959) і доволі рідкісні мемуари галичан, мобілізованих у Червону армію («Один рік у Червоній Армії» Івана Ящишина, 1982).

Проте до «воєнної» тематичної ніші входили й спогади в'язнів нацистських таборів, наприклад, Івана Стасіва («В кігтях нацистських тиранів: спогади в'язня 11961», Нью-Йорк, 1987), опубліковані в католицьких «Дзвонах» мемуари представника Українського Червоного Хреста (УЧХ) і Українського Центрального Комітету (УЦК)



Романа Данилевича про радянські табори військовополонених та жахи їхнього життя. Частина описувала страждання авторів під час масових депортацій і вивезень ще за «перших советів» або відразу після війни, як у мемуарах Івана Німчука «595 днів советським в'язнем» (1950), Антона Княжинського «На дні ССРСР» (1959), Наталі Яхненко «Від Бюра до Бригідок. Трохи спогадів з 1939–1941 років» (1986) або у «Спогадах молодих літ і заслання» Леонтія Куницького (1990). На еміграції творилися (але не були опубліковані) також і спогади про заслання кардинала Йосифа Сліпого. Інші ж автори, як актор Йосип Гірняк у «Споминах» (1982), навпаки концентрували розповідь на відносно аполітичному мистецтві. Однак у вирі подій 1939–1944 рр. навіть воно, врешті-решт, ставало елементом політики.

Частина діаспорних мемуарів галичан середини ХХ ст., які покинули край, описувала життя авторів крізь призму їхньої вимушеної мандрівки – еміграції, як у Тимодея Мацьківа «З-над Дністра на канадські прерії (Мій життєвий шлях)» (1963), Володимира Барагури «Зустріч з русалкою у хвилях океану. Крихти мого життя – дійсність і вигадки» чи Марії Кузьмович-Головінської «Чужиною» (1977). Водночас на діаспорній території спогади галичан згодом опинилися в колі іншої пам'яті, з якою вони то контактували, то конфліктували, – спогадів емігрантів із Великої України, як «Зустрічі і прощання» Григорія Костюка та пізніших «Я – мене – мені ... і довкруги» Юрія Шереха-Шевельова, котрі часто репрезентували інший, негалицький, дискурс і негалицький погляд на галицькі реалії й постаті.

Частково в руслі міжвоєнних галицьких традицій розвивалася й мандрівнича література емігрантів, яка водночас взорувала і на західноєвропейські та американські тревелоги ХХ ст.: «Мої подорожі довкола світу» Юліана Мовчана (1985); «Відень-Атени-Царгород. Подорожні записки» (1964) Теофіла Горникевича; «З подорожі навколо півсвіту» (1955), «З подорожей по Канаді 1949–1959», «З подорожей по Італії» (1965) Ярослава Рудницького; «Берегами мандрівки» Михайла Островерхи (1974); «На святих місцях. Дневник українського паломництва з Канади до Святої Землі» о. Юрія Федоріва тощо. Натомість Микола Сидор Чарторійський не лише описував свої подорожі або паломництва в буквальному значенні слова («Проща до Святих місць (Рим-Ватикан-Атени-Єрусалим-Вифлеєм-Капернаум-Назарет-Люд-Париж)» (1975), а й зображав власне життя постійним рухом, мандрівкою, переміщенням з одного місця в



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

інше: «Мандри мого життя (Анабаза)» у 2-х т. (1973), «Мандри життя (Анабаза) в Карпатську Україну» (1975). Проте загальний тон і логіка більшості спогадів повоєнних емігрантів знову ж таки вели до рідного краю, до Галичини, яка тепер поставала перед ними у вигляді фотографій, кінофільмів, картин, і таким картинно-ідилічним залишався у пам'яті Львів – «місто святого Юра» – у спогадах Гординського: «Львів має свою атмосферу і свої барвні ефекти, що, особливо вечорами, при монументальних розжарених хмарах, виростають у якісь візійні фантасмагорії. З цим еднаються неспокійні обриси узгір'їв і барокової архітектури, а все це підсилене тою ... атмосферою напруження, що нею дихало місто» («Камені і люди»).

Натомість в Україні вже наприкінці 1980-х років на тлі радянської «перебудови» й «гласності» коло подорожей стало розширюватися, як і дозволених біографій та мемуарів<sup>90</sup>. Зрештою, переддень незалежності став часом публікації нових спогадів галичан, наприклад, збірки матеріалів та мемуарів про «повторно поверненого» до колективної пам'яті Богдана Ігоря Антонича «Весни розспіваної князь. Слово про Антонича» (1989), молодомузівської богеми (уривки з книги «Українська богема») Петра Карманського, у книзі «Молода Муза: Антологія західноукраїнської поезії початку ХХ ст.» (1989) чи мемуарів «Рубали ліс» (1990) археологині Лариси Крушельницької, що нав'язували до назви повісті страченого ще 1937 р. письменника Антона Крушельницького («Рубають ліс»). «Оксамитові революції» в Європі, розпад СРСР та українська незалежність 1991 р. узагалі кардинально змінили мемуарну й подорожувальну картини. Відкрилися політичні та ідеологічні кордони, і в Україну «повернулися» спогади репресованих та небажаних письменників і громадських діячів минулого. Ті жителі краю, які в радянський час згадували минуле «для себе» чи «для родини», могли тепер публічно висловитися та читати тексти викреслених з історії персонажів. Окрім того, змінилася сама картина світу довкола: глобальний простір перестав поділятися на «соціалістичний» і «капіталістичний». Так, у дискурс «материкової України» повернулися діаспорні, еміграційні мемуари й «мандрівки».

На цьому тлі були републіковані чи опубліковані вперше спогади (про) діячів кінця ХІХ – початку ХХ ст.: від «Спогадів» («Автобіографії») Івана Крип'якевича (2001), «Споминів з моїх років» Осипи Бобикевич (2000, 2019), «Споминів з мого життя» Олександра

Барвінського (2004, 2009), «Сторінок з мого життя» Євгена Олесницького (2011) тощо. Знову стали реактуалізовані спогади про Першу світову війну («Московська окупація Галичини 1914–1917 рр. в свідченнях сучасників», 2018). До колективної пам'яті повернулися мемуари про УСС, УГА, ЗУНР (наприклад, перевиданий у Києві 1993 р. «Перший листопад 1918 року» Михайла Гуцуляка та його власні мемуари «Чи сказав правду вітер?.. Спомини, писані в Канаді понадвечір життя», 1996). Згодом до них додалися спогади, віднайдені в розсекречених архівах, до прикладу, «Мемуари Вільгельма Габсбурга, полковника УСС», «Мемуари ерцгерцога Вільгельма Габсбурга-Лотрінгена» (який як Василь Вишиваний не лише конструював нову українську ідентичність, але й репрезентував себе українським письменником). Ще одну нішу публікацій зайняли мемуари інтелігентів – свідків міжвоєнної та воєнної (1939–1941) Галичини: від «3 книги Лева» (1998) Мирослава Семчишина до мемуарів медика Дмитра Луцика «Шістдесят років для народного здоров'я: спогади лікаря» (2003), історика Лева Біласа «Оглядаючись назад. Пережите 1922–2000» (2005), філолога Юліана Редька «Юліан Редько (1905–1993): Статті. Спогади. Матеріали» (2006). З другого боку, у Західній Україні стали записувати спогади про тих, хто сам не залишив цілісних мемуарів або більшої автобіографії, як літературознавець Михайло Возняк («“Честь праці!”: Академік Михайло Возняк у спогадах та публікаціях», 2000) чи композитор Станіслав Людкевич («Спогади про Станіслава Людкевича», 2010; «Станіслав Людкевич у спогадах сучасників», 2014). Водночас частина згадок про мистців та письменників міжвоєнного часу залишилися радше журнальними публікаціями, а не окремими книгами, як лікаря Анни Рудницької про батька Юрія (Юліана Опільського).

Починаючи з 1990-х років, популярними стали мемуари бійців антирадянських збройних формацій періоду Другої світової війни та повоєнного підпілля середини ХХ ст. Їх публікували й у «Вістях комбатанта», і на сторінках «Визвольного шляху», й окремими томами «Літопису УПА». Згодом частина цих текстів стала жити своїм життям. Їх адаптовували у формі художніх творів, як Василь Щеглюк, редагуючи спогади Луки Павлишина («“Як роса на сонці”: політичний роман-хроніка, написаний на основі спогадів колишнього діяча ОУН–УПА Л. С. Павлишина», 1992), чи просто записували, як мемуари Любомира Полюги «Шляхами спогадів:

1944-1956» (2003). Окремі з них, як об'ємисті тексти Марії Савчин («Тисяча доріг», 1995), стали згодом прикладом гендерної диференціації українського повстанського дискурсу. Частково до цієї парадигми відносилася і названа вже книга Євгена Наконечного «Шоа у Львові» (котра відображала й болючі сторінки українсько-єврейсько-польських стосунків 1939-1944 рр.).

Ще один «ешелон» – мемуари селян та інтелігентів середини ХХ ст., депортованих у післявоєнний час: від автобіографічних повістей Євгена Іваничука («Записки каторжанина», 1993), Романа Гринька («Білі ночі, чорні дні», 1997) через ті, що вели «Тернистими шляхами» Кузьми Хобзея (2000) чи «З Австрії на Колиму» Леоніда Мухи (2006, 2010), «Нас доля світами водила. Сторінки пережитого» Івана Мамчура (2009), до спогадів львівського лікаря Богдана Надраги («Спогади про родину» в «Літописі нескореної України», 1993), який описував долю, життя й побут спецпоселенців (родини Скориків, Зубрицьких, Надраг, відомого мовознавця Петра Коструби й ін.) в Анжеро-Судженську Кемеровської обл. На певний час відновилася й традиція «пропам'ятних» книг і альманахів, як збірник «Приватна дівоча гімназія “Рідної школи” Українського педагогічного товариства імені Іллі та Іванни Кокорудзів у Львові» (1997) чи «Сокальська гімназія: пропам'ятна книга» (2001). Врешті, початок ХХІ ст. став часом републікації міжвоєнних тревелогів і спогадів Софії Уден-Яблонської («Чар Марока. Далекі обрії», 2015; «Листи з Парижу. Листи з Китаю», 2018) та Степана Левинського («Від Везувія до Пісків Сахари. З Японського дому. Схід і Захід», 2018; «Паризькі настрої», 2020).

За цей період, однак, відбулася зміна поколінь. Спогади відносно молодшого покоління письменників, вчених, громадських діячів (від Романа Іваничука, Дмитра Павличка, Михайла Гориня, Федосія Стебля, Ярослава Ісаєвича («Pro domo mea», 2006), Ярослава Дашкевича («Постаті», 2007) до Андрія Содомори («Лініями доли», 2003; «Батькова рука», 2014), Дарії Рудницької-Худик («ХХ століття: погляд з однієї точки зору», 2008), Зеновії Штундер («Спогади з мого життя», 2012), Бориса Білинського («Якщо пам'ять мені не зраджує...», 2016)), лише частково (або опосередковано, через «мряку пам'яті») зображали події й людей довоєнної та воєнної Галичини середини ХХ ст. Певною мірою «технологію пам'яті» цього типу текстів відображали мемуари письменниці Ліди Палій із характерною

назвою «Дитинство, заметене часом» (2006). Тут спогади про довоєнну Галичину як «закритий для післявоєнних поколінь» світ частково ставали жмутками чи пластами напівзабутних, незабутих (і незабутніх) вражень від облич, подій, місць; вражень, частина з яких, очевидно, стерлася, а частина – залишилася.

Зрештою, на це впливали час й обставини, у яких були написані та опубліковані мемуари чи подорожні записки галичан. Так, тексти Йосипа Сліпого (1894-1984) вийшли друком лише 2014 р., як і «Пройдений шлях» Пилипа Гайди (1892-1989), мемуари якого закінчувалися ще 1952 р. Ці спогади писали самі автори, натомість редагували та коментували вже їхні наступники або дослідники. Дещо інший тип тексту репрезентували мемуари Миколи Колесси (1903-2006) («Микола Колесса: сто років молодості»), які впродовж тривалого часу записувала на диктофонну плівку Наталка Самотос-Баерле й опублікувала того ж 2014 р. Проте у всіх випадках йшлося про фіксування, відтворення чи пошук слідів, знаків чи симулякрів минулого, котре відійшло разом з авторами текстів і їхньою фізичною пам'яттю. Певною мірою, як стверджував один із повоєнних російських мемуаристів (Григорій Комський), розповідаючи про «свій» Львів, від нього залишилися лише «тіні тіней». Це цілком справедливо й щодо довоєнної Галичини загалом.

Причина цьому – сама природа української мемуарної та літературно-подорожувальної традиції в Галичині ХІХ – першій половині ХХ ст. Це – складна конструкція у ще складнішій, якою стала австрійська Галичина і Володимирія, – територія, котру одні називали згодом Східною Малополющею, а інші – Галицькою Руссю чи Західною Україною. З одного боку, руські/русько-українські автори краю зламу ХІХ-ХХ ст. (як і місцеві польські), відкрили/реконструювали давнішу мемуарну та мандрівничу традицію й, попри культурні розриви, намагалися прив'язати свою творчість до неї, подати себе її продовжувачами. Так «передісторія» літературної традиції стала частиною її «історії». Водночас традиції кінця ХІХ – першій ХХ ст. одержали продовження у повоєнній літературі, спроєктованій поза Галичину, на еміграцію, та незалежній українській літературі кінця ХХ – початку ХХІ ст., автори якої (знову ж попри політичні розриви) прагнули забезпечити чи реконструювати тяглість із передвоєнним письменством та культурою. Тож і «постісторія» галицької мемуаристики теж стала начебто частиною її історії.

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

Ситуація ускладнювалася ще й тим, що перед Другою світовою війною українська культура та література повинні були вибудовувати свою стратегію в конкуренції з польською, а частково й із єврейською книжковою культурою та культурною пам'яттю, інколи черпаючи з тих самих схем і зразків або ж відштовхуючись від тих самих подій чи місць. Зрештою, сама традиція була дуже різноманітною і неоднорідною. Її можна уявити як систему чи піраміду, яку одні літературні покоління поступово надбудовували над досвідом інших, і як складну заплутану різому різних літературних напрямків, менталітетів, індивідуальних стилів. І це теж не дивно, бо й природа людської й суспільної пам'яті про час та простір водночас системна і несистемна, «корпускулярна» і «хвильова». До того ж саме розуміння літератури в Галичині XIX – першої половини XX ст. було змінним та широким: у нього входило і те, що згодом назвали «красним письменством», і те, що іменували «журналістикою». Широке й розуміння того, хто може бути «мемуаристом» і хто – «письменником»/«літератом». Тому мемуарна й «подорожувальна» традиції Галичини, за невеликими винятками, не були (в сучасному значенні) суто літературними, як і їхні творці (вчителі, священники, адвокати/меценати й судді, інженери, промисловці, підприємці, політики) не завжди – (а навіть часто не були) професійними літераторами. Насамперед тому, що літературу вважали відносним фахом чи суспільним станом. До того ж у певний період літераторами називали також журналістів, а письменників поділяли на світських і церковних. Їхня пам'ять про минуле не завжди була оптимістичною, хоч і шукала оптимізму в минулому – особливо тоді, коли теперішнє не було приємним, а майбутнє відстрашувало. Інколи мемуари мали невеселий фінал: розповідь про екзистенційний крах, життєвий неуспіх або прикрощі старості й самотності. Подорожі галицьких авторів не завжди були вдалими й запланованими, інколи навіть непередбачуваними й вимушеними, тож несли не тільки задоволення, а й дискомфорт, а то й небезпеку. (Зрештою, їхні землі ставали об'єктами зовнішніх подорожей, а вони самі – персонажами «чужих» спогадів, не раз доволі критичних). Але попри все, як і «справжні» письменники, всі мемуаристи й мандрівники залишалися людьми пам'яті, які намагалися створити й залишити нащадкам книгу свого життя як подорожі – у буквальному й переносному значенні слова.

- <sup>1</sup> Так, русько-українську літературну традицію модерної доби виводили від «Повчання» Володимира Мономаха – тексту, що поєднував у собі спогади й заповіт. Взоровані на візантійські патерики і патериконах житія печерських святих (Києво-Печерський патерик) також були (чи мали слугувати) своєрідними збірками спогадів, вписаними в межах канону богословської чи аскетичної літератури давньої Русі (як її називали Герхард Подскальський (Gerhard Podskalsky) та Ігор Ісіченко). Візантійська літературна традиція принесла сюди також хроніки – літописи. Давньоруські літописні зводи, які збереглися нині, починаючи від «Повісті временних літ» у різних списках, також значною мірою сплетені в цілісну розповідь, спогади, які походили з давньої колективної пам'яті, й мали формувати нову історичну чи династійну (княжу) пам'ять Рюриковичів. Те ж, очевидно, стосується і того (чи тої частини) літопису, який називаємо Галицько-Волинським. Позбавлена хронології, що лише згодом була внесена в текстову канву і вставила її у часові координати, – ця розповідь також формувалася, очевидно, як компіляція спогадів про формування й «славу» місцевої династії Романовичів. Водночас у ній були вмонтовані розповіді про своєрідні мандрівки князів: дипломатичні сними або військові рати в чужих краях (Чехії, прибалтійських територіях). Ці «подорожі» проходили під знаком «ідеології меча» і не були, зрозуміло, прогулянками, а завоюванням, експансією, нападом на чужу територію задля розширення своєї. Проте в літописних «військових щоденниках» давньоруські автори фіксували фрагменти спогадів про враження від чужих земель та «іноплеменників», з якими воювали. Водночас, як і візантійська, давньоруська література мала жанр паломництв/перегринаций – «хоженій» чи «хожденій» у Святу Землю, як «Житіє і хоженіє ігумена Даниїла», яке і на початку ХХ ст. інспірувало галицьких авторів. Ймовірно також, що руські ченці й ходили на Афон. Ці тексти демонстрували особливості середньовічного мислення з його зачудуванням перед чужими краями і мешканцями. У княжій Галичині й Волині своїх «хоженій» у Святу Землю чи на Святу Гору або не було взагалі, або вони не збереглися. Проте, за однією з версій, саме тут було перекладене апокрифічне «Сказання про Індійське царство»/«Епістоля чи повість пресвітера Йоанна» – різновид уявної мандрівки у країну див «на кінці світу».

<sup>2</sup> Наприклад, peregrинації до Святої Землі Миколая Радзивілла (Mikołaja «Sierotki» Radzywiłła) «Peregrinacia Abo, Pielgrzymowanie Do Ziemie Świętey» (1607, 1611), паломницькі книги Мацея Ривоцького «Księgi peregrynackie Macieja Rywockiego» (1584–1587), що розповідали про шлях до Італії (1584–1587), записки про подорожі Кшиштофа Завіші (Krzysztof Zawisza) до Рима (1700). Старопольська література сформувала і традицію спогадів у вигляді діаріїв чи діаріушів, котрі перепліталися з текстами «процедерів з життєвих пригод та подорожей», як у Регіни Саломеї з Русецьких Пільштинової (Regina Salomea z Rusieckich Pilsztynowa «Proceder podróży i Życia mego awantur»). Були створені й «памієтнику» «товариша панцерної хоругви» Якуба Лося, і спогади Яна Хризостома Паска, і діаріуші Марціна Матушевича (Marcin Matuszewicz «Diariusz życia mego»), і твір Радослава Войцеха Демболенцького (Wojciecha Dębołęckiego) про «лісовчиків», «Етика або дзеркало життя» Кшиштофа Пенюонжжа («Ethica albo Zwierciadło żywota» Krzysztofa Pieniązka), посольські реляції Еразма Ортвіновського (Erazma Otwinowskiego) і, зрештою, реляції гетьмана Станіслава Жолкевського, зокрема «Початок і розгортання московської війни» (Stanisław Żółkiewski «Początek i progres wojny moskiewskiej»). Дослідники зауважують, що в цих текстах, більшість з яких були «сарматськими» за ідеологією і стилем, поступово простежувався відхід від документальної фіксації фактів із позиції авторського Я до трактування автора як наративного героя/персонажа, актанта, відбувалося запровадження епічної перспективи. Автори апелювали до барокової стилістики й літературної ерудованості у роздумах над подіями, до концепту «дзеркала життя і шляхетського/магнатського (авто)портрету» та його «екзистенціальних вимірів» (Świdarska-Włodarczyk U. Szlachcica portret własny. Autowzory osobowe w świetle wybranych polskich utworów autobiograficznych z XVII wieku/ *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne*. Krakow, 2017. Т. 144. 2017). Водночас, як наголошує Пйотр Борек (Borek P. Ukraina w staropolskich diariuszach i pamietnikach. Bohaterowie, fortece, tradycja. Kraków, 2001), частина цих мемуарів розповідала, власне, про «українні землі» Речі Посполитої, зокрема Руське воеводство. Одним із головних для цих спогадів та діаріушів/діаріїв став травматичний для



польської спільноти досвід козацьких війн, зокрема образ військ Хмельницького, які підійшли під мури Львова. Про них розповідали діаріуші М. Гроцваєра (M. Grozwaiera), реляції А. Чеховича (A. Czechowicza), записки С. Кушевича (S. Kuszewicz). Саме тут сформувався стереотип підозрілих «зрадницьких» русинів/козаків/схизматиків, які заселяють небезпечні для цивілізації і християнства «Дикі поля у вогні», як їх згодом окреслив Збігнев Вуйцік (Wójcik Z. Dzikie Pola w ogniu. O Kozaczyźnie w dawnej Rzeczypospolitej. Warszawa, 1960). Мемуарну традицію можна розглядити і в текстах-хроніках Руського воеводства, передовсім у «Потрійному Львові» Бартоломія Зіморовича/Зіморовіца-Оземка (Józef Bartołomej Jan Zimorowicz «Leopolis Triplex») і в його пам'ятках турецької та козацької воєн; а також хроніці Львова 1624–1700 рр. Яна Томаша Юзефовича (Jan Tomasz Józefowicz). Ці тексти хоч і були історіографічними, але, за сучасними критеріями, частково – художніми творами, книгами колективної та індивідуальної пам'яті. З другого боку, «Роксоланія» Себастьяна Фабіана Кльоновича (Sebastian Fabian Klonowicz «Roxolania») була не лише панегіриком Русі та її містам, а й своєрідною мандрівкою цими краями, серед яких і столиця – Львів. Натомість у середині XVIII ст. львівські «Нові Атени» Бенедикта Хмельовського давали компіляцію подорожніх вражень і відомостей про різні континенти та країни в дуже широкому діапазоні (Chmielowski B. Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej scjencji pełna. Lwów 1745–1746. Т. I–II).

- <sup>3</sup> Козацькі літописи (Самійла Величка, Григорія Граб'янки, Самовидця), які були частково мемуарами чи зібранням спогадів про козацькі війни, виникли поза Руським воеводством. Проте саме тут, у Львові, опублікована полемічна «Апологія паломництвом до Східних країв» («Apologia Peregrinathey do Kraiów Wschodnich», 1628) Мелетія Смотрицького, де проща до святих місць стає претекстом до дискусій з «еретиками» і де, на думку Ігоря Ісіченка, у тексті виникають «Омани Сходу». З другого боку, тут не виникло нічого подібного до автобіографії мандрівника Іллі Турчиновського з Березані (з 1710 р.). Польськомовний «Діарій»/«Діаріуш подорожній/щоденний 1720–1733 рр.» Пилипа Орлика теж виник не тут. Поза межами воеводства з'явилися й «Странствованія» з 1723 р. по 1747 р. одного з колишніх учнів Львівського



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

езуїтського колегіуму Василя Григоровича-Барського (Київсько-го). Однак його подорожі-паломництва «Святими місцями Сходу», що стали підставою записок з ілюстраціями, пролягали і через Львів та Самбір і вели у Відень, Венецію, Салоніки на Патмос, Кіпр, Константинополь, у Дамаск, Сидон і далі. Винятком натомість стали літописні записки «львівсько-нелвівського» мешканця Михайла Гунашевського, знані під назвою Львівського літопису з архіву Львівського Успенського братства. Крім скопійованих із різних джерел звісток, цей твір, написаний руською мовою, містив фрагменти спогадів із дитинства автора, а також враження з часів облоги Львова козацькими військами: повстання Хмельницького – кульмінація цієї розповіді, на якій вона обривалася. Інший текст автобіографічного типу – польськомовні записки – щоденник чи родинна хроніка львівського передміщанина, близького до Ставропігійського братства, Петра Кунащак за 1665–1695 рр., у якому серед ділових нотаток зафіксовані фрагменти його спогадів і вражень, турбот із міського життя. Окремі автобіографічні елементи розкидані також передмовами та післямовами тогочасних друків: від «Повісті... откуда начася и како съвершися друкарня сія» у львівському «Апостолі» емігранта Івана Федорова/Федоровича 1574 р. до, наприклад, «Лексикону славенороського» Памва Беринди 1627 р. Зрештою, існували й такі тексти, як перша відома друкована книга автора з Русі – астрологічний латиномовний трактат «Прогностичне судження про 1478 р.» Юрія Дрогобича-Котермака. Він був, очевидно, результатом мандрівки з Русі до Італії й давав широку тогочасну картину світу, однак у ньому відсутній опис авторової подорожі, а етнічна й конфесійна належність Юрія Дрогобича ще й досі об'єкт сумнівів.

<sup>4</sup> Тут і подорожні записки-щоденники гданського купця Мартина Груневега (Martin Gruneweg), який залишив детальні ілюстровані враження про Львів як майже Венецію серед суші й «альтаною посеред раю»; книга подорожей турецького мандрівника Евлії Челебі (Evliya Çelebi), у якого «фортеця Львів» поставала, радше, орієнтально-фантазмагоричною непереможною твердиною; мандрівні записки Симеона Дпіра Лехаці/Замостеаці (Simeon Lehatsi, Symeon z Zamościa), який згадував, зокрема, вірменську колонію міста та його визначні місця.

- <sup>5</sup> Наприклад, тексти руських літописів стали доступними з часу публікацій Августа Шльоцера (August Ludwig (von) Schlözer); та появи ПСРЛ (Полного собрания русских летописей). Натомість популяризація цих текстів, їх вихід поза межі наукового середовища, переклад сучасними мовами припали взагалі на ХХ ст. (Галицько-Волинський літопис у сучасному українському перекладі Теофіла Коструби з'явився, наприклад, у Львові аж 1936 р.). Непубліковані тексти Бартоломія Зіморевича публікувалися спочатку 1830 р., а згодом – 1898 р. Частину спогадів про облогу Львова військами Хмельницького видали польські автори («Pamiętniki o wojnach kozackich za Chmielnickiego przez nieznanego autora wydane z rękopismu»), частину реляцій – руський/український історик Денис Зубрицький у польськомовній «Хроніці міста Львова» (1844); ще одну частину «дневників» і «реляцій» згодом зібрали українські історики в «Жерелах до історії України-Руси» (Матеріяли до історії Галичини. Т. 3. Літописні пам'ятки з р. 1648-1657, 1913). Т. зв. Львівський літопис публікували спочатку латиницею у польському «Науковому кварталі» («Kwartalniku naukowym») 1835 р., згодом (завдяки Зубрицькому) – в Росії у 1838 р., а ще пізніше – знову в Галичині, у збірнику «Галицько-руської матиці» за 1868 р. Записки Петра Кунащака використані й опубліковані у працях Владислава Лозинського (Łoziński W. «Patrycjat i mieszczanstwo lwowskie w XVI i XVII wieku» (1892, 1902)).
- <sup>6</sup> Так з'явилася, з одного боку, «Історія Галича та Володимира до 1772 р.» Йогана Крістіана фон Енгеля (Johann Christian von Engel), яка мала бути (штучним) пригадуванням про втрачену середньовічну спадщину і підставою для нового сегмента історичної пам'яті. З другого боку, формувалися «мандрівні» тексти: від вражень про південно-східну Галичину Франца Краттера (Franz Kratter), «Нотаток під час подорожі від турецького кордону через Буковину, вздовж Східної та Західної Галичини, Сілезії та Моравії до Відня» Йозефа Рорера до записок Йоганна Коля (Johann Kohl) та інших німецьких мандрівників початку – середини ХІХ ст.
- <sup>7</sup> Спочатку здивування незнаним (і маргінальним) краєм цієї «напів-Азії – напів-Європи» Карла Еміля Францоza (Karl Emil Franzos). Цей край має інші мови та звичаї, які видаються часто дикунськими, відтак його треба германізувати й дисциплінувати.

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

Згодом – картина провінції, у якій австрійський/німецький, руський, польський і єврейський чинники поступово гармонізуються.

- <sup>8</sup> Так, австрійський чиновник із Чехії Карел Зап (Karel Zap), який певний час мешкав у Львові й навіть акліматизувався тут, згодом описав своє перебування у місті й краї, наголошуючи на його привабливих та непривабливих сторонах «Мандрівки і прогулянки по Галицькій землі» («Cesty a procházky po Halické zemi», 1843–1844), «Спогади зі Львова» («Připomínky ze Lvova» 1845). На відміну від інших, Зап злився з Галичиною і знав не лише її столицю, але й менші містечка, та передавав чеським читачам свої (загалом прихильні, хоч подекуди критичні) враження від місцевого побуту й звичаїв, розмов із галичанами, з їхніми характерами та манерою життя. Його тексти були частково подорожніми записками, частково – мініюповіданнями, а загальна візія відображала рецепцію слов'янофіла, якого цікавила також і культура галицьких українців, але який обертався у місцевому польському середовищі (звідти походила його дружина) і, фактично, певний час ідентифікував себе з ним. Інший ментальний ракурс репрезентували спогади й подорожі росіян, які зацікавилися Галичиною, власне, на початку–всередині ХІХ ст.: від Фьодора Глінки (Фёдор Глинка) («Письма русского офицера о Польше, Австрийских владениях, Пруссии и Франции», 1821, 1870) до Петра Кеппена (Пётр Кеппен), а згодом – і до Василія Кельсієва (Василий Кельсиев), який мандрував Галичиною й Молдавією («Галичина и Молдавия. Путевые письма», 1868). У цих згадках помітні різні рецепції краю: від спогадів російського офіцера (Глінка) до нотаток географа-науковця (Кеппен) та розлогих картин у текстах емігранта з Російської імперії (Кельсієв). Однак переважно на їхніх сторінках заакцентовано на його давній «руській» (російській) ідентичності, яку змінила польська (і єврейська) присутність. Поступово в таких текстах почав проглядатися панславізм, образ уярмленої в австрійському чи польському полоні Русі як частини Росії.

- <sup>9</sup> Зокрема, останні роки давньої Речі Посполитої перед 1772, Листопадове повстання 1830–1831 рр., мазурська/тарновська/галицька різня чи селянське повстання 1846 р. і, зрештою, «Весна народів» 1848 р. (як в Александра Батовського (Aleksander Batowski) «Diariusz wypadków 1848 roku»), Січневе повстання 1863 р. Ця традиція об'єднувала авторів у різних «заборах»: від самої

Галичини, яка після 1867 р. одержала, фактично, польську автономію, до підросійських і пруських територій колишньої Речі Посполитої.

- <sup>10</sup> Так з'явилися, наприклад, «Спогади моєї молодості й інші автобіографічні уривки» («Wspomnienia mojej młodości i inne urywki autobiograficzne») публіциста, критика і теоретика літератури поета Казимира Бродзінського (Kazimierz Brodziński), який творив на початку XIX ст., спогади генерала Клеменса Колаковського («Wspomnienia jenerała Klemensa Kołaczkowskiego»), що охоплювали події від 1793 р. до 1830 р.; «Wspomnienia z przeszłości: obrazki poświęcone młodemu wiekowi» Александри Борковської; «Мої спогади про товариське життя у Варшаві» польської романістки Пауліни Вільконської (Paulina Wilkońska) («Moje wspomnienia o życiu towarzyskiem w Warszawie»); «Спогади» антиквара, історика та публіциста й археолога Амброзія Грабовського («Wspomnienia Ambrożego Grabowskiego»); спогади політика (і члена масонської ложі) Леона Дембовського (Leon Dembowski) («Moje wspomnienia»), мемуари художника Войцеха Коссака (Wojciech Kossak) та багато інших.
- <sup>11</sup> Gregorowicz B. Pamiętnik. *Pamiętniki urzędników galicyjskich*. Kraków, 1978. S. 35–353. Ці спогади формувалися за певною схемою: спочатку – довгий родовід, який, між іншим, прив'язував походження львів'янина та уродженця Бохні Григоровича й до того ж таки українського мандрівника Василя Григоровича-Барського. Далі – Галичина очима австрійського урядовця середини XIX ст.: кар'єрний шлях пересічного службовця, його мешкання, економічні проблеми на фоні «спокійних» часів та картина Львова під час бурхливого 1848 р. Цей автор описував давній Львівський університет, у якому вчився (гордячись, що його викладачами були австрійські урядники високої ранги), свята і фестини в Єзуїтському городі (парку) міста, урочисті візити австрійських цісарів, зрештою, дещо несподіване пробудження польського та руського національних рухів й обстріл міста в 1848 р., а за ним – знову роки бюрократичної праці. Проте життя урядовця львівського магістрату з його спогадів – час подорожей у недалекі великі гори та дальшу столицю імперії і її околиці. Самі мемуари не претендували на художню цінність, хоч автор часто інкрустував туди діалоги, описи міських і позаміських пейзажів, фіксував поведінку

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

людей, а водночас випишував «на пам'ять» уривки зі львівських польських газет. Стиль цих мемуарів був, з одного боку, стриманим, подекуди монотонним, як життя бюрократа, а з другого – барвистим, як побут львів'янина поза урядовим життям.

<sup>12</sup> Зі сторінок цих записок-мемуарів (на чому акцентував Олександр Мох) поставав нелегкий шлях через дитячі та юнацькі роки до Львівської духовної семінарії і «часу заворушень» 1846 р. та «Весни народів» 1848 р. Заклинський з ентузіазмом описував атмосферу гарячих дискусій між руськими й польськими львів'янами, створення Руської ради, несподівану мандрівку зі Львова до Праги та Кромєрижа, Оломоуца, де галичан зустріли події тогочасної чеської революції і, зрештою, активне життя галицького пароха в 1849–1850 рр. Однак цей текст закінчував емоційно важкий епілог, що вказував на драматичні обставини творення: автор написав його вже хворим і тільки тому, що наполягала родина; довів розповідь доти, доки міг, а наприкінці зазначив, що з усіх його дітей живим залишився лише старший син.

<sup>13</sup> Цей автор зі середовища «Руської трійці» в середині XIX ст. був уже відомим письменником, священником і науковцем, який першим зайняв кафедру руського язика і літератури у Львівському університеті. Спочатку його погляд звернений у 1830-ті роки, зокрема до постаті Маркіяна Шашкевича, якого він характеризував у дусі романтичної поетики, водночас створивши словесний портрет свого приятеля, що замінив його фізичні портрети чи фото, яких не було: «Маркіян був чоловік середнього зросту, щуплий, але меткий, волосе ясно-русе, очі сині, тужнії, носик невеличкий, кінчастий, лице худощаве виражало якусь тугу і болість. Сам був м'якого, доброго серця, в товаристві до тепний і забавний, показував себе веселим і шаловливим. Лиш коли розговорився за русчину, народність, за рідний язик, родиму словесність і пр., тоді показала вся сильна душа его, котра в тім слабовитім тілі жила, очі блиснули живостою і якимсь святим вотхновенєм, чоло трохи приморщилося і лице набрало якоїсь грізної поваги; говорив сердечно, сильно переконував, бо му з серця ішло, він цілий тим духом жив і віддихав» («Пам'ять Маркіяну-Руслану Шашкевичу»).

<sup>14</sup> Епістолярна форма, листовний діалог між автором й адресатом своєрідно фрагментував розповідь, передаючи ритм подорожі,

що вела Головацького все далі й далі від Львова, у глиб сіл і гір, у сферу менших, часто занедбаних містечок і сіл, відрізаних від міста та його культури.

- <sup>15</sup> Цей текст – відносно детальний опис життя Головацького від його рідних Чепелів через атмосферу навчання у Львівському університеті, мальовничий опис ще студентських і пізніших мандрів Галичиною, активної фольклорної й науково-пошукової діяльності молодого письменника аж до 1848 р. Водночас непрямо (зокрема мовною формою) ці записки свідчили про трансформування ідентичності самого Головацького з руської чи староруської на русофільську та великоруську. З другого боку, цей текст був текстом греко-католицького священника, який спочатку прийняв православ'я, а потім був змушений зректися сану і стати звичайним російським професором.
- <sup>16</sup> Їхнім зачином ставав відносно класичний мотив: «старина»/старий священник дрімає в затінку дерев і напівсонна уява веде автора в його дитинство, у середовище «латинських» польських шкіл, а далі – у громаду «семінарських алумнів», які, разом із Шашкевичем, відстоюють права руської мови та народності, у 1848 р. протистоять і польському, і російському впливам. Однак усі персонажі розповіді опиняються перед тою ж дилемою, що й сам Устиянович: прагненням наново поєднати русофільство (що «веде до Москви») й українофільство (що «веде до Києва») в одному «руському» русі. Водночас віршовані «вспомини» Устияновича – це ностальгійні згадки про Галичину людини, яка під тиском життєвих обставин опинилася в Сучаві.
- <sup>17</sup> Однак знаменно, що тоді цей край здавався мандрівникові зовсім диким, і закінчував він свою мандрівку панегіриком візуально «здрібнілій» Галичині, у яку, попри все, прагнув повернутися як до центру руськості: «З половичного того верха Боржави як же дрібними видаються галицькі Бескиди Самбірського, Стрийського і Станіславівського округів!.. Але ж в сто раз радісніше липла зіниця до тебе, рідна країно, з угорських Бескидів. Галичино! Батьківщино! Своящино дорога! Яка ж ти мила руському серцю!».
- <sup>18</sup> Його, звернена до «родимців», автобіографія 1872 р. – історія формування майбутнього руського священника та громадського діяча в руському колонізованому середовищі, де дорослі й діти

навіть не вміють читати кирилицею. Водночас текст Наумовича – і про зустрічі з російською армією, що переходила через Галичину в Західну Європу, і відчуття «спорідненості» з нею, і «прозріння» юнака як русина в польсько-руських дискусіях 1848 р., і важкі роки душпастирювання в дискусіях із підступними поляками та їхніми руськими прихильниками, й активне проповідування релігійних цінностей, тверезості, науки, рільництва та бджолярства. Водночас і ця біографія була, у підсумку, життєписом страждальця, який живе долею й недолею «русского» народу в Галичині й якого вороги заганяють на глуху парафію, у глухий закуток. Поза текстом опинилися, звісно, всі дальші перипетії популярного в 1860–1870 рр. «просвітителя Русі»: рух за очищення руського обряду за православним зразком, справа Гниличок і оскарження в державній зраді на користь Російської імперії, остракізм та відлучення від Церкви 1881–1882 рр., прийняття православ'я у 1885 р. і, зрештою, виїзд у Росію, де активний священник загинув за нез'ясованих обставин.

- <sup>19</sup> Інша справа, що опубліковані вони були часто в першій, а то й другій половині ХХ ст. Приклади – автобіографічні матеріали довголітнього пароха Мшанця, етнографа й історика о. Михайла Зубрицького, мемуари о. Филимона Тарнавського чи о. Олекси Пристая.
- <sup>20</sup> Книга галицького автора справді формувала образ спадкоємності священничих чи малошляхетсько-священничих родин, побут старосвітських «єгомосців» та «їмостей», виховання їхніх дітей, а далі – шлях синів, що мали були «питомцями» семінарії, одружуватися на «попівнах» й ставати зразковими парохами сільських (переважно) церков з їхніми плебаніями. Поряд із постатями «примірних» панотців і митрополитів (наприклад, Йосифа Сембратовича), мемуари малювали непрості відносини у священничому середовищі, конкуренцію в боротьбі за «презенту», кращу парафію на Святоюрському пагорбі, політичні випробування (зародження й розповсюдження народовства поряд зі старорусинством і русофільством та їхню боротьбу на кордонах Австрійської і Російської імперій, непрості виборчі кампанії на тлі польсько-руського напруження) та звичайні життєві труднощі. Цей текст, поділений на тематичні розділи, певною мірою, мав на меті показати пастирські та громадсько-політичні виміри життя священника



як одну цілість. Видані ще в міжвоєнний час (1933-1937), деталізовані й густі фактами спогади Олекси Пристая («З Трускавця – у світ хмародерів») натомість показували шлях сільського хлопця з тоді ще с. Трускавця, побут і звичаї українських селян цього краю, духовну атмосферу місцевої народної школи, Дрогобицької та Стрийської гімназій, а далі – непрості стосунки в семінарії та Митрополічій консисторії, парафіяльне життя і місіонерська еміграція на Американський континент.

- <sup>21</sup> У невеликих мемуарах, написаних на прохання монахів-альбертинів, владика звертався до постаті засновника їхнього ордену – францисканця, а водночас художника і січневого повстанця Адама (Альберта) Хмельовського (канонізованого 1989 р.). Цікаво, що спогади митрополита починалися, власне, концентруванням пам'яті на людині, до якої автор мав особливий пієтет: «Поділяючи всім серцем честь, якою оточуєте пам'ять засновника Вашої Конгрегації, Брата Альберта, дуже охоче виконую Ваше бажання. Ви просили мене, щоб я описав усе, що тільки про нього пам'ятаю – “все, до найдрібніших деталей”, повторювали. Все, що пам'ятаю, напишу. Хоч я і Ви хотіли б ще більше деталей про життя Того, якого ми всі так дуже любили і так дуже цінуємо» («Dzielać całym sercem cześć, jaką otaczacie pamięć założyciela Waszej Kongregacji, Brata Alberta, bardzo chętnie spełniam Wasze pragnienie. Prosiłicie mnie, bym spisał wszystko, co tylko o nim pamiętam, “wszystko do najdrobniejszych szczegółów” powtarzaliście. Wszystko, co pamiętam napiszę. Choć i ja i Wy pragnęlibyśmy jeszcze więcej szczegółów o życiu Tego, któregośmy wszyscy tak bardzo kochali i tak bardzo czcimy») (Szeptycki A. Ze wspomnień o Bracie Albercie. Kraków, 1934. S. 5). Основний зміст цих розповідей формувала галерея епізодів – образків із зустрічей автора та «брата Альберта». Закінчувалися спогади богословсько-публіцистичною прославою Адама Хмельовського як титана духовного життя і водночас художника аскези й монашого життя: «Його аскетичне чи, радше, містичне розуміння Євангелія було на ціле небо вищим від тієї самої концепції в наших розумах – тому-то й Брат Альберт був таким велетнем порівняно з нами... Був таким мистцем у своїх поняттях, як і був великим мистцем у своєму житті. Його чеснота настільки стала його природою, що не помічалось в ній багатолітньої праці – оскільки в дуже великих шедеврах мистецтва артистизм



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

прихований під простотою й природністю, у якій ніхто не домислюється величезної праці й величезного таланту» («Jego ascetyczne czy raczej mistyczne pojęcie Ewangelji było o całe niebo wyższe od tej samej koncepcji w przeciętnych naszych umysłach – dlatego też i Brat Albert był takim olbrzymem w porównaniu z nami... Był takim artystą w Swych pojęciach, że był i wielkim artystą w Swem życiu. Jego cnota tak stała się Jego naturą, że w niej nie spostrzegało się długoletniej pracy – tak jak w bardzo wielkich arcydziełach sztuki artyzmu ukryty pod prostotą i naturalnością, w której nikt nie domyśla się olbrzymiej pracy i olbrzymiego talentu») (Szeptycki A. Ze wspomnień o Bracie Albercie. S. 13).

- 22 Водночас його записки/спомини (щонайменше первісно) були розірваними, поданими й у вигляді цілісного тексту, і у формі листів, сконцентровані на темі арешту 1945 р. та поневірянь у сталінських концтаборах, примусових мандрівок Сибіром, а в ці епізоди інкрустовано загальні роздуми.
- 23 Тут були зафіксовані роки його формування як богослова (західного напрямку), дисциплінування питомців Львівської духовної семінарії/Богословської академії на посаді її (доволі строгого) ректора, непростих стосунків у «колі Святого Юра» в умовах польської, радянської, німецької влад, висвячення на єпископа з правом коад'юторства/наслідства Львівського/Галицького престолу, зрештою, митрополичий титул. Але основну канву складав довгий опис мук після арешту 1945 р., мартирологія переміщень між таборами ГУЛАГу. Тому загалом, якщо ретроспективно використати думку Ярослава Пелікана, вони ставали розповіддю про драматичну долю Церкви «між Сходом і Заходом» та про її автора як ісповідника віри.
- 24 У них майбутній Верховний архієпископ та кардинал українських греко-католиків доступно й детально зображав паломництво до Святої Землі/Палестини, описував античні та християнські пам'ятки Греції і Туреччини/колишньої Візантії («Паломництво до Святої землі. Вражіння з подорожі»), скурпульозно описував тогочасні церковні й університетські середовища Західної Європи («Подорож до Англії», 1936). При цьому частина окреслень із цих подорожей відповідала українській християнській літургійній і паралітургійній традиції («Назарета любий цвіте»), натомість інша – перегукувалася із титулами

тогочасної світської мандрівничої лектури («В країні думки і краси»).

- <sup>25</sup> Це колективне паломництво людей з різних середовищ, «спільні враження» яких фіксував чи сформував священник Юліан Дзерович, було передовсім паломництвом до реліквій, але частково й подорожжю людей із «галицької Галилеї» (як тоді іронічно називали Галичину) до Галілеї справжньої. Своєрідно відображену Галичину автор розповіді бачив, зокрема, у побуті палестинських євреїв. Цей текст, як і сама подорож, мали бути продовженням, повторенням і переосмисленням ходіння Даниїла Паломника, відновленням давньоруської традиції у модерні часи. Так мала продовжуватися «духовна лінія» мандрівно-мемуарної літератури краю.
- <sup>26</sup> У «Споминах минулих літ» («Wspomnienia z lat ubiegłych») авторка формувала, зокрема, й образ аристократичного середовища, сконцентрованого довкола її батька – письменника Александра Фредри. Сам комедіограф і аристократ-львів'янин був автором цікавих та контрверсійних спогадів про дитинство, епоху своєї військової служби та наполеонівських війн 1809-1814 рр., у яких деромантизував наполеонівський міф (книга «Три по три»/«Trzy po trzy», 1844-1846). З другого боку, одним із кульмінаційних пунктів мемуарного дискурсу Софії Шептицької став образ переходу в іншу конфесію її сина, графа Романа Марії Олександра, який став василіанським ченцем, а згодом – Галицьким митрополитом Андреєм Шептицьким. «Молодість і покликання отця Романа-Андрія Шептицького, чину святого Василя Великого» («Młodość i powołanie ojca Romana Andrzeja Szeptyckiego zakonu św. Bazylego Wielkiego»). Ця щира й безпосередня, хоч і редагована в родиннім колі, розповідь містила елементи, що вражали і українського, і польського читача. Вона показувала життя матері й сина до, після і в момент великої метаморфози переходу від виховання у великому світі аристократії до відокремлення від сім'ї та втечі від світу, постригу, аскези (а далі – до єпископської й митрополичої хіротонії). З одного боку, ці спогади в чомусь нагадували будівництво агіографічної розповіді про праведника, однак без ідеалізації головного героя. З другого – авторка передавала власне ставлення до того, що для читача було розповіддю про посвяту, а для неї – життям її сина. Зміна світського стану на

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

монаший ставала для неї першою несподіванкою, а перехід Романа у греко-католицьке чернецтво, котре уявлялося їй бідним, диким, запущеним, малокультурним і національно чужим, був для Софії з Фредрів шоком. Проте спогади закінчуються етапом гармонії та примирення аристократки, християнки латинського обряду і польської патріотки з католицьким (у підсумку) життєвим вибором її сина, який стає русином/українцем, продовжуючи спілкуватися з нею польською. Однак загалом мемуари польських аристократів та інтелігентів із Галичини другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст. були неприхильними до примирливого польсько-українського дискурсу, Греко-Католицької Церкви, українського руху й постаті митрополита Шептицького зокрема. Такий погляд мав свої причини. Галицькі аристократи, навіть змішаної (польсько-української) генези, були носіями не лише власної династійної пам'яті, а й польського патріотизму й репрезентували Галичину як «польський П'ємонт».

<sup>27</sup> Сюди відносили спогади аристократів і аристократок різного рівня, наприклад, мемуари Анни з Дзялинських Потоцької (Anna z Działyńskich Potocka «Mój pamiętnik») чи Генрика Богданського (Henryk Bogdański «Pamiętnik 1832–1848»). У ХХ ст. спогади галицької шляхти ХІХ ст. подавали як описи «золотої доби» – ризикованої, бурхливої, але щасливої, наприклад, мемуари учасника «Руського собору», повстанця і власника дібр у Любені Людвика Яблоновського (Ludwik Jabłonowski) «Złote czasy i wyczesy», опубліковані у Львові 1920 р. Певною мірою, польські шляхтичі поставали борцями за волю. Аристократи показували себе, з одного боку, «зем'янами» – власниками сільських маєтностей в Галичині, які опікуються й керують галицьким (руським/українським, польським селянством), а з другого – політиками, представниками міських (зокрема львівських, столичних) політичних еліт, посередниками між Галичиною й Віднем.

<sup>28</sup> Написані «для внуків» («Moje wspomnienia dla wnuków») й видані 1914 р., ці спогади фіксували життя аристократичного роду і водночас польського суспільства, у руслі якого проходила життява й політична кар'єра Сапеги: від зустрічі «з самим Наполеоном» (потенційним втіленням польських національних інспірацій) та «родинних порядків» через повстання 1831 р. і будні Галицького сейму до повстання 1863 р. Дещо іншу парадигму репрезентували

видані вже після Другої світової війни спогади польського аристократа й вірменина з походження Мар'яна Роско-Богдановича (Rosco-Bogdanowicz M. Wspomnienia. Kraków, 1959. Т. I–II) Вони мали два томи і два тематичні «поверхи»: нижчий – львівський та вищий – віденський. Перший був і розповіддю про життя самого Мар'яна Богдановича, і панегіриком львівській аристократії кінця XIX – початку XX ст., зокрема подружжю намісника Галичини Альфреда Потоцького (Alfred Potocki) та його дружини Марії. Життя аристократа було справді поділим між його маєтком, де той жив постійно (переважно серед галицьких українських селян), і столицею Галичини, куди він мав приїжджати, щоб підтримувати товариське життя. Світ львівської аристократії в його уяві – це «вище середовище», життя якого минає серед «знаменитих» львівських кінних змагань і балів, раутів і карнавалів. Тому сам Львів у Роско-Богдановича – це насамперед салони, доми, де щороку влаштовують балі та зимові карнавали: «... окрім двох великих балів намісника, балі у гр. Володимирів Дзедушицьких в палаці на вул. Куркової; у гр. Маурицовой Дзедушицької в гарному старому палацику на Зеленій, у гр. Пауліни Лосьової з дому Баворовської, у гр. Валерії Борковської, гр. Марії Болеславової-Борковської, гр. Цецилії Малиновської, гр. Володимирів Руссоцьких. Багато малих вечорів у домах поміщиків, які з'їжджалися на карнавал..., і завжди дуже жваві “adolescent-bale” у моєї мами і такі ж неділі у пані Ізабелли Кжечуновичової» (Rosco-Bogdanowicz M. Wspomnienia. S. 85). Найвищим галицьким рівнем для нього були балі в Намісництві, які слугували для контакту вибраного «товариства» з «офіційними сферами Львова». Повні детальних описів і сценок із життя та анекдотів, спогади Богдановича мали відображати також аристократичний стиль сприймання світу, у якому, однак, українцям майже не залишалося місця. Вони з'являлися тут або як святоюрці-москвофіли, або як представники антипольського українофільства. Проте вищим щаблем життя для автора галицьких мемуарів усе ж таки був Відень та імператорський двір: саме за його мірками галицький землевласник і цісарський шабмелян вимірював усе, що відбувалося у Львові. Парадоксально, однак, що контекст спогадів колишнього аристократа був доволі сумним: у 1950-х роках Богданович – бідний «старушик», який тинявся варшавськими притулками.

- <sup>29</sup> Так, граф Володимир Дзедушицький був водночас природником та мецентом етнографічних матеріалів, що стосувалися гуцульської культурної спадщини (зокрема польського перекладу «Гуцульщини» Володимира Шухевича. Натомість графиня Єва Дзедушицька (Ewa Hr. Dzieduszycka) стала однією з перших авторок у галицькій мандрівничій літературі, які ще перед Першою світовою війною звернули увагу на екзотичну Індію та Гімалаї й намагалися передати враження від незвичайних країв (Indye i Namalaje. Wrażenia z podróży. Lwów, 1912). Загалом на зламі XIX–XX ст. польська галицька мемуаристика мала в доробку «подорожі» на різні континенти: від Західної Європи (Німеччина, Бельгія, Італія) в Антоні Карсінського (Karśnicki A. Wyciąg z dziennika powtórnej podróży do Włoch. Lwów, 1842), в Юзефа Ольшевського (Olszewski J. Listy z podróży. Lwów, 1914) до Єгипту і Палестини, а далі – до латиноамериканських країн Юзефа Семирадського (Siemiradzki J. Na kresach cywilizacji. Listy z podróży do Ameryki Południowej odbytej w roku 1892. Lwów, 1896), Станіслава Клобуковського (Kłobukowski S. Wspomnienia z podróży po Brazylii, Argentynie, Paragwaju, Patagonii i Ziemi Ognistej. Lwów, 1898) та Еміля Дуніковського (Dunikowski E. H. Meksyk i szkice z podróży po Ameryce. Lwów, 1913).
- <sup>30</sup> На них були зорієнтовані спогади львівського урядника, журналіста та письменника другої половини XIX ст., автора «Королеви Бони» Казимира Хлендовського «Спогади. Галичина 1843–1880» (Chłędowski Kazimierz. Pamiętniki. Galicja 1843–1880). Ці мемуари також мали два рівні: львівський та віденський. Смысловим центром Львова у Хлендовського було цісарсько-королівське Намісництво та щоденні клопоти тих, хто там працював; поза тим спогади давали картину авторського дитинства, років навчання, опис політичного й товариського життя столиці Галичини, його шляхетського та інтелігентського середовища, зокрема картини візитів цісаря Франца Йосифа I. Зрештою, образ галицької столиці у Хлендовського перетворювався на галерею критичних, часто дошкульних портретів тогочасної польської аристократії (зокрема графів Потоцьких та їхнього мемуариста-панегіриста Мар'яна Богдановича) й інтелігенції та фрагментів українського життя, що (в його візії) перебувало на глибокому маргінесі. Зрештою, сам Львів (якого автор не любив) у цій мемуарній

подорожі був також лише сходинкою до загальноімперського віденського життя. Водночас, як письменник, мандрівник і дослідник, Хлендовський активно формував образ Італії: Siena (1904), Dwór w Ferrarze (1907) тощо.

- <sup>31</sup> Окрему нішу тут зайняли спогади медиків. Цікавим зразком цього стали видані після Другої світової війни мемуари Александра Закшевського «Санаторій “Маріївка” і медицина» (Zakrzewski A. Sanatorium Mariówka i medycyna. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1975). Текст Закшевського – спогад про світ медичного факультету Львівського університету Франца I, його викладачів, але водночас і про «привид» чи ілюзію ідеалізованого й захованого серед лісу на околиці Львова санаторію «Маріївка» та його пацієнтів – напівілюзорний, напівоніричний світ лікарів, «солідних» панів, пань і диваків, який зник разом зі самим цим закладом після Першої світової війни. Невипадково спогади закінчувалися доволі незвичним питанням і відповіддю на нього: «А може, та наша “Маріївка” то був сон? А однак то не був сон». Ще один приклад – теж видані вже після Другої світової війни мемуари львівського, згодом варшавського, хірурга Станіслава Лясковницького «Шпага – багнет – ланцет» (Laskownicki S. Szpada, bagnet, lancet. Moje wspomnienia. Wrocław, 1970). З одного боку, тут вибудовувався образ «медичного» Львова, осердяк стала хірургічна клініка Львівського університету (звідси – «ланцет»). На протилежному полюсі тексту – напівбогемний світ львівських кав’ярень, товариське життя у чисельних спортивних клубах, поединки (звідси – «шпага») і врешті – спогади про щасливу й багату підавстрійську (польську) Галичину, до якої «гроші текли рікою». Натомість у «Незаписаному стані служби» Станіслава Василевського (Wasilewski S. Niezapisany stan służby. Wrocław, 1957). Львів до Першої світової війни зосереджений в основному, довкола університету, закладу Оссолінських, середовища польських студентів та інтелектуалів – журналістів, згуртованих довкола «національних святощів» (зокрема творів Адама Міцкевича і Юліуша Словацького). В уяві й пам’яті Казимира Шлеєна з його спогадів у формі напівгумористичних шкіців-ескізів, «погаданок» (Schleyen K. «Lwowskie gawędy») австрійський Львів залишався містом польських національних свят, вуличних «батарських» пісень, будинкових дозорців-«шимонів» і захарашених

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

меблями й іншими речами кімнат (або помешкань – на місцевому койне українських та польських інтелектуалів).

<sup>32</sup> Певною мірою, з його сторінок виринало справжнє вмістилище пам'яті. Ескізний образ реального Львова (вул. Карла Людвіка, Святої Терези, Академічна, Леона Сапєги, єврейська дільниця, Гетьманські вали, Сиктуська, пл. Ринок, пасаж Міколяша) на сторінках твору справді супроводжував долю й шлях головного героя – Теофіла, як і постаті реальних та напівреальних його жителів: викладачів, букіністів (Бодек), священників чи «синевидських бойків», які продають смажені каштани. Але постать юного львів'янина, що блукає вулицями міста, переживаючи світоглядну кризу, лише частково була автобіографічним Я Парандовського. (Парандовський Я. Небо пломеніє / пер з пол. Львів, 1978). Подібною напівмемуарною атмосферою оповіті й напівгумористичні розповіді про маленьке містечко – Стрий та більше місто – Львів як міста дитинства й шкільного життя у «Безгрішних роках» Корнеля Макушинського (Makuszyński K. «Bezgrzeszne lata», 1925).

<sup>33</sup> Тут, як «мозаїка», розпорошені спогади про події та найближчих письменникові людей. Наприклад, зворушлива розповідь про бабцю мемуариста, яка, дивуючись із «чуда техніки», записує своє вітання й благословення для нащадків на рідкісний на той час грамофон. Ще частина галицьких постатей, передовсім письменників і вчених, згадана у книжці Парандовського «Спомини й силуети» («Wspomnienia i sylwety», 1969), де автор використовував образ покинутих, забутих на перехрестях пам'яті знакових постатей – силуетів, покритих «порохом забуття». Водночас, як поціновувач та популяризатор античної культури, Парандовський також описував і свої мандрівки до Італії «Мій Рим» («Mój Rzym»).

<sup>34</sup> У спогадах Мечислава Опалека «Про Львів і мою молодість» (Opalek M. O Lwowie i mojej młodosci. Kartki z pamiętnika 1881–1901. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk; Łódź, 1987). Львів кінця XIX ст. – це старий, ще германізований Львівський університет, який поступово полонізувався, Личаківська вулиця з дільницею, яку публіцист, письменник та вчений описав із дуже великою точністю, відзначаючи всі будівлі – наявні й утрачені. Проте Галичина Опалека – це, з одного боку, «щербатий



львівський брук», а з другого – світ цінних, рідкісних книг, їхніх власників, антикварів-букіністів і (польського) бібліофільства, яке охоплювало їх усіх («Ze wspomnień lwowskiego bibliofila»).

<sup>35</sup> Оссолінеум асоціювали насамперед із постаттю його фундатора Юзефа-Максиміліана Оссолінського (Józef Maksymilian Ossoliński). Мемуари зображали старого графа затягим бібліофілом, який невтомно збирає скарби національного духу. Подібною аурую в текстах мемуаристів були наділені й послідовники Оссолінського, пізніші працівники бібліотеки – «оссолінчики». В «Оссолінських споминах» («Wspomnienia Ossolińskie», 1949) Станіслава Лемпіцького образ львівської книгозбірні взагалі трансформувався в уявну «словесну світліну»: «У споминах вимальовується цілість допасована, гармонійна. В глибині – старші: Малецький, Кентшинський, Павловіч, Гіршберг, Белза. Ближче – ті середні: князь Куратор посередині, потім – Чарнік, Губринович, Чапельський, а попереду наша молода маса асистентів і стипендистів, така рухлива, неспокійна, ніби хоче вийти з рамок пам'яткової фотографії. І по боках ті два “старі слуги” Закладу: Гербут і Сатурський, ніби Протазій і Гервазій». «Віртуальна фотокартка» зі спогадів Лемпіцького значною мірою – данина літературній традиції, стилістиці й поезії початку ХХ ст., але водночас – відображення реальної спільноти людей. Ще однією складовою оссолінського міфу в текстах мемуаристів стали образи знакових читачів, які користали з фондів Оссолінеуму в ХІХ – першій половині ХХ ст. У спогадах Лемпіцького читацький загал бібліотеки формує значна частина інтелектуалів польського та єврейського Львова: Александр Брюкнер (Aleksander Brückner), Освальд Бальцер (Oswald Balzer), Людвік Кубаля (Ludwik Kubala), Шимон Ашкеназі (Szymon Askenazy), Генрик Бігеляйзен (Henryk Biegeleisen), Фердинанд Бостель (Ferdinand Bostel), Майер Балабан (Majer Bałaban) тощо. Подібну картину «ідеального Оссолінеуму» у спогадах подав скриптор закладу, відомий славіст Вільгельм Брухнальський (Wilhelm Bruchnalski). Натомість ще один стипендіат бібліотеки Станіслав Василевський (Stanisław Wasylewski) нерідко згадував тих, кого зустрів «під куполом львівського Оссолінеуму», в іронічно-гумористичному тоні.

<sup>36</sup> Іван Франко в цьому трактуванні – старша німецька людина «з українською народною сорочкою з червоними вишивками, без



ковніра та краватки», яка з трудом гортає сторінки нечитабельних рукописів і диктує щось своєму секретареві. При цьому польські читачі бібліотеки Оссолінських дивилися на свого українського сусіда подвійним поглядом: і як на автора «антиміщкєвичівської» статті про «Поета зради», і як на дослідника старопольських текстів та приятеля Яна Каспровича (Jan Kasprowicz). Натомість Грушевський у візіях «оссолінчиків» – однозначно представник Іншої культури: антипольськи налаштований, хоч і дуже ерудований, «російський професор старої дати».

<sup>37</sup> Матковський С. Три синодальні архієреї: Спомини з життя і діяльності преосвящених о. Юліяна Куїловського, д-ра Юліяна Пелеша і д-ра Сильвестра Сембратовича. Львів, 1932.

<sup>38</sup> Так, Іван Кобилецький згадував, що впродовж усього Франкового життя і селяни, і дрібна шляхта з його рідних Нагуевич частково дистанціювалися від письменника, хоч і захоплювалися творами. Представники ходячкової шляхти не довіряли йому, бо він, мовляв, цурався свого шляхетського походження і брався з «хлопами», натомість селяни довгий час дивилися на письменника як на людину, котру «згубила наука». У підсумку земляки й навіть родина сприймали його за незвичну людину з міста, з чужого світу, наділену куди вищим соціальним статусом, аніж вони. Частина мемуаристів при цьому наголошувала, що й сам Франко відчував власну шляхетську винятковість і навіть прагнув до неї, а це спричиняло ворожість простих селян та нерозуміння інтелігенції. Звідси – його певність себе та відвага, так, наче він казав: «Набік, бо я йду». Цікаво, що поряд з іншими характеристиками Іван Кобилецький згадував «німецьку працьовитість» Франка. У походженні письменника, зокрема через його прізвище та наголос, з яким його первісно вимовляли (не Франко́, а Фра́нко), яскраво рудий колір волосся та непересічні здібності, сучасники інколи вбачали неукраїнські корені. З другого боку, Володимир Охримович згадував Франка як «замкнену в собі», малоконтактну й не надто довірливу людину, яка уникає прийнятих у Галичині форм товариського життя («не ходив на товариські сходини, бали, концерти»). Михайло Рудницький, репрезентуючи погляди молодших Франкових сучасників, навпаки, прагнув погодити небажання письменника підтримувати товариське життя (зокрема приймати гостей і

ходити в гості) з уваленнями про його лагідну вдачу й любов до товариства. Водночас мемуарист із певним гумором конструював образ мистця, – виняткової людини, якій явно чи приховано заздрять інші письменники. Отож, у сприйманні інтелектуальної еліти Франко був непересічною універсальною особою. Це викликало не лише позитивні, а й негативні емоції; особливо з боку тих, хто в той чи той період вважався його конкурентом. Аура різноманітних чуток завжди оточувала Франка. В останні роки у свідомості сучасників сформувався не лише образ духовного провідника народу, а й постать фізично та психічно недужої людини (у спогадах натрапляємо навіть на відкриті твердження про Франкове «божевілля»), яка опинилася у дуже скрутному матеріальному становищі й померла самотньою, без опіки рідних. Характерним для багатьох галицьких інтелектуалів початку ХХ ст. був доволі строкатий образ поета, що складався з дуже різних компонентів. Наприклад, Франко – видатна людина, яка дуже любить молодь. Він виділяється на тлі інших зовнішнім виглядом (як яскравий блондин), безкомпромісністю та безоглядним критицизмом щодо думки інших (єдиний авторитет для Франка – Михайло Грушевський). Зрештою, до цього додавалися чутки про те, що письменник хворий на «злу хворобу», а це також робило його «особливим», морально й фізично відокремлювало від решти суспільства. Водночас той-таки Волянський виділяв в останніх десятиліттях життя письменника два різні його образи. Перший (1901–1907) – взірць здорової, сильної, незламної людини бистрого ума, наділеної товариською чемністю та веселою вдачею, що мала позитивний суспільний резонанс («з'єднував собі симпатію навіть у тих кругах, які його уважали за всякого рода атеїста, а тим самим ворога усякого ладу та устрою»). Натомість у другому періоді (1908–1916) Франко поставав не лише фізично, а й духовно зламаним, «меланхолійним» і немічним письменником. Це робило його «майже осамітненим та відчуженим» в очах сучасників.

<sup>39</sup> Невипадково західногалицькі/краківські мемуари, що описували цю епоху, згодом назвали «Капітан та дві панни» («Kapitan i dwie panny. Krakowskie pamiętniki z XIX wieku». Kraków, 1980).

<sup>40</sup> Калинець С. Шляхом самоосвіти. З мого життя. Львів, 2002. С. 49–50.

- <sup>41</sup> Цит. за: Тарнавський М. Спогади. Івано-Франківськ, 2018. С. 10.
- <sup>42</sup> Шах С. Львів – місто моєї молодости. Цісарсько-королівська Академічна Гімназія. Львів: Вид-во Національного університету «Львівська Політехніка», 2010. С. 68.
- <sup>43</sup> Наприклад, польського педагога Мечислава Кістрина (Mieczysław Kistrzyn), хоча і його уроки були строгими, натомість поза ними дистанція між вихователем і вихованцями майже стиралася: «У класі під час уроку панувала безоглядна тиша. Здавалося, ніби він читає у наших думках, так що ми не чулися надто впевненими у собі... На прогулянках ставав нібито зовсім іншою людиною. Баранцювався з нами, ми видиралися йому на плечі... У свою чергу, він ганявся за нами і треба було втікати, щоб не дістати, бо як тріпнув, то все-таки боліло, проте ніколи не було й мови про якусь образу...», – згадували пізніше його учні (Rocznik Lwowski. Warszawa, 1991, S. 144-145.)
- <sup>44</sup> Тоді в мемуарах з'являлися постаті педагогів, які намагаються зробити з українців поляків, знущаються з них, або ж вчителів-«перекинчиків». Прикладом стала історія Яна (Івана) Кухти – українця з малозабезпечної сім'ї, що попри бойкот закінчив Львівський університет у 1920-х роках. За «Споминами сина Перемишльської землі» Володимира Гоцького, у Перемишлі, де він викладав, учні спочатку захоплювалися незвичним, ерудованим педагогом, однак згодом учителі почали підозрювати його у «хрунівстві» – за часів української сецесії у Львівському університеті, та звинувачувати в «конфідентстві» – співпраці з польським урядом. Конфлікт зайшов так далеко, що під час одного із занять учні мало не побили вчителя, натомість він погрожував їм револьвером. Водночас педагог Пилип Гайда згадував, що ще до Першої світової війни мимоволі засвоював сюжети польської популярної літератури і, як наслідок, підстави польської історичної пам'яті про Кракуса, Ванду і П'яста, про Болеслава Хороброго та Яна Собеського.
- <sup>45</sup> «Звужений у місті об'єм жіночого газдівства звертав мою увагу на непродуктивність жіночої праці та страти часу на дрібниці. То ж зачала я придумувати о реформі жіночого газдівства, а навіть запроваджувати у себе деякі маленькі зміни. Сі зміни вельми дивували і гнівали моїх слуг, за те сильно узнавав то все мій чоловік і Софія Окуневська», – зізнавалася вона.

- <sup>46</sup> «Коли виступало назверх щораз більше зревольтованих елементів, збунтувались і чувства галичанки – в ній заграла козака кров, і вона забажала свободи не лиш народної верстви, але і своєї власної волі жінки ... Ми розвиваємось на полі загально-го поступу, котрого мірою завжди була література й жінка».
- <sup>47</sup> Її героїня, вихована на гімназійному читанні Гомера (Ὅμηρος), Данте (*Dante Alighieri*), Шекспіра (*William Shakespeare*), Сервантеса (*Miguel de Cervantes*), Гете (*Johann Wolfgang von Goethe*), роздумує над ідеями Чарльза Дарвіна (*Charles Darwin*) та «Пролего-менами» Канта (*Immanuel Kant*) та агітує інших читати тексти Гюстава Флобера (*Gustave Flaubert*), Оноре де Бальзака (*Honoré de Balzac*), Еміля Золя (*Émile Zola*). Дівчину приваблюють книги з «психологією та етнографією», які збуджують «радісну енергію». Учителю більше імponує строгий науковий текст Карла Ліннея (*Carl Linnaeus*), аніж «хаотична» епопея Оноре де Бальзака. Цим ідеалам Кравченко-Шнайдер протиставляла «недоброу» жіночу лектуру: читання сенсаційних «детективів Габорію» чи «любов-них романів Борна», підручників «доброго тону» та листівників, що дають готові трафарети для спілкування з іншими.
- <sup>48</sup> «В не конче веселому настрою убираю чорну коронкову сукню, прибираю її лише густо китицями блідо-рожевого цвіту акації, на шию зразки дрібних перлин і в волосся вплітаю перлини. Перли – по цвітах – одинока люба мені прикраса. Ще лякерки, рукавички, віяльце – усе це разом – у дзеркалі показувало на-пів жалібний, але дуже елегантний стрій».
- <sup>49</sup> «Я вийшла з ідейного кацапського дому. Слова “народ” і “служ-ба” йому були заповітом у нашому домі ... Своєю кількалітньою рукою я підписувала протест проти впровадження фонетики. І була дуже горда, що підписалася проти “нищення” рідної мови».
- <sup>50</sup> «Вчися, доню! Хочу тобі дати майно, заки вмру. Ніколи не бу-деш убогою. Майно, яке дам тобі, не знищить ніяка сила. Доки життя твого, будеш усе багатю!.. І справді, добрий батько знав, як вивінувати свої діти».
- <sup>51</sup> Від «Кобзаря» Тараса Шевченка, творів Івана Франка, поезій Богдана Лепкого, «Сну літньої ночі» Василя Пачовського до тек-стів Степана Жеромського, Фрідріха Ніцше (*Friedrich Nietzsche*), Генріка Ібсена (*Henrik Ibsen*), Платона (Πλάτων), християнських авторів (св. Августин (*Aurelius Augustinus*)) і нових містиків

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

(Август Стріндберг (August Strindberg)). При цьому героїня сподівалася «бути обережною» з белетристичними текстами, бо ті «відбирають час» і можуть «підірвати віру і любов до світу».

- 52 «Я слідувала за життям села, життям сільської жінки. Я була феміністка, така без кличів, без підготовки. Щойно почала запізнаватися з творами Кобилянської – це робило своє», – зізнавалася вона.
- 53 «Вони дивляться, що “він” скаже, як “він” думає, чи це “йому” подобається. Цей “він” у всіх відмінках. Це таке образливе... Бути тільки прищепкою до “нього”. І то жінки, які самі на себе працювали!»
- 54 «Найстарша по смерті батька, щиро зайнялася молодшими дітьми, і, забуваючи своє “я”, ... жила для них і для загалу. ... Олімпія вміла все погодити ... Широка суспільна праця була моїм ідеалом, а Олімпія – взірцем досконалості», – захоплено відгукувалася письменниця про Левицьку.
- 55 Блискучі корали або гердан на шиї, довгі стрічки (ленти) чи гердани на голові (стильовий комплект охоплювали також герданні ланцюжки для годинників), поширені серед частини львів'янок козацькі шапки з опущеним дном («щеневмерлички»), вишита сорочка, спідничка, крайка до суконки, декорована вишивками запаска, жупан тощо. Народність одягу додатково підкреслював тип крою, матеріал, з якого він був зроблений, щільність декорування тощо. Крім того, вбрання мало гармоніювати з типом жіночої зачіски («колісце», «сільський» варіант фризтури тощо).
- 56 «Рукави грецькі, зачіска а ля цїсарева Єлизавета (в поточній мові звалось це “бужаче гніздо”). Але як добре... в цій сукні!.. Весело, святочно».
- 57 Від античної «Іліади», «Одіссеї» Гомера та «Енеїди» Вергілія (Publius Vergilius), «Божественної комедії» Данте до «Робінзона Крузо» Данієля Дефо (Daniel Defoe), «Мандрів Лемюеля Гуллівера» Джонатана Свіфта (Jonathan Swift), а далі до «Дітей капітана Гранта», «20 000 льє під водою», «Подорожі до центру землі», «Подорожі на Місяць» Жуля Верна (Jules Verne) та уявних мандрівок Артура Конан Дойля (Arthur Conan Doyle) («Загублений світ»).
- 58 Окуневський Я. Листи з чужини. Київ, 2009. С. 342.

- <sup>59</sup> «Отсе, – каже мені патер, що мене обводив, – найбільша трудність – підняти до слів латинських відповідну китайську транскрипцію... Букв у китайськiм письмi нема, а єсть знаки на повні поняття, і таких знаків єсть сорок тисяч. Нашою латинською фонетикою виразити китайські слова таки не можна... Для латинських букв в китайськiм язичi треба примістити тільки значків і ще може й ноти, що воно просто неможливо. Для китайського язика можна уживати лишень китайських букв, а знов для чужих слів уживати китайських знаків, то вже така трудність, що єї тяжко одоліти» (Окуневський Я. Листи з чужини... С. 271).
- <sup>60</sup> Тому частішими були візити галичан до імперської столиці – Відня та відпочинкових місць/санаторіїв Австрії, Німеччини й Західної Європи. Такі поїздки «відбували» (за тогочасною термінологією) також мешканці галицької провінції. Мету цих мандрівок бачили, з одного боку, суто у відпочинку, рекреації та лікуванні, поверненні втрачених сил за допомогою природних ресурсів. Популярністю серед інтелігенції вже з кінця XVIII ст. користувалися мінеральні води та пов'язані з ними відпочинкові комплекси. Так виникла «мінеральна курація», яку тогочасні інтелектуали напівіронічно вважали одним із найприємніших видів лікування, а фактично – приводом для подорожей та організації товариського життя.
- <sup>61</sup> Російську окупацію 1914–1915 рр. самбірський письменник зустрів у русофільському середовищі, у якому дуже активними були його дружина і теща. Після відступу російських військ змушений емігрувати в Росію, де, хоч із труднощами, прагнув займатися педагогічною діяльністю. Однак війна принесла йому лише розчарування: родині довелося повертатися на Батьківщину, натомість під час повернення Филипчак втратив дружину і мусив сам опікуватися дітьми. Повернення до малої вітчизни – Самбора – було дуже болісним й означало повне прощання з москвофільством: далі автор став активним діячем місцевих українських організацій, зокрема товариства «Бойківщина».
- <sup>62</sup> «Урра, урра,.. повторяли стрільці і як гураган кинулися на окопи, наїжені лісом штиків. Перші впали, пробиті московськими штиками. На їхнє місце налетіли, як би на крилах, нові стрільці, хвиля за хвилею, багнетами, чи радше кольбами, б'ють направо й ліво. Другі посуваються вздовж окопів, інші знов оперують, перескочивши

## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

через окопи та стріляють вздовж, щоб не допустити підкріплення. У бій включається друга чета і кидається на московські штики, не зважаючи на жертви... Твориться пекло... Москалі не видержують того гурагану і бігом подаються взад, залишаючи вбитих і поранених», – так описував бій на г. Ключ 3 листопада 1914 р. у спогадах Теодор Мамчур (Мамчур Т. УСС в бою на горі Ключ. Спогад. *За волю України. Історичний збірник УСС*. Нью-Йорк, 1968. С. 141).

<sup>63</sup> «Вояк за вояком бігцем щосили, у відступах, щокількадесят кроків... Граната за гранатою, розривник з розливником. Шум, свист, клекіт і вібування у повітря від шаленого розгону гарматних куль. А що вдарить граната, то в повітря вилітають клуби диму, відламки дерева, заліза, каміння, землі, то знов уцілить граната в Дністер і вгору стріляє на кількадесять метрів стовб води, раз по раз, граната коло гранати, за міст, перед міст, під міст... В горі тріскають розливники, січуть оловом, стрільна виють, фуркотять... Біжать, один впав, черга на нас. Не чуєш, не бачиш, не тямиш нічого. Гострий запах екразиту, живиці в розливниках, диму смоляного, одурює. Біжиш, в грудях від задихання пече вогнем, добуваєш останніх сил, скорше, скорше! На кінці моста вибита гранатою діра, а з боку труп з потрісканою головою...» (Балюк І. Під Галичем. *За волю України...* С. 178-179).

<sup>64</sup> Опока М. Рік тому. Спогад. *За волю України...* С. 69.

<sup>65</sup> Крізь призму іронії, навіть сарказму, Віт розглядав як своїх ситуативних однополчан (австрійків, німців, чехів, поляків та русинів-українців), так і ворогів-«москалів». Це відобразилося і в тексті, і в підписах до малюнків-карикатур, які він робив у спогадах. Образ суворих воєнних реалій тут супроводжувала легка гумористична оцінка. З одного боку, Віт згадував дуже непрості умови життя солдатів та населення в обложеному Перемишлі: брак їжі, холод, некомфортні умови проживання тощо. Водночас його ілюстрації до тексту випромінювали певний оптимізм. Поряд з описами боїв у нотатках натрапляємо на малюнок із гротескними фігурами двох вояків в окопах і відповідним словесним коментарем: «На війні кожен має карабін, треба, однак, вважати, щоби когось не поранити». Таким самим поставав тут і солдатський побут в обложеної твердині. Розповіді про голод серед солдатів супроводжував малюнок двох жовнів із похиленими головами й гумористичним підписом «Солдати голодні, а



коли є їх двоє, то вони подвійно голодні». Доволі критично учасник оборони Перемишля розглядав і строгу субординацію, що панувала в австрійському війську. Один із його малюнків, що зображав неголену людину в мундирі офіцера, супроводжувала недвозначна оцінка: «Офіцери мають багато зірочок, але не надто багато розуму».

<sup>66</sup> «Якась горячка опановує мене. Беру кріс і стріляю, як на стрільниці. Набиваю, ціляю і автоматично потягаю за язичок. Біля мене, без зойку, тихо, похилився за перегороду Тимошук. Кров бухає йому із шиї. Це перша жертва... Кулі, як рій бджіл, що висипався в ясний, соняшний день, бринять кругом мене. Мені це чомусь байдуже» (Галечко С. Третя чета. *За волю України...* С. 183).

<sup>67</sup> Від книги Яна Геллі (Jan Gella) «Руський місяць» («*Ruski miesiąc 1/XI–22/XI.1918. Ilustrowany opis walk listopadowych we Lwowie*», 1919) та «Львівських боїв» Чеслава Мончинського (Czesław Jan Mączyński) («*Boje Lwowskie. Oswobodzenie Lwowa 1–24 listopada 1918 roku*», 1921) до збірок матеріалів і спогадів («*Obrona Lwowa: 1–22 listopada 1918. T. 1–2, Relacje uczestników*», 1933–1936). Так, під впливом остаточної перемоги в боях 1918–1919 рр. був сформований міф оборони Львова від нападу «чужинців», «козаків», «гайдамаків», «орди», а також ідеалізований образ «солом'яної армії» дітей і жінок – війська «львівських орлят», яке перемагає «злих» українців. Він став підставою локальної історичної пам'яті поляків Східної Малопольщі.

<sup>68</sup> Барвінський О. Спомини з мого життя. Нью-Йорк; Київ, 2004. С. 90.

<sup>69</sup> Однак їхня доля була складнішою. Частину з них надруковано в 1930-х роках, насамперед у газеті «Діло», і їхніми адресатами були молодші та старші сучасники. Згодом їх мали зібрати й видати окремою книжкою. Проте події 1939-го і наступних років перекреслили ці плани. Друга частина цих есе опублікована у львівській та краківській українській пресі воєнного часу; отже, відкликала вже до іншої реальності. Тепер територією пам'яті був уже міжвоєнний час. Третя частина залишалася в рукописах аж до 2004 р., коли завдяки ентузіазму Костянтина Курилишина більшість опублікованих та неопублікованих досі львівських оповідань (чи «фельетонів») Надраги побачила світ. Тоді мемуари вже охоплювали і міжвоєнний, і воєнний Львів



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

із давніх текстів, і Львів, побачений з перспективи повоєнно-го виселенця зі Львова, вивезеного в Кемеровський край.

<sup>70</sup> «Коли українець йшов у бизнес, він ніколи не мав часу ні для себе, ні для родини. До того все робився бідним. Ніде не ходив, бо не було часу, і так працював скільки міг і як довго міг. Тягнув до останка своїх сил. Тримався церкви, деяких діти говорили по українськи, деяких ні, а він тішився з того, що йому не бракує доляра і є незалежним. Життя українського бізнесмена було тяжким, бо не знаючи нічого про бизнес ... тяжко було йому працювати... Треба знати бизнес і йти на ризико. Прийнято в українців ..., що добрим бізнесменом є той, якому повелось і має гроші. В бізнесовому світі так не є».

<sup>71</sup> «Коли наші старші емігранти починали бизнес, то в них переважно була одна думка: складати гроші до банку. Вже нп. лемки чи закарпатці цього не робили, а бизнес випрактиковували, з ним росли матеріально і духово, і тому нині можна бачити ... лемків, що мають не тільки поважні бизнеси, але також і більшу індустрію. Дітям лемки-бізнесмени давали вищу освіту, ... і є велика різниця між лемками та іншими галичанами у цім пункті».

<sup>72</sup> Так, для Мар'яна Тировича (Marian Tyrowicz) у «Спогадах про культурне і товариське життя Львова 1918–1939» («Wspomnienia o życiu kulturalnym i obyczajowym Lwowa 1918–1939», 1991) міжвоєнний Львів – не так архітектурні пам'ятки, як польське журналістське, літературне та мистецьке середовища, сформовані в їхньому інтер'єрі. Натомість для інженера й історика архітектури Вітольда Шольгіні (Witold Szolginia) важним став символічний зв'язок між містом Лева і будинком, де пройшло його дитинство та юність. Образ дому, у дверях якого вмонтоване залізне кільце з головою лева («Дім під залізним левом» («Dom pod żelaznym lwem»), 1971), у його уяві пов'язаний із недалекими магазинами та гімназією. Зрештою, цей ланцюжок асоціацій вів до цілісної картини міста, просякненої атмосферою казки та свята. У пам'яті Шольгіні зимовий Львів персоніфікувався, його площі ставали сценами передріздвяної вистави, а будинки нагадували людей різного походження та соціального статусу. «Ринок: трохи казково, трохи театральнo. ...Юрба старосвітських міщанських будинків оточує Ратушу з усіх чотирьох сторін. Одні поважно розсілися з почуттям власної гідності і значущості,

інші зухвало розпихаються, горді своєю пишністю, а ще інші скромно пристали біля заможніших сусідів, ніби онесміливлені своєю нешляхетністю. Попереду усіх найгідніші на Ринку будинки – шляхетні, багаті своїми чудесно вирізьбленими порталами... Королівська і Чорна кам'яниці» (Szolginia W. Dom pod żelaznym lwem. Warszawa, 1971. S. 94). Тут поставав образ Львова як дитячої ідилії, насиченої «незвичайними» магазинами, з багатобарвними вітринами, де «у спокусливих обгортках Ведля, Пясецького, Гопляни, Франболлі, Сушарда, Гольфінгера громадяться гори шоколадок, помадок, мармеладок, ... бомбонів, атлясок, шантеклерів, рачків, кокосів...», споруджені хати з ковбас і «плоти з кабасонів» (Ibid. S. 91–92). Водночас і тут, і у кількатомному «Тамтому Львові» того ж Шольгїні («Tamten Lwów», 1992–1994), як справедливо зауважив Григорій Грабович, дотримувався концепції «недопущення Іншого», українського, погляду на місто. У дещо іншому ключі Львів 1930-х років поставав на сторінках «Зелених часів» («Zielone czasy», 1960) Александра Баумгартена (Aleksander Baumgarten). Тут наскрізним мотивом був гумор, а головною темою – роки, проведені у ІХ міській гімназії, навчання і відпочинок львівських учнів. Натомість серед міжвоєнних львівських шкільних спогадів популярна, наприклад, збірка спогадів-оповідань, що порівнювала життя львівських гімназистів «за Польщі» і «за Австрії» – «Ацяки з першого А» («Aciaki z pierwszej A.») (1932), яку видав Юліуш Каден-Бандровський (Juliusz Kaden-Bandrowski).

<sup>73</sup> Зрештою, у міжвоєнний час зародилася й єврейська галицька емігрантська мемуаристика – у вигляді спогадів Джозефа Маргошеса (Joseph Margoshes) про підавстрійську Галичину («A World Apart: A Memoir of Jewish Life in Nineteenth Century Galicia», чи первісно «Erinerungen fun mayn Leb'n», 1936). Зрештою, саме підавстрійська Галичина стала підставою спогадів Соми Моргенштерна (Soma Morgenstern) «В інші часи. Юні літа у Східній Галичині» (1995) («In einer anderen Zeit. Jugendjahre in Ostgalizien») про його щасливе чи відносно щасливе перебування у Східній Галичині; розповідь закінчувалася 1912 р.

<sup>74</sup> Тут репрезентоване місто дуже особистих вражень, які переживає дитина, а потім юнак. Центрами цього «світу пам'яті» стало батьківське помешкання письменника на вул. Браєрівській,

цукерні (передовім цукерня Залевського), школа біля Порохової вежі чи сам Високий замок – місця, які міцно ввійшли в молодечу свідомість майбутнього літератора. При цьому картина Львова у Станіслава Лема змінювалася у міру того, як розгорталася його розповідь. Оптимістичний на початку книжки образ міста поступово обростав песимізмом: спогади закінчувалися згадками про передвоєнні клопоти, війну і знищення єврейського ґетто. Зрештою, Львів дитинства став для автора «мертвим містом», від якого залишалися лише гіркі спогади.

- <sup>75</sup> Для польського чи польськомовного читача призначалася низка пригодницьких і мандрівничих текстів Антоні Фердинанда Оссендовського (Antoni Ferdynand Ossendowski): від повністю авантюрних найвідоміших спогадів – подорожей післяреволюційною Росією, які перекладалися різними мовами (як «Люди, звірята, боги» (Ludzie, zwierzęta, bogowie / «Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów. Konno przez Azję Centralną»), 1923), повістей про Китай («Za Chińskim Murem» (1924), «Szanchaj» (1937)), «загадковою Азією» та країнами Півночі, розповідей про Марокко, «Пригод Юрка в Африці» до розповідей про «польські джунглі й пущі», зокрема про Полісся, Карпати і Підкарпаття («Karpaty i Podkarpacie», 1928, 1939), наприклад, про Гуцульщину («Huculszczyzna: Gorgany i Czarnohora» (1936)). У 1920–1930-х роках опубліковані «подорожі» інших польських мандрівників в екзотичні країни Сходу, на Північ, у гірські масиви світу. Наприклад, книга уродженця Дніпра/Дніпропетровська Віктора Островського (Wiktor Ostrowski), який описував мандри Кордільєрами («Na szczytach Kordyliarów», 1935), і навіть підрадянським Кавказом і Закавказзям («W skale i lodzie», 1937), Гімалаями й Еверестом («Na szczyt świata», 1938). Польські мандрівники та репортажисти подорожували також «країною доларів і прагматизму» – Америкою, як уродженець Самбора й львівський архітектор Януш Макаревич (Janusz Makarewicz) у книзі «США. Картки з подорожі Сполученими Штатами» (USA. Kartki z podróży po Stanach Zjednoczonych, Lwów, 1929) чи Роман Дибовський (Roman Dybowski) у «Сполучених штатах Північної Америки» (Stany Zjednoczone Ameryki Północnej. Lwów; Warszawa, 1930); Бразилією (Ostrowski J. Brazylia. Lwów, 1933). Водночас львів'янин Едмунд Булянда популяризував Італію як давню Етрурію. Зрештою, завдяки експедиціям уродженця Тернополя

Казімежа Міхаловського (Kazimierz Michałowski) та науково-популярним працям Говарда Картера (Howard Carter) й інших авторів (як: Boulton W. H. *Wieczność piramid i tragedia Pompei: Z nowych badań archeologii*, 1934) мешканців краю мавив також давній Єгипет.

- <sup>76</sup> У цьому сенсі його спогади були симетричними польським, які ще з передвоєнного часу, починаючи від книги Антоні Гемпеля (Antoni Hempel) «*Polacy w Brazylii*» (Lwów, 1893) та поеми Марії Конопніцької (Maria Konopnicka) «*Pan Balcer w Brazylii*» (1910) та інших, описували Бразилію й Аргентину як «нову Польщу».
- <sup>77</sup> Певною мірою це частково кореспондувало з іншою доступною тоді літературою, наприклад, перекладом тексту Антона Еммеріха Зішки (Anton Emmerich Zischka) «Нинішня Італія» («*Italia dzisiejsza*»).
- <sup>78</sup> Увагу галичан привертала також Греція – щоправда, радше як заміник Греції античної (Посацький М. *Греція: усміх життя*. Львів, 1938). Віртуальні мандрівки провадили українців і у Скандинавію, зокрема Норвегію (Ріпецький М. *Країна Фйордів*. Львів, 1932). Тогочасна популярна література загалом давала дуже барвисту картину всього світу, як, наприклад, перекладені польською «*The Home Of The Mankind*» («*Географія в калейдоскопі*») Гендріка Вільяма ван Луна (Hendrik Willem van Loon) (1936); екзотичного Далекого Сходу, як «*Японія*» Антона Зішки (Anton Zishka) (1936), або історії Китаю (Long Martha Ann Nourse «*Dzieje 400, 000.000 narodu: Chiny od czasów najdawniejszych do chwili obecnej*»).
- <sup>79</sup> Звідси також і дещо скептичний погляд на культ Франції як на гіперболу, яку стверджував афоризм «*I w Paryżu nie zrobią z owsa ryżu*». Саме в такому, сатирично-іронічному, ключі описував «французький світ» львів'янин Вільям Раорт (Юзеф Вільгельм Рапопорт) у «фільмо-тревелозі»: «*Wilhelm Raort ma zaszczyt przedstawić swój film p. t. ...I w Paryżu nie zrobią z owsa ryżu...*». Lwów, 1932.
- <sup>80</sup> Волчук Р. *Спомини з передвоєнного Львова і воєнного Відня*. Київ, 2002.
- <sup>81</sup> Тарнавський О. *Літературний Львів, 1939–1944: Спомини*. Львів, 1995.
- <sup>82</sup> Білас Л. *Оглядаючись назад. Пережите 1922–2000 і передумане*. Львів, 2005.

<sup>83</sup> Для поляків вступ у місто німецьких вояків означав розстріл львівських професорів на Вульці. Для євреїв він був початком великого переслідування. Вони, як Курт Левін (Kurt Lewin) («Мандрівка крізь ілюзії»), твердили, що і серед жертв, і серед натовпу біля львівських тюрем у червні 1941 р. більшість становили поляки та євреї, яких, проте, нацисти змушували виносити трупи. Отож, євреї поставали подвійними жертвами – і недавнього, радянського, і нового, нацистського, режимів. Особливо контроверсійним для українських, польських та єврейських мемуарів цього часу стала картина т. зв. «Днів Петлюри» й погромів у Львові та інших містечках краю, зокрема Золочеві. Присутні в єврейському та польському дискурсах і відсутні в українському, ці сюжети стали підставою для звинувачень у навмисному мовчанні, яке українські мемуаристи відкидали. Водночас поступово також і в українські та польські мемуари проникав негативний образ «іншого» Львова – міста терору, де розстрілюють закладників, знищують євреїв і де розвивається підпільний польський та український рухи Опору. Ці моменти заакцентовані, зокрема, й у продовженні мемуарів тої ж Дабулевич-Рутковської «Місце на Землі» («Miejsce na Ziemi: Lwów 1941–1942»). Єврейські мемуари вирисовували ще іншу картину реальності. У ній українці, поляки та євреї в часі Голокосту живуть поруч, але в окремих чи навіть протиставлених світах. У різних варіантах такі мотиви повторювали тексти Шимона Редліха (Shimon Redlich) «Разом й окремо в Бережанах» («Together and Apart in Brzezany: Poles, Jews, and Ukrainians, 1919–1945») «Золочівські спомини» («Złoczów Memoir: 1939–1944, a Chronicle of Survival») Самуеля Ліпи Тенненбаума (Samuel Lipa Tennenbaum), «Записки з тамтого світу» («Zapiski z tamtego świata», 2003) Лешка Аллерганда (Leszek Leon Allerhand).

<sup>84</sup> Вони публікувалися у різних формах: як спогади дивізійників чи комбатантів («Спогади дивізійника» Романа Висоцького, «На шляхах Європи» Романа Лазурка, «Заграва на Сході» Романа Крохмалюка) белетризованих розповідей, що апелювали до образу українського Львова («Львівська братія» Євгена Загачевського, 1962). У цих спогадах частина авторів наполягала на історичному зв'язку між січовим стрілецтвом та «Галичиною» (Побігущий-Рен Є. «Мозаїка моїх спогадів», 1982), яку

мемуаристи почали згодом називати «Українською Дивізією “Галичина”» або «1-ою Українською Дивізією Української національної армії». Після розгрому під Бродами 1944 р. ці спогади зайняли окрему нішу: свідчення трагедії тих, хто насправді, за висловом Тараса Гунчака, опинився «в мундирах ворога», у котлі протистояння двох тоталітарних систем. Навіть попри намагання подати ці сюжети в гумористичному ключі за зразком Гашикевих «Пригод доброго вояка Швейка» (Тис-Крохмалюк Ю. Щоденник національного героя Селепка Лавочки, 1954), вони залишилися, радше, драматичною сторінкою української воєнної мемуаристики.

<sup>85</sup> Це ще більше стосувалося спогадів галицьких поляків і євреїв. Для перших мемуари про край закінчувалися вимушеною репатріацією в Польську Народну Республіку. Натомість для вцілілих євреїв виїзд із Галичини був спробою втекти від пам'яті про Голокост у пошуках кращого життя. Зрештою, текст Левіна справді був і спогадом, і мандрівкою єврея через галицьку трагедію Шоа/Катастрофи до омріяної землі – Ізраїлю.

<sup>86</sup> Від середньовічних подорожей із «Книги» Марко Поло (Marco Polo) східними краями до «Великого санного шляху» Кнуда Расмусена (Knud Rasmussen), «зоологічних» мандрівок Джеральда Даррелла (Gerald Durrell) («Гончаки Бафуту», «Балакучий згорток») і морських етнографічних пригод Тура Хейердала (Thor Heyerdahl) («Аку-Аку», «Фату-Хіва», «Подорож на Кон-Тікі»), Аркадія Фідлера (Arkady Fiedler) («Дикі банани», «Маленький Бізон», «Оріноко», «Острів Робінзона»), Мілослава Стінгла (Miloslav Stingl) («Останній рай», «Індіанці без томагавків», «Таємниці індіанських пірамід», «Пригоди в Океанії»), книг Роквелла Кента (Rockwell Kent) (від автобіографії «Це я, Господи» (1965) до «Грендландського щоденника» (1969) та «Плавання на північ від Магелланового проливу» (1977)) до Мирослава Зікмунда (Miroslav Zikmund) та Їржі Ганзелки (Jiří Hanzelka) («Там, за рікою – Аргентина»), зрештою «Зелених пагорбів Африки» Ернеста Хемінгвея (Ernest Hemingway) тощо. Певним заміником «дорослої» літератури подорожей ставали пригодницькі художні тексти для молоді Альфреда Шклярського (Alfred Szklarski) про Томаша Вільмовського («Таємнича подорож Томека», «Томек на Чорному континеті» й ін.), однак вони не були надто

розповсюдженими. Книги подорожей російських/союзних авторів витримані в дусі «Американських щоденників» Бориса Полевого (Борис Полевой) або ж «радянсько-орієнталістичних» розповідей про Японію Всеволода Овчиннікова (Всеволод Овчинников) чи напівмістичних про Індію та Гімалаї Єремея Парнова (Еремей Парнов). Книги українсько-радянських авторів про світові мандри були радше винятками: «залізна завіса» суттєво обмежувала їхній простір. Винятками тут стали публіцистичні тексти Віталія Коротича («О Канадо!» (1966); «Зорі та смуги» (1968)) чи, наприклад, книга Даршана Сінгха (Darshan Singh) та Олеса Бенюха «Від Гангу до Дніпра. Записки прочан» (1972). Остання (попри те, що її написав український письменник-дипломат разом з автором із Пенджабу, і що стосувалася індійсько-українських мандрівок) була опублікована спочатку англійською в Бомбей, далі – російською в Москві, і аж тоді – українською в Києві. Окрему нішу становили книжки фантастичних мандрівок, як «Аргонавти Всесвіту» Володимира Владка, «Плутонія. Незвичайна мандрівка в надри Землі» Володимира Обручова. Невипадково книжки цього типу видавали в серіях «Подорожі. Пригоди. Фантастика».

<sup>87</sup> Від класичних уже мемуарів біолога Ернеста Сетона Томпсона (Ernest Thompson Seton) («Мое життя») до політичного «Мого життя» Махатми Ганді (Mohandas Karamchand Mahatma Gandhi, મોહનદાસ કરમચંદ ગાંધી) й «Автобіографії» Раджендри Прасада (Rajendra Prasad, डॉक्टर राजेन्द्र प्रसाद) і навіть напівмемуарів колишнього добровольця штурмових загонів та офіцера Вермахту, а згодом Генерального секретаря ООН Курта Вальдгайма (Kurt Josef Waldheim) «Єдина у світі посада» (1980). Проте особлива увага зосереджувалася на спогадах радянських учених, письменників і політичних діячів. Зразком радянських мемуарів у 1980-х роках слугувала, зокрема, трилогія Леоніда Брежнєва (Леонид Брежнев) «Мала Земля», «Відродження» і «Цілина» (1978), що стала частиною шкільної програми нарівні з соціалістичними «Моїми університетами» (1923) Максима Горького (Максім Горький). На загальноукраїнському ґрунті їх відповідником чи заміником стали, наприклад, «Дитинство», «Розповідь про неспокій» Юрія Смолича, а також томи спогадів про письменників: від Тараса Шевченка, Ольги Кобилянської, Лесі



Українки до тих, кого вважали творцями радянської літератури (Павла Тичини, Володимира Сосюри, Андрія Малишка). Українські радянські мемуари риторично й ідеологічно балансували між канонічними спогадами про партійних вождів і «вільнішими» про радянських письменників, учених, педагогів, хоч вписаних в певні стандарти. Так уклалися мемуарні збірники, що мали формувати портрети радянських письменників-класиків («Голос ніжності і правди: Спогади про Володимира Сосюру», «Співець нового світу: спогади про Павла Тичину», «Незабутній Максим Рильський: Спогади»), а також самих письменників (до прикладу, «Київські зустрічі» Євгена Кротевича) та журналістів із Центру й Сходу України («В старому Києві» та «Що було, те бачив» Григорія Григор'єва). Інша річ, що частина з них (як «Третя рота» Володимира Сосюри) не були, та й не могли бути, надруковані в радянський час.

- <sup>88</sup> Барагура В. Як я став журналістом: Спогади зі студентських років 1928–1934. Торонто: Українська книжка [б. р.]. 103 с.
- <sup>89</sup> Певною мірою регіоналізація спогадів була протиставленням міфу «тамтого Львова» Вітольда Шольгіні (Witold Szolginia) та міфу Галичини як «Місяцевої землі», «Атлантиди», «Великого королівства Балаку» з текстів Анджея Хцюка (Andrzej Chciuk) «Атлантида. Казка про Велике князівство Балаку» («Atlantyda. Opowieść o Wielkim Księstwie Bałaku», 1969), «Місячне світло. Друга історія про Велике князівство Балаку» («Ziemia księżycowa. Druga opowieść o Wielkim Księstwie Bałaku», 1972). Загалом у повоєнній польській літературі й мемуаристиці виникли два образи Львова й Галичини – колишніх, «вирваних з польських грудей», і теперішніх, де господарюють ті, для кого воно «чуже», у польській мемуаристиці та художніх творах поставали з ностальгії колишніх львів'ян за втраченим містом й краєм. Невипадково у пронизаній інтелектуалізмом поезії колишнього львів'янина Збігнева Герберта (Zbigniew Herbert) одним із наскрізних мотивів стало повернення «пана Коріто» у Львів, його мандрівка шляхами спогадів, а не місцями реалій. З другого боку, всі ці мемуари були іншими, ніж спогади галицьких євреїв, які пережили Голокост і формували пам'ять про нього також за регіональним принципом, описуючи у спеціальних пропам'ятних книжках довоєнне життя і загибель окремих людей і цілих



## ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР...

громад – Глинян, Дрогобича й Борислава, Борщева, Стрия, Городенки, Турки, Рудок, Самбора і Львова тощо. (Khurbn Glinianyane. The tragic end of our Gliniany, 1946; Sefer Zikkaron li-Drohobycz. Boryslaw ve-ha-Seviva (Tel Aviv, 1959); Sefer Borszczów (Tel Aviv, 1960), Sefer Stryj. Book of Stryj, 1962; Sefer Horodenka (Tel Aviv, 1963); Sefer zikaron le-kehilat Turka al nehar Stryj ve-ha-seviva, 1966; Sefer yizkor le-yehudei Rudki ve-ha-seviva, 1978; Jakob Weiss. The Lemberg Mosaic. Memoirs of Two who Survived the Destruction of Jewish Galicia). Ці видання мали бути водночас свідченнями життя єврейських сілнот і свідками звинувачення, нагадуванням про злочин геноциду.

- <sup>90</sup> Зокрема, на рівні партійної літератури: від спогадів Нікити Хрущова (Никита Хрущов) і Лазара Кагановіча (Лазарь Каганович) до «Мого життя» Лева Троцького (Лев Троцкий) (які в Галичині, проте, були відомими майже з часу їх публікації у 1930-х, але в СРСР не згадувалися аж до 1990-х). Зрештою, на початку 1990-х у СРСР стали публікувати відносно «нейтральні» мемуари західноєвропейських політичних діячів: як «Влада і життя» (1990) Валері Жискар д'Естена (Valéry Giscard d'Estaing) чи напівспогади Мішеля Рокара (Michel Louis Léon Rocard) «Працювати з душею» (1990). Тим більше це стосувалося автобіографій представників масової культури та спорту – як, наприклад, «Мое життя і прекрасна гра» (1989) «зіркового» футболіста Пеле (Pelé, Edson Arantes do Nascimento) чи «Життя як матч» (1990) Мішеля Платіні (Michel Platini). Водночас уже з 1987-1988 рр. прийшов час на замовчувані спогади відомих українських радянських письменників (до прикладу, на «Третю роту» Володимира Сосюри).

## РЕЗЮМЕ

Коллективна монографія присвячена наративним тенденціям мемуарної і мандрівної літератур західноукраїнських письменників другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст. Відповідно, у першому розділі «Теоретичні візії» розпрацьовані теоретичні основи для вивчення спогадового та подорожнього письменств, подано огляд історії, стану і перспектив дослідження обох пластів літератури. Спогадове та подорожнє письменства введено до широкого контексту розмови про письменство як таке. Проаналізовані різні уявлення про ці два пласти літератури, простежене їхнє жанрове розмаїття, зокрема «перетікання» жанрів і злиття обох пластів. Спогадове та подорожнє письменства визначені як окремі частини літератури. Запропоновано використовувати терміни «спогадове письменство» і «подорожнє письменство» (а також їхні абсолютні синоніми – «спогадова література» й «подорожня література»), не відкидаючи інших, як-от: автобіографістика (в широкому розумінні, що охоплює мемуари, щоденники, нотатки, епістоли), мемуаристика (також у широкому трактуванні і як автобіографістика, і синонімічно з ним); це ж стосується тревелістики, мандрівної літератури, літератури мандрів, які трактовано синонімами до подорожнього письменства. Тривалий час спогадове та подорожнє письменства були важливим, а інколи чи не єдиним джерелом інформації про світ та інші спільноти, у чому й полягає їхня цінність.

Другий розділ «Обрії мемуарної літератури» розпочинається із частини про релігійно-духовне життя в Галичині у спогадах західноукраїнських письменників другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст. Релігійно-духовне життя – одна з важливих складових будь-якого суспільства; особливо в умовах втрати державності, коли Церква стає виразником і захисником національної ідентичності народу, його культури й державницьких устремлінь. Яскравий приклад цього – історія Греко-Католицької Церкви (із 1991 р. – УГКЦ), яка органічно вписана в контекст боротьби галицьких українців за свої соціальні й політичні права. Про це, зокрема, свідчать численні спогади як світських, так і релігійних письменників (графині Софії з

## РЕЗЮМЕ

Фредрив Шептицької, патріарха Йосифа Сліпого, о. Олексія Заклинського та ін.). Розгляд спогадів про релігійно-духовне життя в Галичині виявляє певні історичні періоди в їх мінливо-конфліктній тягlostі: від середини ХІХ ст. до середини ХХ ст.

У частині про ранні спогади щодо літературного угруповання «Молода муза» здійснюється екскурс у теорію жанру. Феноменологічний погляд на проблему веде до висновку, що спогад – це суб'єктивне ре-конструювання подій, які відбулися в минулому. Розгляд мемуарів Остапа Луцького, Михайла Рудницького, Володимира Бірчака, Петра Карманського про літературне угруповання «Молода муза» свідчить, що кожен з авторів у своєму тексті згадував й актуалізував найбільш ціннісне й актуальне для нього на час писання. Петро Карманський у книжечці «Українська богема» не лише пригадує молоді роки, реконструює творчу атмосферу, у якій тоді перебував, а й прописує феномен «Молодої музи» в каноні тогочасної української літератури. Його розповідь виразно особистісна й емоційна. Емоційна складова тексту виявляється як на рівні подій, про які мовить автор, так і на рівні його ставлення до них у часі пригадування.

У частині про життєві та творчі дороги Петра Карманського розглянуто те, як мандри письменника Італією, Канадою і Бразилією відобразилися в його поезії, прозі та публіцистиці. Зокрема, йдеться про вірші збірок «Ой люлі, смутку» і «Бразилійські співомовки», роман «Кільця рожі», літературознавчі статті «Футуризм», «Поет третьої Італії», «Італія над свіжими могилами», серію фейлетонів «Мавп'яче дзеркало». Безпосередній текстуальний аналіз веде до висновку, що Карманський із художньою майстерністю передавав побутову, суспільну й культурну атмосфери місцевостей, у яких побував. Також тонко вловлював суспільно-політичні та культурні тенденції свого часу і гостро формулював проблемні питання. Мандри Петра Карманського – свідчення того, що людина, загублена в потоці історії, є водночас її творцем. Творча особистість, з одного боку, підпорядковується невідворотним силам людського поступу, а з другого – є їхньою частиною.

Далі розглянуто художньо-документальну прозу Івана Іванця, Івана Крушельницького та Святослава Гординського як представників західноукраїнського мистецького середовища першої половини ХХ ст. Розмаїття тематики і жанрів, різні нарративні стратегії

## РЕЗЮМЕ

й індивідуальні поетики, представлені матеріалами творчості цих художників-письменників, дають змогу досягнути масштаби творчих пошуків на пограниччі літератури і публіцистики, літератури та наукових текстів й увиразнити специфіку періоду піднесення в українській культурі. Література факту Івана Іванця, який став хронікером війни та водночас висвітлював культурні запити січового стрілецтва, сповідальні інтонації Івана Крушельницького в діалогізованих спогадах про Гуго фон Гофманстала, жанрово багата художньо-документальна проза Святослава Гординського – всі ці матеріали демонструють великий інтерпретаційний потенціал та інтелектуалізованість західноукраїнських мистецьких процесів того часу. Закцентовано на різноманітності тем художньо-документальної прози, різних модусах викладу матеріалу, гібридності та широкому спектрі жанрових форм, які практикували мистці в мемуаристиці.

Мемуаристика Михайла Рудницького міжвоєнного періоду – малодосліджений сегмент літературної спадщини письменника. За жанром це, переважно, мемуарна есеїстика, яка має риси літературного портрета, подорожного враження, роздуму, філософського етюду. У відповідній частині розглянуто мемуарну складову книг Рудницького «Місто контрастів. Вражіння з Льондону», «Нагоди й пригоди. 9 любовних історій: Бережани. Львів. Київ. Париж», а також численні «Листи з Льондону» та «Листи з Парижа» як своєрідний синкретичний жанр на стику есеїстики, тревелістики й мемуаристики. Простежено історію написання та публікації міжвоєнних мемуарів Рудницького, стильові пошуки, естетичні й філософські критерії, яких дотримувався автор. Розглянуто також ще один жанр літературної мемуаристики Рудницького – літературний портрет-спогад. Як зразок проаналізовано «портрети» Антонича та Каспровича.

Закінчує другий розділ дослідження літературного життя Львова періоду першої радянської окупації крізь призму спогадів Остапа Тарнавського. На основі останніх подано коротку характеристику літературного процесу на Галичині до вересня 1939 р. й окреслено найбільші зміни в ньому після анексії Західної України радянською армією. Ілюстративно матеріали доповнено фрагментами мемуарів Панча, Рудницького, Солнцевої та інших, відомостями з рубрики «Хроніка» часопису «Література і мистецтво». Зосереджено увагу на естетиці спогадів Тарнавського, які зафіксували суспільно значущі

## РЕЗЮМЕ

події того часу в захопливій манері. Відтак спогади подекуди набувають ознак художнього тексту. Мемуари «Зустрічі у Львові» та «Літературний Львів» досліджено як унікальні джерела інформації, що доповнює або спростовує офіційні документи про період т. зв. визволення Західної України й дає змогу побачити фатальні наслідки окупації для літературно-мистецького життя міста. Колоритні та насичені спогади подано в контексті можливості наблизитися до розуміння епохи, вчинків окремих учасників подій.

Третій розділ «Обрії мандрівної літератури» розпочинається з частини, у якій досліджено тенденції і семантику західноукраїнського подорожнього письменства першої половини ХХ ст. Українське подорожнє письменство першої половини ХХ ст. розвивалося динамічно, у різних напрямках, за подібних і відмінних обставин, у яких перебували автори. Попри сторіччя бездержавності українське подорожнє письменство має тривалу й переконливу традицію, тож першу половину ХХ ст. доцільно вважати продовженням і розвитком цієї традиції минулих часів. Найбільший сплеск, кількісний та якісний, припав на десятиріччя між світовими війнами. Для західних українців, особливо галичан, подорожувати в цей час стало модно. Мандрівка увійшла в життя людей певних суспільних прошарків; стала невід'ємним складником освітнього канону і засвідчувала людину відкриту, мобільну, модерну. У частині згадані не тільки класичні подорожі, у які людина вирушає з власної допитливості та за власним бажанням, а й підневільні, куди подорожній відправлявся попри своє бажання. Такі підневільні, або вимушені, подорожі містять у змістовому, екзистенційному, філософському плані не менше пізнавального ресурсу, ніж класичні. Детально проаналізовано три найяскравіші зразки нефікційної подорожньої літератури міжвоєнного двадцятиліття – тексти Осипа Турянського, Степана Левинського і Софії Яблонської. «Поza межами болю» Турянського вперше розглянуто як зразок подорожнього письменства, у якому змальована підневільна подорож військовополоненого українця через Альпи. Для книжок цих авторів притаманні високі художні якості, глибока поетичність, детальність та рефлексивність. А також у них наріжною є ідентичнісна проблематика.

Третій розділ закінчує частина, присвячена подорожнім спогадам, – «Листи з Чужини» адмірала Австро-Угорського флоту, мандрівника Ярослава Окуневського, опубліковані двотомним

## РЕЗЮМЕ

виданням на початку ХХ ст. Тут запропоновано розглядати цей тревелог із погляду імагінативної географії. Серед жанрових витоків «Листів з чужини» можна назвати європейську традицію «вчених» подорожей, у яких дистанціювання як стратегія спостереження, детальність географічних зауваг, широта історико-політичних екскурсів стають засадами формування колоніальної доктрини. Імагологічне прочитання тревелога Окуневського із залученням постколоніальної методології дозволяє унаочнити специфіку моделювання простору з позицій орієнтального дискурсу (в саїдівському розумінні), а також увиразнити винятковість документа серед численних подорожніх нотаток періоду кінця ХІХ – початку ХХ ст. У такій перспективі проаналізовано авторське розуміння поняття «європейська цивілізація» в її протиставленні Сходу. Наративна картографія у творі підпорядковується ціннісним критеріям, які виходять із дуалізму порядку (європейського простору) і хаосу (орієнтального простору). Також тут осмислені орієнтальні концепти, зокрема «мовчанка» та «неповноцінність», а також специфічні фізіологічно-моральні класифікації. Це веде до висновку, що в розгортанні колоніальних метафор в авторському письмі простежується незавершеність, яку можна пояснити ідентичнісними характеристиками подорожнього, пошуком «зони контакту» з оточенням. Просторові образи у тревелозі Окуневського формуються з різних типів гетеротопій, породжуючи багатозарову символічну реальність. У межах колоніальної гетеротопії видозмінюється стратегія доместикації, яка працює не на присвоєння, а на заперечення і протест (наприклад, образ «орієнтального козака»). Також тут простежуються риси гібридної ідентичності (Бгабга), авторської іронії, утворення віртуального простору «дому» – все це веде до розмивання підвалин імперської ідеології.

## ПРО АВТОРІВ

**Тимофій ГАВРИЛІВ** – літературознавець, критик, перекладач, письменник, доктор філологічних наук, старший науковий співробітник відділу української літератури Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. Автор монографій: «Текст між культурами. Перекладознавчі студії» (2005), «Identitäten in der österreichischen Literatur des XX. Jahrhunderts» (2008), «Форма і фігура. Ідентичність у художньому просторі» (2009), «Шкіц філософії сум'яття. Австрійська література у XIX і XX сторіччях» (2011). Засновник, упорядник і головний редактор серії «Студії австрійської літератури» й «Австрійська п'єса XIX ст. – XX ст.», колективного дослідження «Письменство Галичини в міжкультурній взаємодії» (2015), співупорядник міждисциплінарних збірників «Подорож до Європи. Галичина, Буковина і Відень на центральноєвропейській культурній шахівниці» (2005) та «Нова подорож до Європи» (2012). Відкрив для українського читача творчість Фердинанда Раймунда (Ferdinand Raimund), Йоганна Непомука Нестроя (Johann Nepomuk Nestroy), Георга Тракля (Georg Trakl), Томаса Бернгарда (Thomas Bernhard). Переклав українською твори кількох десятків німецькомовних письменників. Лауреат низки відзнак відомства федерального канцлера Австрійської Республіки. Автор понад 500 публікацій. Наукові зацікавлення: західноукраїнське, подорожнє та спогадове письменства, жанрознавство, українсько-австрійські літературні взаємини.

**Роман ГОЛИК** – доктор історичних наук, старший науковий співробітник відділу нової історії України Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, випускник українського відділення філологічного факультету Львівського національного університету ім. І. Франка. Автор монографій «Львів: місто і міф» (2005), «Культурна пам'ять і Східна Європа: писемна культура та формування суспільних уявлень в Галичині» (2015), а також низки публікацій в українських і закордонних виданнях. Наукові зацікавлення: світська й релігійна ментальність українського суспільства, історія та культура Львова й Галичини, історія української

## ПРО АВТОРІВ

літератури, історія писемної культури, історія ідей, теоретичні питання семіотики культури, літературознавства, методології та історії гуманітарних наук.

**Микола ІЛЬНИЦЬКИЙ** – літературознавець, критик, поет, перекладач, доктор філологічних наук, член-кореспондент НАН України, професор кафедри теорії літератури та порівняльного літературознавства Львівського національного університету ім. І. Франка, провідний науковий співробітник відділу української літератури Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. Автор книг «Барви і тони поетичного слова» (1967), «Таємниці музи» (1971), «Багатогранність єдності» (1984), «Людина в історії» (1989), «Богдан-Ігор Антонич. Нарис життя і творчості» (1991), «Від “Молодої Музи” до Празької школи» (1995), «Драма без катарсису. Сторінки літературного життя Львова» (Кн. 1, 1999; Кн. 2, 2003), «На перехрестях віку» (Кн. 1, Кн. 2, 2008; Кн. 3, 2009) та ін.; підготував низку видань українських письменників минулого. Заслужений діяч науки і техніки України. Лауреат Національної премії в галузі літературної критики ім. Олександра Білецького, премії ім. Івана Франка НАН України, премії ім. Богдана Лепкого. Наукові зацікавлення: сучасний літературний процес та історія української літератури ХІХ-ХХ ст., зокрема еволюція стилів, взаємодія національних літератур, історизм художнього мислення, синтез мистецтв тощо. Важливе місце у творчому доробку посідає дослідження творчості замовчуваних і заборонених за комуністичного режиму авторів та їхніх творів.

**Софія КОГУТ** – молодший науковий співробітник відділу української літератури Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. Також працює у Львівській національній науковій бібліотеці України ім. В. Стефаника. Авторка кількох бібліографічних покажчиків і персоналій, зокрема біобібліографічного покажчика «Михайло Рудницький. 1889-1975», а також статей з історії літератури та книгознавства. Наукові зацікавлення: українська література міжвоєнного періоду, польсько-українські літературні й культурні контакти, літературна бібліографія і книгознавство.

**Наталія МОЧЕРНЮК** – доктор філологічних наук, старший науковий співробітник відділу української літератури Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича. Авторка монографії «Поза контекстом: Інтермедіальні стратегії літературної творчості українських письменників-художників міжвоєннє» (Львів, 2018), а також 55 статей в



## ПРО АВТОРІВ

українських і закордонних наукових виданнях. Наукові зацікавлення: українська література ХХ ст., література еміграції, проблеми генології, міжмистецькі взаємодії (література й образотворче мистецтво).

**Тарас ПАСТУХ** – літературознавець, критик, доктор філологічних наук, старший науковий співробітник відділу української літератури Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. Автор монографій «Романи Івана Франка» (1998), «Київська школа поетів та її оточення (модерні стильові течії української поезії 1960–90-х років)» (2010), «Мости Олега Лишеги» (2019). Упорядник видання «Полум'я відігріє пам'ять. Спогади про Олега Лишегу» (2019). Наукові зацікавлення: модерна поезія, сучасний літературний процес, шевченкознавство.

**Валентина ПРОКІП** – кандидат філологічних наук, науковий співробітник відділу української літератури Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. Авторка понад 30 публікацій. Наукові зацікавлення: архівні матеріали, епістолярій і мемуари українських письменників, лесезнавство.

**Петро ШКРАБ'ЮК** – доктор історичних наук, письменник, старший науковий співробітник відділу української літератури Інституту українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України. Автор 30 книг, зокрема монографій: «Попід Золоті Ворота: шість елегій про родину Калинців» (1997), «Крехів: дороги земні і небесні» (2002), «Монаший Чин Отців Василян у національному житті України» (2005), «Ми, українські радикали... (Михайло Павлик і Радикальна партія)» (2012), «Історії, прожиті тричі: події, документи, спогади» (2015), збірників наукових статей: «Сто кроків до Храму: невідоме про відоме» (2008), «Наріжний камінь Маркіяна: статті, есеї, вірші» (2012), «Імена близькі й далекі: Україна в національному і світовому вимірах» (2013). Наукові зацікавлення: літературознавство, політична та духовна історія ХІХ і ХХ ст., зокрема процеси реасиміляції зденаціоналізованої української шляхти, а також внесок українців у світову культуру й науку.

**Олена ЮФЕРЕВА** – доктор філологічних наук, професор кафедри світової літератури та теорії літератури Національного педагогічного університету ім. М. Драгоманова. Авторка понад 100 наукових праць із літературознавства й соціальних комунікацій. Наукові зацікавлення: подорожній дискурс, еґо-література, периферійні явища літератури, тревел-блогосфера.

## ЗМІСТ

ВСТУП . . . . .	3
<b>РОЗДІЛ I. ТЕОРЕТИЧНІ ВІЗІЇ</b>	
ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА І ПРИКЛАДНА ЦІННІСТЬ МЕМУАРИСТИКИ ТА ТРЕВЕЛИСТИКИ (Тимофій ГАВРИЛІВ) . . . . .	8
<b>РОЗДІЛ II. ОБРІЇ МЕМУАРНОЇ ЛІТЕРАТУРИ</b>	
РЕЛІГІЙНО-ДУХОВНЕ ЖИТТЯ В ГАЛИЧИНІ У СПОГАДАХ ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКИХ ПИСЬМЕННИКІВ ДРУГОЇ ПОЛОВИНИ ХІХ – ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТОЛІТТЯ (Петро ШКРАБ'ЮК) . . . . .	46
«МОЛОДА МУЗА» В РАННІХ СПОГАДАХ ЇЇ УЧАСНИКІВ (Тарас ПАСТУХ) . . . . .	176
ЖИТТЄВІ І ТВОРЧІ ДОРОГИ ПЕТРА КАРМАНСЬКОГО (Микола ІЛЬНИЦЬКИЙ) . . . . .	265
МИСТЕЦТВО І МИСТЕЦЬ У МЕМУАРИСТИЦІ ІВАНА ІВАНЦЯ, ІВАНА КРУШЕЛЬНИЦЬКОГО, СВЯТОСЛАВА ГОРДИНСЬКОГО (Наталія МОЧЕРНЮК) . . . . .	291
МЕМУАРНА ЕСЕЇСТИКА МИХАЙЛА РУДНИЦЬКОГО В МІЖВОЄННИЙ ПЕРІОД: СТИЛЬОВІ ПОШУКИ, РЕФЛЕКСІЇ (Софія КОГУТ) . . . . .	316
ЛІТЕРАТУРНИЙ ПРОЦЕС У ЛЬВОВІ ПЕРІОДУ ПЕРШОЇ РАДЯНСЬКОЇ ОКУПАЦІЇ У СПОГАДАХ ОСТАПА ТАРНАВСЬКОГО (Валентина ПРОКІП) . . . . .	334
<b>РОЗДІЛ III. ОБРІЇ МАНДРІВНОЇ ЛІТЕРАТУРИ</b>	
ЗАХІДНОУКРАЇНСЬКЕ ПОДОРОЖНЄ ПИСЬМЕНСТВО ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТОЛІТТЯ: ТЕНДЕНЦІЇ І СЕМАНТИКА (Тимофій ГАВРИЛІВ) . . . . .	360

## ЗМІСТ

УЯВНІ СВІТИ У ТРЕВЕЛОЗІ ЯРОСЛАВА ОКУНЕВСЬКОГО «ЛИСТИ З ЧУЖИНИ» (Олена ЮФЕРЕВА) . . . . .	449
---	-----

### **РОЗДІЛ IV. КОНТЕКСТИ**

ЗГАДАТИ ЧАС І ПРОСТІР: МЕМУАРИСТИКА Й ЛІТЕРАТУРА ПОДОРОЖЕЙ У ГАЛИЦЬКІЙ КУЛЬТУРНІЙ ТРАДИЦІЇ (Роман ГОЛИК) . . . . .	472
--	-----

РЕЗЮМЕ. . . . .	562
-----------------	-----

ПРО АВТОРІВ . . . . .	567
-----------------------	-----

Стратегії мемуарної та мандрівної літератур західноукраїнських письменників другої половини ХІХ – першої половини ХХ століття. Колективна монографія / [відп. ред. Тарас Пастух] Національна академія наук України, Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича. Львів, 2020. 572 с.

Літературний редактор  
*Наталія Галевич*

Коректор  
*Леся Салій*

Упорядник науково-довідкового апарату  
*Оксана Рак*

Художньо-технічний редактор  
*Дмитро Савінов*

Оригінал-макет підготовлено  
Інститутом українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України  
79026 м. Львів, вул. Козельницька, 4 тел.: 270-14-18

Підписано до друку 20.10.2020. Формат 60x90/16.  
Обл. друк. арк. 35,75. Друк офсетний