

ISSN 1857-2685 (Print)
e-ISSN 2345-1149 (PDF)

Русь

2021. Том 65

Общественная ассоциация «Русь»
Национальный исследовательский
Томский государственный университет



По благословению его Высокопреосвященства Лавра,
первоиерарха Русской православной церкви
за границей, митрополита
Восточноамериканского и Нью-Йоркского

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Русьны

2021. № 65

Общественная ассоциация «Русь» (г. Кишинёв, Молдова)

Национальный исследовательский
Томский государственный университет (г. Томск, Россия)

**With the Blessing of His Eminence Laurus,
First Hierarch of the Russian Orthodox Church Abroad,
Metropolitan of Eastern America and New York**

International Historical Journal

RUSIN

2021. Nr. 65

Association "Rus" (Chişinău, Moldova)

National Research
Tomsk State University (Tomsk, Russia)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор

Сергей Суляк

Санкт-Петербургский государственный университет (Россия)

Ответственный секретарь

Никита Глуценко

Томский государственный университет (Россия)

Богдан Боднарюк

Черновицкий национальный университет им. Ю. Федьковича (Украина)

Василий Зиновьев

Томский государственный университет (Россия)

Анна Плишкова

Пряшевский университет (Словакия)

Зоя Резанова

Томский государственный университет (Россия)

Николай Руссев

Тараклийский государственный университет им. Г. Цамблака (Молдова)

Игорь Силантьев

Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук (Россия)

Вячеслав Содоль

Приднестровский государственный университет им. Т.Г. Шевченко
(Приднестровье, Молдова)

Николай Тельнов

Академия наук Молдовы (Молдова)

Александр Черкасов

Международный сетевой центр фундаментальных и прикладных исследований
(США)

Михайло Чучко

Черновицкий национальный университет им. Ю. Федьковича (Украина)

Роман Шапка

(Канада)

Пётр Шорников

Приднестровский государственный университет им. Т.Г. Шевченко
(Приднестровье, Молдова)

Михайло Фейса

Нови-Садский университет (Сербия)

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief

Sergey Sulyak

St. Petersburg State University (Russia)

Executive Editor

Nikita Glushchenko

Tomsk State University (Russia)

Bogdan Bodnaryuk

Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University (Ukraine)

Vasiliy Zinoviev

Tomsk State University (Russia)

Anna Plišková

University of Preshov (Slovakia)

Zoya Rezanova

Tomsk State University (Russia)

Nikolay Russev

Grigoriy Tsamblak Taraclia State University (Moldova)

Igor Silantev

Institute of Philology of the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences (Russia)

Veacheslav Sodal'

Taras Shevchenko State University of Transnistria (Moldova, Transnistria)

Nicolai Telnov

Academy of Sciences of Moldova (Moldova)

Aleksandr Cherkasov

International Network Center for Fundamental and Applied Research (USA)

Mykhaylo Chuchko

Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University (Ukraine)

Roman Shapka

(Canada)

Petr Shornikov

Taras Shevchenko State University of Transnistria (Moldova, Transnistria)

Mikhajlo Fejsa

University of Novy Sad (Serbia)

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

<i>Пузанов Д.В.</i> Падение интереса древнерусского населения XIII в. к знамениям и Галицко-Волынская летопись	9
<i>Довгань Е.Ф.</i> Почитание святого великомученика Иоанна Нового как покровителя местности	25
<i>Снагощенко В.В.</i> Культурно-просветительная деятельность А.В. Духновича	37
<i>Coranič J.</i> Bishop Jozef Gaganec (1793–1875) – a leading figure of the religious, national and cultural life of Greek Catholics and Rusins in the mid-19th century in present day Slovakia	55
<i>Суляк С.Г.</i> Русинская тематика в работах П.Д. Драганова	76
<i>Сушко А.В., Петин Д.И.</i> Борьба за «Подъярёмную Русь»: переход в православие военнопленных руси- нов в Омске (1915–1917)	99
<i>Кокайсл П., Штастна В.</i> Русины на страницах чешских газет и журналов от революционного 1848 г. до начала Первой мировой войны	115
<i>Кудряченко А.І.</i> Поразка Карпатської України – предтеча Другої світової війни. Частина 2 ..	136

ЛИТЕРАТУРА И ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

<i>Абрамович С.Д., Чікарькова М.Ю.</i> «Зелена Євангелія» Б.І. Антонича у контексті неопоганського руху	159
<i>Мізінкіна О.О.</i> Інтертекстуальність повісті «Василько Ростиславич» Володимира Бірчака ..	173

ЛИНГВИСТИКА И ЯЗЫК

<i>Драч О.О.</i> Образ «Іншого» у візії русинки: міжнетічна проблематика за матеріалами его- документів Ольги Кобилянської	190
<i>Никитин О.В.</i> «...Я хотел бы издать третий том своих микроязыков»: (к филологическому портрету профессора А.Д. Дуличенко)	206

Дружинець М.Л., Ковалевська Т.Ю., Романченко А.П.

**Усне мовлення української та русинської діаспори:
консонантна орфоепія 230**

Калько В.В., Калько М.І., Селіванова О.О.

Стереотипізація тваринного світу в русинських фразеологізмах 250

АНТРОПОЛОГИЯ

Саварин Т.В., Федчишин Н.О.

**Весільна лемківська пісня (українська, польська, словацька): специфіка та
використання 287**

СОЦИОЛОГИЯ И ПОЛИТОЛОГИЯ

Данилова Е.А., Суляк С.Г.

**Праздник со слезами на глазах:
об отношении ко Дню Победы на Украине 296**

Зан М.П.

**Дилеммы этноидентификации и общественно-политического представительства
русинов в Словацкой Республике и на Украине (по результатам экспертного
опроса) 316**

CONTENTS

HISTORY

<i>Puzanov D.V.</i> The Galician–Volhynian Chronicle and a decline in the interest in the omens in the Old Rus population of the 18th century	9
<i>Dovgan E.F.</i> The Veneration of Holy Great Martyr John the New of Suceava as the Patron of the Moldavian Land	25
<i>Snahoshchenko V.V.</i> A.V. Dukhnovych and His Cultural and Educational Activities	37
<i>Coranič J.</i> Bishop Jozef Gaganec (1793–1875) – a leading figure of the religious, national and cultural life of Greek Catholics and Rusins in the mid-19th century in present day Slovakia	55
<i>Sulyak S.G.</i> Rusins in the Works by P.D. Draganov	76
<i>Sushko A.V., Petin D.I.</i> The Struggle for “The Enslaved Rus”: Conversion of Rusin Prisoners of War to Orthodoxy in Omsk (1915–1917)	99
<i>Kokaisl P., Šťastná V.</i> Rusins in Czech Newspapers and Magazines from the Revolutionary 1848 to the Outbreak of WWI	115
<i>Kudriachenko A.I.</i> Carpatho-Ukraine’s Defeat as a Precursor of WWII. Part 2	136

LITEATURE AND LITERARY THEORY

<i>Abramovych S.D., Chikarkova M.Yu.</i> “The Green Gospel” by B.I. Antonych in the Context of the Neopagan Movement	159
<i>Mizinkina O.O.</i> Intertextuality in the novella <i>Vasylko Rostyslavych</i> by Volodymyr Birchak	173

LINGUISTICS AND LANGUAGE

<i>Drach O.A.</i> The Image of “Other” as Viewed by a Rusin Woman: Interethnic Issues in Olha Kobylianska’s Ego-Documents	190
---	-----

<i>Nikitin O.V.</i>	
“...I Would Like to Publish the Third Volume of My Microlanguages”: (To the Philological Portrait of Professor A.D. Dulichenko)	206
<i>Druzhynets M.L., KovalevskaT.Yu., Romanchenko A.P.</i>	
The Spoken Language of Ukrainian and Rusin Diasporas:	
Consonant Orthoepy	230
<i>Kalko V.V., KalkoM.I., Selivanova O.O.</i>	
Stereotyped Zoonyms in Rusin Phraseology	250

ANTHROPOLOGY

<i>Savaryn T. V., Fedchyshyn N.O.</i>	
The Lemko Wedding Song (Ukrainian, Polish, Slovak): Peculiarity and Usage ...	287

SOCIOLOGY AND POLITICAL SCIENCE

<i>Danilova E.A., Sulyak S.G.</i>	
A Holiday With Tears Upon Our Eyes: On the Attitude Towards Victory Day in Ukraine	296
<i>Zan M.P.</i>	
Dilemmas of Ethnic Identification and Socio-Political Representation of the Rusins in the Slovak Republic and Ukraine (on the Results of an Expert Survey)	316

УДК 94(47)“12”

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/1

Падение интереса древнерусского населения XIII в. к знамениям и Галицко-Волынская летопись

Д.В. Пузанов

Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ

УрО РАН

Россия, 426004, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4

E-mail: puzanov_dv@udman.ru

Авторское резюме

Описание природных явлений, которые в других русских летописях воспринимаются как знамения – затмения, кометы, метеориты, дифракционные явления, грозы и т.д., практически отсутствует в Галицко-Волынской летописи. Даже когда какое-либо из этих явлений попадает на страницы хроники, книжник остаётся равнодушен к его мистическому значению. Падение интереса к предсказаниям вообще характерно для древнерусской литературы XIII в. И отношение юго-западных книжников к предзнаменованиям иногда рассматривается как пример наибольшего воплощения этих тенденций. Предпринята попытка детального анализа всех случаев, когда Галицко-Волынская летопись описывает явные предзнаменования (их всего три). Раскрываются причины, по которым в каждом случае книжники описывают знамения. Выявляются особенности восприятия природных явлений галицко-волынскими летописцами в сравнении с книжниками других русских земель. Во всех случаях летописцы Юго-Западной Руси используют описание знамений для того, чтобы подчеркнуть покровительство небес Галицко-Волынской земле и её князьям. Знамения в Древней Руси были тесно связаны с теорией «о казнях и милостях Божьих». И особенности отражения в Галицко-Волынской летописи этой теории влияли на описание знамений. Если других древнерусских летописцев чаще всего интересуют бедствия, происходившие в их собственной земле, то в летописании Юго-Западной Руси Бог карает врагов Галицко-Волынской земли. И знамения тоже обращены против врагов. Когда казнь обрушивается на родную книжнику землю, воспринимать её следует с надеждой на Бога и не впадать в уныние. В отличие от других летописцев, галицко-волынские книжники ценили бодрость духа больше, чем сокрушение сердца.

На описание знамений могла повлиять и ориентированность летописи на субъекты, изменяющие мир. Если то или иное явление никак нельзя было связать с последующими событиями, вероятно, книжник не считал необходимым упоминать о нём.

Ключевые слова: знамения, казни Божьи, Галицко-Волынская летопись, русские летописи, христианство, комета.

The Galician–Volhynian Chronicle and a decline in the interest in the omens in the Old Rus population of the 13th century

D.V. Puzanov

Udmurt Institute of History, Language and Literature,
UdmFRC UB RAS
4 Lomonosov St., Izhevsk, 426004, Russia
E-mail: puzanov_dv@udman.ru

Abstract

The Galician–Volhynian Chronicle contains almost no descriptions of natural phenomena that other Russian chronicles perceive as omens – eclipses, comets, meteorites, diffraction phenomena, thunderstorms, etc. Even when any of these phenomena appears in the chronicle, the scribe remains indifferent to its mystical significance. A decline in the interest in predictions is typical of Old Rus literature of the 13th century, so the attitude of the southwestern scribes to omens is sometimes seen as the greatest manifestation of these tendencies. The author analyzes all three cases when the Galician–Volhynian Chronicle describes omens, focusing on the reasons why the scribes describe them. The perception of natural phenomena by the Galician–Volhynian chroniclers is compared with that of the scribes from other Russian lands. In all cases, the chroniclers of Southwestern Russia describe omens to emphasize heavenly protection of the Galician–Volhynian land and its princes. Omens in Old Rus were closely related to the theory of “executions and God’s mercies.” The specificity of this theory’s rendition in the Galician–Volhynian Chronicle influenced the description of the omens. If other Old Rus chroniclers are most interested in the disasters that occurred in their own land, God in the chronicles of South-Western Rus punishes the enemies of the Galician–Volhynian land. Omens also work against enemies: when the plague falls on the native land, it should be perceived with courage and hope in God. Unlike other chroniclers, the Galician–Volhynian scribes valued good spirits more than

contrition of the heart. The description of the omens could also be influenced by the focus of the chronicle on the subjects that change the world. If a certain phenomenon could not be associated with subsequent events, the scribe might not mention it as irrelevant.

Keywords: omens, plagues, Galician-Volhynian Chronicle, Russian chronicles, Christianity, comet.

В настоящее время вопрос об отношении древнерусского общества к предзнаменованиям имеет свою историографическую традицию [4: 391–406; 11; 12; 15: 358–368; 16; 19: 149–168; 20: 217–228; 21; 23]. Была описана роль знамений как знаков, предсказывающих грядущие события, раскрыта семантика некоторых предзнаменований. Накопленный материал позволяет перейти от изучения общих для древнерусского социума представлений к реконструкции разных традиций, точек зрения, индивидуальных мнений.

Изучение особенностей предзнаменований в Галицко-Волынской летописи – на первый взгляд, задача, имеющая мало перспектив. Было замечено, что сама традиция фиксации явлений природы, которые древнерусские книжники воспринимали как знамения, не находит достаточного развития в летописании Юго-Западной Руси [19: 155; 20: 426, 440]. Сообщения о знамениях в Галицко-Волынской летописи встречаются реже, чем в других хрониках. Природные явления, которые другие летописцы воспринимают как явные знамения (появление комет и метеоритов, затмения солнца и луны, гало, круги и световые столбы в небе), не могли на протяжении почти 100 лет обходить стороной Юго-Западную Русь. Но из всех подобных явлений книжник обращает внимание только на комету, датированную в Ипатьевской летописи 1265 г. (т. к. в первоначальном варианте Галицко-Волынской летописи отсутствовала хронологическая сетка, все даты Ипатьевской летописи условны [8], историки часто датируют явление 1264 г. [9: 315–316]). Однако предсказание, которое сделал народ, глядя на звезду, по мнению летописца, не сбылось [5: 863]. А верной трактовки книжник не сообщает. Летописца больше интересует эмоциональная реакция населения на комету, чем значение этого небесного явления как Божьего знамения.

В XIII в. обнаруживается падение интереса к знамениям во всех летописях (кроме Новгородской) [15: 362; 20: 431–432]. В то же время равнодушие книжников XIII в. к предсказаниям и будущему наблюдается в различных жанрах [3: 116–118]. Сообщения из Галицко-Волынской летописи иногда используются для иллюстрации этих тенденций (см. работы А.С. Дёмина, В.В. Милькова, С.В. Мильковой и

автора данных строк [3: 117; 15: 362; 20: 431]). Но результаты анализа ограниченного числа единичных сообщений о знаменях едва ли корректно экстраполировать на всю древнерусскую литературу. К тому же одно и то же сообщение иногда можно интерпретировать по-разному. Например, фразу, которую Киевская летопись вкладывает в уста князю Игорю: «...таины Божия никто же не вѣсть, а знамению творѣць Богъ и всемоу миру своему, а намъ что створить Богъ, или на добро или на наше зло, а то же намъ видити» [5: 638], В.В. Мильков и С.В. Милькова выдают за комментарии «Ипатьевской летописи... к походу» 1185 г., когда недоброе знамение (затмение солнца) не помешало русским войскам выступить в Половецкую степь. Знамение здесь, по мнению Мильковых, «дискредитируется как отторгнутое от земных событий» [15: 362]. На самом деле сложно утверждать, что книжник поддерживает мнение Игоря. Поход в итоге закончился неудачно, а в игнорировании князем Божьего знаменья можно увидеть проявление гордыни. Непонятно, на каком основании исследователи увидели скепсис Лаврентьевской летописи при описании *недоброго* знаменья 1203 г. [10: 419]. Не являются бесспорными и примеры, приводимые А.С. Дёминым. Серьёзных идейных изменений в восприятии знаменья в XIII в., а тем более в конце XII в. не прослеживается. Наблюдается количественное падение сообщений о знаменьях, они снабжаются менее подробными комментариями. Но само по себе наличие определённых тенденций не способно объяснить их причину. Равнодушие к знаменьям в Галицко-Волынской летописи заметно даже на фоне общего падения фаталистических настроений. Только ответив на вопрос, чем обусловлена специфика восприятия юго-западными летописцами знаменья, можно понять, является ли игнорирование галицко-волынскими книжниками предзнаменований наиболее полным воплощением общерусских тенденций или это разрыв с предыдущей традицией. А для этого надо выявить, в каких контекстах и для какой цели концепт «знамение» используется в летописи.

Конечно, правомерность рассмотрения Галицко-Волынской летописи как единого произведения вызывает споры. А.И. Генсьорский делит текст летописи на пять различных редакций [1: 6]. При этом в лингвистическом отношении Галицко-Волынская летопись распадается на две части [1: 7]. Т. н. Галицкая летопись оказывается ближе к Повести временных лет с её высоким книжным языком, а Волынская – к Киевской летописи, тяготеющей к «живому» языку [24: 77]. Эти различия, безусловно, следует учитывать. В то же время необходимо отделять языковой и смысловой уровни изложения. Для авторов Волынской и Галицкой летописей, вероятно, был характерен разный

литературный язык, но их сближают необычное для русских летописей отсутствие хронологической сетки и некоторые стилистические особенности [8: 73–74].

Способы описания и сакрализации образов природы не обязательно коррелируют с языковыми особенностями, хотя не следует исключать такой возможности. Объединяют Галицкую и Волынскую летописи и некоторые мировоззренческие позиции. Необычное для древнерусской литературы развитие находит в юго-западном летописании концепция, названная автором этих строк теорией «о казнях и милостях Божьих» [20: 213] (в противовес уже существующему в историографии термину «теория казней Божьих» [14: 39]). Акцент на том, что казнь и милость – два взаимосвязанных способа толковать Божественный промысел, особенно актуален во время анализа особенностей отражения теории в разных летописях. Исследователи уже отмечали, что в Галицко-Волынской летописи природа часто описывается в контексте военно-политических событий [19: 155; 20: 426, 440]. При описании стихийных бедствий теория «о казнях и милостях Божьих» проявляется оригинальным образом. Если в других летописях Бог чаще карает природными силами русские земли, то и в Галицкой, и в Волынской летописях книжника интересуют больше бедствия, происходящие у иноверных соседей Северо-Западной Руси [20: 424–425]. Акцент на каре Богом иноверцев, с точки зрения автора этих строк, был обусловлен активной внешней политикой Галицко-Волынской земли, которая находилась в агрессивном поликонфессиональном окружении. Было отмечено, что схожая среда создавала подобные описания и в других средневековых памятниках [20: 439–440]. Исследователи также обращали внимание на большую, по сравнению с другими летописями, поэтичность в описании природных явлений галицко-волынскими книжниками [1: 258–259; 19: 160–161; 20: 427].

Если юго-западные летописцы не скупались использовать для создания поэтических картин образы природы, то гадать о судьбе по изменениям в окружающем мире они, по всей видимости, не имели привычки. Галицко-Волынская летопись упоминает всего три знамения¹. Только одно из них посвящено космическому явлению. Речь идёт об уже упомянутом описании кометы: в восточной части неба явилась хвостатая звезда, испускавшая большие лучи. Эту звезду нарекли волосатой. При виде явления людей объял страх, а некоторые говорили, что землю ждёт мятеж. Но Бог спас Русь, и ничего не произошло [5: 863]. А.В. Лаушкин справедливо отмечал, что годом позже мятеж в летописи всё-таки упоминается [11: 50]. Но едва ли в этом следует видеть противоречие. «Хитрѣчи» говорили: «мятеж

великъ боудеть» в своей земле, и Бог действительно спас от этой напасти Галицко-Волынскую Русь и послал «мятежь великъ» татарам, которые убивали друг друга в бесчисленном множестве («акъ пѣсокъ морьскы» [5: 863] – поэтизирует летописец).

Таким образом, книжник остаётся верен себе: Бог милостив к верным ему христианам и обращает кары на иноплеменников. Значение как атрибут грядущей кары, вероятно, также было обращено к татарам. Не зря оно явилось на востоке. Сообщение под 1266 г., таким образом, органично развивает тему 1265 г. Интересно, что под 1266 г. ничто, кроме мятежа в татарских землях, не упоминается, а под 1267 г. написано только: «И бысть тихо» [5: 864]. В первоначальном варианте летописи, в котором отсутствовала хронологическая сетка, описание кометы должно было соединяться с информацией о мятеже ещё более органично: их разрывает только свидетельство о смерти княгини Олены, которая тоже могла восприниматься средневековым сознанием как воплощение предсказания, посланного в виде падающей звезды [15: 361; 23: 66] (в своё время обращалось внимание и на стилистические связи статей под 1265 и 1266 гг. в Ипатьевской летописи [2]).

Сообщение о комете давно использовали для проведения границы между Галицкой и Волынской летописями. А.С. Орлов считал, что Галицкая летопись доходит до статьи под 1265 г. Ипатьевской летописи на том основании, что под этим годом в последний раз встречается цитата из компилятивного хронографа, который не использовал волынский летописец [18: 110]. Сообщение о волосатой звезде, по мнению исследователя, было сформировано под влиянием «Хроники» Малалы, в которой упоминается, что в правление Юстиниана на востоке взошла страшная звезда «комитись, яже бѣ простирающи лочья долу, юже друзии глаголаху погония. бояхуся» [7: 348]. Из явных сходств (см. таблицу): обе звезды восходят на востоке, оба источника называют звезду «страшной», оба делают акцент на лучах кометы и народных интерпретациях её формы. По мнению А.С. Орлова, «волосатость» звезды была сконструирована книжником при опоре на сообщение Иосифа Флавия, в котором он описывает явление копьеобразной звезды, которая также была названа «комитись» и «власатой» [18: 110]. «Погония» (буквально – бородатая), по мысли А.С. Орлова, следует воспринимать как «хвостатая» потому, что «комитис» переводится как «волосатая» [18: 110].

В то же время едва ли стоит видеть доказательство заимствования в упоминании стороны света, в которой появляется комета, её лучей хвоста и формы. Эти элементы традиционно присутствуют в описании комет древнерусскими книжниками [20: 286–287]. Не было

чуждо летописцам и описание народного страха перед зловещими знамениями. Если же книжник понимал этимологию слов «комитис» и «погония», то ему едва ли необходимо было искать объяснения у Иосифа Флавия. Однако следом за кометой Малала упоминает церковный раздор, хотя непосредственно в «Хронике» два явления не связываются [7: 349]. Сопоставление формы древнерусских знамений со схожими явлениями, описанными в греческой книжности, могло использоваться для раскрытия смысла предзнаменования [5: 154].

Сопоставление текстов из «Хроники» Малалы и Ипатьевской летописи

«Хроника» Малала	Ипатьевская летопись
<p>Въ начаток же царства его взыиде в вечерь на вѣстокъ солнца страшна звѣзда комитись, яже бѣ простирающи лоучя долу, юже друзии глаголаху погония. Бояхуся</p>	<p>Явися звѣзда на востоцѣ. хвостатая образомъ страшнымъ. испоущающе от себе лоучѣ великы си же звѣзда нарѣчается власатая. от видѣния же сея звѣзды страхъ обя вся человеки и оужасть. хитрѣчи же смотрѣвше тако рекоша. оже мятежь великъ боудеть. в земли. но Богъ спастъ своєю волею и не бысть ничто же</p>

Лингвистические исследования не подтверждают построений А.С. Орлова. Стиль летописания резко меняется между сообщениями под 1260 и 1261 г. [1: 7; 25: 149]. Это противоречие нередко объясняют деятельностью редактора (напр. А.И. Генсьорский, И.С. Юрьева [2; 25: 138] и др.). Однако в таком случае не до конца ясно: что должно было заставить волынского книжника редактировать предыдущую летопись именно с 1261 г., причём редактировать так, чтобы упростить высокие книжные формы Галицкой летописи? Как пишет сам А.С. Орлов, «первоначально нам казалось, что заимствования собственно из Малалы не идут позднее 1259 г.» (т. е. заканчиваются примерно там же, где меняется стиль летописи). Уже потом исследователь обнаружил соответствие описанию волосатой звезды [18: 109]. Если допустить, что совпадение возникло случайно или волынский летописец знал хронограф, но по какой-то причине редко им пользовался, тогда сообщение 1265 г. следует признать творчеством волынского книжника. Во всяком случае, у Малалы нет упоминания «народной» трактовки кометы как предзнаменования мятежа. Эта часть сообщения явно связана со статьёй следующего года. В любом случае, в своём завершённом виде информация о комете сложилась под пером волынского летописца.

Использование прямой речи знающих людей для истолкования знамений – редкий приём древнерусского летописания. Помимо Волынской летописи, народные интерпретации знамений знает только Киевская летопись [5: 516, 638, 690]. Впрочем, смысл использован-

ного волынским летописцем схожего приёма в другом. В Киевской летописи «народная» трактовка знамений всегда оказывается верной. После интерпретации знамения употребляется формула «еже бысть», либо дальнейшие события не позволяют усомниться в этом. Даже когда книжник противопоставляет народную и церковную традиции, прав оказывается народ. Когда напугавшее людей землетрясение прошло по Киевской земле и «игоумени блажения» зывали: «...се Богъ проявилъ есть, показая силоу свою за грѣхи наша. да быхомъ ся остави от злаго поути своего», «инии» же говорили друг другу, что Русь ожидает кровопролитие, что и сбылось [5: 690]. В данном случае едва ли летописец хотел дискредитировать христианскую идею о знамении как предупреждении перед наказанием. Просто призыв к покаянию остался незамеченным. Последующие события – нарушение князьями крестного целования в Великий пост, землетрясение во время схождения войск – подтверждают эту трактовку [5: 690–691]. Народное предсказание кровопролития в своей же земле в Волынской летописи играет прямо противоположную роль. Пророчество оказалось неверным². Но наиболее необычно то, что единственное знамение в Волынской летописи в итоге предрекает беды не в своей, а в чужой земле.

И аналогичную картину можно наблюдать в Галицкой летописи. В ней присутствуют два тесно связанных друг с другом явных знамения. И только характер одного из них можно назвать строго природным. Оба знамения удачно вписаны в контекст конфликта 1245 г. Князь Ростислав Михайлович, собрав силы венгров и поляков, выступает против Даниила и Василько Романовичей. Во время осады города Ярослава Ростислав ведёт себя заносчиво, хвастаясь перед своим войском, что, будь у него всего 10 воинов, он всё равно поехал бы на Даниила и Василько, знай он, где находятся эти князья [5: 801]. Ростислав устраивает турнир перед осаждённым городом, во время которого под князем упал конь, а неудачливый всадник вывихнул себе плечо. Этот эпизод книжник трактует как недоброе знамение для Ростислава [5: 801].

Травма, полученная перед битвой, или ранение в раннем летописании могли рассматриваться как своего рода предупреждения герою – небольшая неприятность перед большой бедой [5: 641]. Но знамением такие явления книжники обычно не называют. Однако галицкий летописец не так-то прост, чтобы случайно использовать понятия. Недаром в самом начале статьи книжник пишет о том, как Ростислав «молися» венгерскому королю и полякам, чтобы те помогли ему [5: 800]. Даниил и Василько тоже не чуждаются иностранной помощи, но они, узнав о пришествии враждебной рати, вначале «по-

молистая» Богу, а затем уже «посласта Кондратове» и «посласта в Литвоу помощи просяща» [5: 801]. Но не успели союзники прислать помощь, как помог Бог: «...яко не от помощи человекомъ побѣда нь от Бога», – резюмирует книжник [5: 801].

Когда войско Даниила и Василько слезает с коней, чтобы вооружиться, над полком происходит знамение: слетаются орлы и множество воронов и ведут себя необычным образом [5: 801–802]. Это знамение в разных списках летописи «на добро» или «не на добро» [5: 802]. Но последующий разгром Ростислава не оставляет сомнений по поводу первоначального замысла автора. А.В. Лаушкин справедливо отмечал, что если галицкий летописец истолковал описанное выше знамение как доброе, то Повесть временных лет относит знамения по поведению птиц, как и любые другие знамения на небе, к злым [11: 53]. Однако точных аналогов описанному галичанином знаменю в ранних летописях не встречается. А книжник особо подчёркивает сверхъестественный характер явления, чтобы, видимо, ни у кого не закралось сомнений в том, что Бог явил чудо: «...якоже иногда и николи же не бѣ» [5: 802]. Т. к. орлов и воронов Библия иногда упоминает в контекстах, связанных с кровопролитием, избранничеством и наказанием не соблюдающих заповеди людей (Исх. 19:4; Ис. 40:31; Притч. 30:17), можно предположить, что Писание могло влиять на восприятие явления. Но летопись не даёт каких-либо оснований для того, чтобы заподозрить наличие отсылки к Библии.

Таким образом, описанные в Галицкой летописи два знамения следует рассматривать как составляющие одного замысла: Бог посылает недоброе знамение тем, кто проиграет, и доброе тем, кто выиграет. Так же, как и в случае с волынским знаменем, на передний план выходит пространственная локализация явления: конь падает под Ростиславом, птицы летают над полком, комета появляется на востоке, откуда приходят татаро-монгольские орды.

Галицко-Волынское летописание вообще в большей мере, чем другие летописи, акцентирует внимание на одушевлённых и неодушевлённых субъектах, воздействующих на окружающий мир. В распространённых в ранней средневековой литературе пассажах про то, как ангелы избивают врагов, обычно достаточно простого упоминания ангела или ангельского войска, участвующего в битве [5: 267–268; 13: 284, 287; 17: 175, 294]. Исследователи XIX – первой половины XX в. иногда трактовали эти явления с натуралистических позиций, например как описание северного сияния [22: 48]. Но сюжет из Хроники Амартола, в котором Юлиана Отступника некто поражает копьём и люди не знают, был это человек или ангел [13: 557], хорошо демонстрирует, что средневековое население могло воспринимать

участие в битве ангела буквально. Галицкая летопись в этом отношении также показывает оригинальную ситуацию, детально описывая, как ангелы, покровительствующие определённой земле или посылаемые в наказание определённому народу, параллельно осуществляют функции духов природы: открывают хляби небесные и пускают на врагов дождь, насылают смерть и топят в озере [5: 760–761, 840]. В описании природных явлений подобная детальность и ориентация на действующий субъект сохраняется вне сакрального контекста. Например, в то время, как Даниил и Василько собирались биться с татарами, загорелся Холм, и по всей земле было видно зарево. Люди подумали, что город подожгли татары, и начали укрываться в лесу, что помешало подготовке к обороне. Пожар оказался не только карой Божьей: город покрылся огнем из-за некой «оканья бабы» [5: 841]. Детальность характерна и для Волынской летописи: когда зимой русско-татарское войско выступило в поход к Новогрудку, татары заметили пар под горой. Этот пар для них стал индексальным знаком того, что за возвышенностью стоит войско (пар идёт от дыхания коней). Русско-татарская разведка, однако, установила, что пар исходил от горных источников [5: 872–873].

Случай с пожаром в Холме примечателен тем, что отражает отношение книжника к Божьим карам, происходящим в собственной земле. После инцидента Даниил утешает брата, убеждая, что не стоит, подобно язычникам, сожалеть о каре, посланной Богом, но стоит надеяться на Господа [5: 841]. Последующие события подтверждают это. В начале войска Василько наносят поражение одному из отрядов неприятеля, а затем татары не могут взять плохо подготовленный к обороне Луцк, потому что Бог, святые Иоанн и Николай послали ветер, который вместе с другими чудесами не дал татарам овладеть городом [5: 842]. Эпизод, в котором ветер направляет камни из орудий обратно на татар, давно был сопоставлен исследователями с сообщением Иосифа Флавия об обороне Гамалы и сообщением Амартола об осаде римлянами одного из еврейских городов [18: 119]. Только само по себе событие интерпретировано в соответствии с общим отношением галицкого летописца к пониманию Божественного вмешательства. Если книжник и использовал сюжеты из Флавия и Амартола, то он отражал их в обратной перспективе. У Флавия римляне берут находящуюся на высокой горе, окружённую большими пропастями крепость благодаря внезапно возникшему ветру, направившему камни и стрелы из крепости обратно, ослепив защитников и отдав в руки врагу [6: 241]. У Амартола описана почти аналогичная ситуация, но без акцента на неприступном характере крепости. А ветер рассматривается как поущение Бога и кара иудеям [13: 420]. Луцк, напротив, был плохо

защищён (хоть подступы к нему и перекрыла река), а возникший ветер оказался не карой Божьей, а спасением.

Таким образом, особенности описания природных явлений в Галицкой летописи обусловлены не только большим вниманием к политическим событиям. Также играют значительную роль мировоззрение авторов, их представления о том, как следует себя вести во время бедствий и предзнаменований. В других летописях знамение может упоминаться вне политического контекста, книжник может воспринимать знамение как своего рода знак-индекс, важный даже в том случае, если его значение остаётся ему неясным. Исследователи давно отмечают повышенное эмоциональное состояние масс во время знамений, которое периодически находит описание в разных летописях [11: 43; 23: 29].

Н. Сенаторский сравнивал страх людей, не знавших причин затмения, с аналогичным страхом животных перед этим явлением [23: 29]. Автору данных строк приходилось слышать простонародное описание затмения, когда люди и домашние животные оказываются едины в своём общем страхе перед явлением. Но такие описания – всегда плод интерпретации человека. Малейшая попытка осмысления, предпринятая человеком, превращает знамение из индекса в символ. Византийская литература, на образцы которой ориентировались древнерусские книжники, изобилует примерами того, как всевозможные изменения в природе предрекали страшные бедствия. Во время знамения следует молиться, и, быть может, Бог отвратит свой гнев – идея, которую, возможно, Повесть временных лет выводит, опираясь на Амартола [10: 276; 13: 336]. А.В. Лаушкин писал об обратимости христианских знамений, приводя в пример в т. ч. аргументацию памятников XIII в. [11: 42]. Если знамение – предупреждение перед бедой, то оно одновременно и часть наказания, а его игнорирование – своего рода сопротивление Божьей воле. Распространённость такой позиции отражает и тот факт, что, в отличие от переводных хроник, летописи не применяют к колдовским, нехристианским чудесам термин «знамение». Если веру в знамения можно рассматривать как органичную часть теории «о казнях и милостях Божьих», то становится понятной особенность восприятия Божьих знаков в галицко-волынском летописании. Бодрость духа перед политическими врагами для её авторов – ценность более значимая, нежели состояние «сокрушённого сердца».

Поэтому можно сказать, что Галицко-Волынскую летопись знамения сами по себе не интересуют вовсе. Для юго-западного книжника важнее продемонстрировать, на чьей стороне Бог, и этой задаче подчинено как описание Божьих казней, так и знамений. Могло повлиять

на восприимчивость авторов к предзнаменованиям и их внимание к активности различных субъектов. Если сообщения о том или ином природном явлении никак нельзя было удачно связать с последующими событиями, книжники, вероятно, не обращали на них внимания.

Формированию особого отношения к природным силам у галицко-волынских летописцев могли способствовать принадлежность книжников к определенной социальной страте, их особое внимание к деяниям конкретных персон и положение Галицко-Волинской земли на пересечении разных конфессий. В этом отношении исчезновение интереса юго-западных книжников к мистическому значению знамений едва ли следует рассматривать как наиболее последовательное проявление падения интереса к знамениям и предсказаниям, характерное для древнерусского социума XIII в. вообще. Причина кроется скорее в особенностях религиозных и натуралистических взглядов, отражённых в галицко-волынском летописании.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. В данном случае речь идёт только о «знамении» в значении предзнаменования, в древнерусском языке термин «знамение» мог употребляться и в других, в т. ч. и лишённых всяких религиозных смыслов значениях, что характерно и для Галицкой летописи [5: 810].

2. Ситуация, при которой трактовка значения знамени населением оказывается ложной, тем не менее, не единична для древнерусской литературы. В славянском переводе Иосифа Флавия такие знамения, как появление света на жертвеннике и чудесное открытие ворот церкви, трактуются неразумными как благие знамения. Произвольное раскрытие дверей объясняют тем, что Бог сам раскрывает людям «двери благая», хотя на самом деле знамение предвещало разорение святого места воинами [6: 353]. Почему как благоприятный знак был истолкован свет в церкви, у Флавия не поясняется. Возможно, положительная семантика света для автора сообщения была самоочевидной. Неправильно истолкованные знамения из славянского перевода Иосифа Флавия разительно отличаются от сообщения Ипатьевской летописи о волосатой звезде, чтобы всерьёз видеть здесь какое-либо влияние. Но что интересно: ситуация в Галицко-Волинской летописи во многом обратна той, что описана у Флавия. Очевидно, неблагоприятное знамение, совершенно логично истолкованное народом в соответствии с существовавшей традицией, не несёт никаких бед земле, в которой оно наблюдается (в ранних летописях знамения несли предупреждения тем странам, в которых были видны [11: 39–40]). В этом отношении описание кометы в Галицко-Волинской

летописи заслуживает внимания именно как один из маркеров отхода книжников от устоявшихся традиций.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Генсьорський А.І.* Галицько-Волинський літопис (Лексичні, фразеологічні та стилістичні особливості). Київ: Видавництво Академії наук Української РСР, 1961. 285 с.

2. *Генсьорський А.І.* Галицько-Волинський літопис (Процес складання; редакції і редактори). Київ: Видавництво Академії наук Української РСР, 1958. URL: <http://litopys.org.ua/hens2/hs02.htm#red3> (дата обращения: 29.06.2021).

3. *Дёмин А.С.* Древнерусская литература как литература: (о манерах повествования и изображения) / Отв. ред. В.П. Гребенюк. М.: Языки славянской культуры, 2015. 486 с.

4. *Долгов В.В.* Быт и нравы Древней Руси. Миры повседневности XI–XIII вв. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2017. 592 с.

5. *Ипатьевская летопись* // ПСРЛ. М.: Языки славянской культуры, 2001. Т. 2.

6. «История Иудейской войны» Иосифа Флавия: Древнерусский перевод / Отв. ред. А.М. Молдован. М.: Языки славянской культуры, 2004. Т. 1. 880 с.

7. *Истрин В.М.* «Хроника» Иоанна Малалы в славянском переводе / Подгот. изд. М.И. Чернышевой. М.: Джон Уайли энд Санз, 1994. 473 с.

8. *Котляр М.* До проблеми хронології Галицько-Волинського літопису // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. 2006–2007. Вип. 15. С. 73–81.

9. *Котляр М.Ф.* Коментар // Галицько-Волинський літопис. Дослідження. Текст. Коментар / За ред. М.Ф. Котляра. Київ: Наукова думка, 2002. 400 с.

10. *Лаврентьевская летопись* // ПСРЛ. М.: Языки славянской культуры, 2001. Т. 1.

11. *Лаушкин А.В.* Стихийные бедствия и природные знамения в представлениях древнерусских летописцев XI–XIII вв. // Русское Средневековье. 1998 г. Вып. 1: Книжная культура / Под ред. А.В. Лаушкина. М.: Мануфактура, 1998. С. 26–58.

12. *Макеева И.И.* Знамения в судьбе для человека Древней Руси // Понятие судьбы в контексте разных культур / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова. М.: Наука, 1994. С. 181–186.

13. *Матвиенко В.А.* Книги временные и образные Георгия Монаха: в 2 т. / Отв. ред. М.Н. Громов. Т. 1, ч. 1: Интерпретированный текст Троицкой рукописи. М.: Наука, 2006. 634 с.

14. *Мильков В.В.* Осмысление истории в Древней Руси. СПб.: Алетейя, 2000. 384 с.

15. *Мильков В.В., Милькова С.В.* Элементы двоеверия в апокрифической книжности // Мильков В.В. Древнерусские апокрифы. СПб.: Изд-во РХГИ, 1999. С. 330–389.

16. *Мушар Ф.* «Небо как открытая книга»: небесные знамения в древнерусском летописании (домонгольский период) // *Ruthenica*. 2017. Т. 14. С. 7–25.

17. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов // ПСРЛ. М.: Языки славянской культуры, 2000. Т. 3.
18. Орлов А.С. К вопросу об Ипатьевской летописи // Известия Отделения русского языка и словесности АН СССР. Л.: Изд-во АН СССР, 1926. Т. 31. С. 93–126.
19. Пуаткин А.А. Древнерусские летописи XI–XIII вв. Вопросы поэтики: дис. ... д-ра филол. наук. М., 2003. 392 с.
20. Пузанов Д.В. Природные явления в сакральной картине мира народов Восточной Европы. Древняя Русь и её соседи: IX–XIII вв. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2018. 480 с.
21. Святский Д.О. Астрономия Древней Руси / Предисл., коммент., доп. М.Л. Городецкий. М.: Русская панорама, 2007. 664 с.
22. Святский Д.О. Северное сияние в русской литературе и науке с X по XVIII в. // Архив истории науки и техники. 1934. Вып. 4. С. 47–67.
23. Сенаторский Н. Вера древних русских христиан в небесные знамения. Киев, 1883. 139 с.
24. Юрьева И.С. Лингвистические параметры стилистических различий между Галицкой и Волынской летописями // Письменность Галицко-Волынского княжества: историко-филологические исследования. Olomouc, 2016. С. 65–77.
25. Юрьева И.С. Некоторые особенности синтаксиса, морфологии и лексики так называемой Галицко-Волынской летописи // Лингвистическое источниковедение и история русского литературного языка. М.: Древлехранилище, 2013. С. 135–151.

REFERENCES

1. Gensorskiy, A.I. (1961) *Galits'ko-Volins'kiy litopis (Leksichni, frazeologichni ta stilistichni osoblivosti)* [Galician-Volhynian Chronicle (Lexical, Phraseological and Stylistic Features)]. Kiev: Vidavnistvo Akademii nauk Ukraïns'koi RSR.
2. Gensorskiy, A.I. (1958) *Galits'ko-Volins'kiy litopis (Protses skladannya; redaktsii i redaktor)* [Galician-Volhynian Chronicle (Construction; Edition and Editors)]. Kiev: Vidavnistvo Akademii nauk Ukraïns'koi RSR. [Online] Available from: <http://litopys.org.ua/hens2/hs02.htm#red3> (Accessed: 29th June 2021).
3. Demin, A.S. (2015) *Drevnerusskaya literatura kak literatura: (o manerakh povestvovaniya i izobrazheniya)* [Old Russian Literature as Literature: (on the Manners of Narration and Image)]. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury.
4. Dolgov, V.V. (2017) *Byt i nrawy Drevney Rusi. Miry povsednevnosti XI–XIII vv.* [Life and Customs of Old Rus. Worlds of Everyday Life, 11th – 13th Centuries]. St. Petersburg: Oleg Abyshko.
5. Shakhmatov, A.A. (ed.) (2001) *Polnoe sobranie russkikh letopisey* [The Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 2. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury.
6. Moldovan, A.M. (ed.) (2004) *"Istoriya ludeyskoy voyny" Iosifa Flaviya:*

Drevnerusskiy perevod ["History of the Jewish War" by Josephus Flavius: an Old Russian Translation]. Vol. 1. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury.

7. Istrin, V.M. (1994) "*Khronika*" *Ioanna Malaly v slavyanskom perevode* ["Chronographia" by John Malalas in the Slavic Translation]. Moscow: John Wiley & Sons.

8. Kotlyar, M. (2006–2007) Do problemi khronologii Galits'ko-Volins'kogo litopisu [On the problem of the chronology of the Galician-Volhynian Chronicle]. *Ukraina: kul'turna spadshchina, natsional'na svidomist', derzhavnist' – Ukraine: Cultural Heritage, National Identity, Statehood*. 15. pp. 73–81.

9. Kotlyar, M.F. (2002) Komentar [Comment]. In: Kotliar M.F. (ed.) *Galits'ko-Volins'kiy litopis. Doslidzhennya. Tekst. Komentar* [The Galician-Volhynian Chronicle. Research. Text. Comment]. Kyiv: Naukova dumka.

10. Karskiy, I.F. (ed.) (2001) *Polnoe sobranie russkikh letopisey* [The Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 1. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury.

11. Laushkin, A.V. (1998) Stikhiynye bedstviya i prirodnye znameniya v predstavleniyakh drevnerusskikh letopistsev XI–XIII vv. [Natural disasters and natural signs represented in the Old Russian Chronicles of the 11th – 13th Centuries]. In: Laushkin, A.V. (ed.) *Russkoe Srednevekov'e* [Russian Middle Ages]. Vol. 1. Moscow: Manufaktura.

12. Makeeva, I.I. (1994) Znameniya v sud'be dlya cheloveka Drevney Rusi [Omens in the fate of an Old Russian person]. In: Arutyunova, N.D. (ed.) *Ponyatie sud'by v kontekste raznykh kul'tur* [The Concept of Fate in the Context of Different Cultures]. Moscow: Nauka.

13. Matvienko, V.A. (2006) *Knigi vremennye i obraznye Georgiya Monakha: v 2 t.* [Temporary and Figurative Books of George the Monk: in 2 vols]. Vol. 1. Moscow: Nauka.

14. Milkov, V.V. (2000) *Osmyslenie istorii v Drevney Rusi* [Comprehension of History in Old Rus]. St. Petersburg: Aleteya.

15. Milkov, V.V. & Milkova, S.V. (1999) Elementy dvoeveriya v apokrificheskoy knizhnosti [Elements of Folk Orthodoxy in Apocryphal Book Writing]. In: Milkov, V.V. *Drevnerusskie apokrifly* [Old Rus Apocrypha]. St. Petersburg: RCHI.

16. Mouchard, F. (2017) "Nebo kak otkrytaya kniga": nebesnye znameniya v drevnerusskom letopisanii (domongol'skiy period) ["Heaven as an Open Book": Heavenly Signs in the Old Russian Chronicle (the Pre-Mongol Period)]. *Ruthenica*. 14. pp. 7–25.

17. Nasonov, A.N. (ed.) (2000) *Polnoe sobranie russkikh letopisey* [The Complete Collection of Russian Chronicles]. Vol. 3. Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury.

18. Orlov, A.S. (1926) K voprosu ob Ipat'evskoy letopisi [On the Hypatian Chronicle]. *Izvestiya Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti AN SSSR*. 31. Leningrad: USSR AS.

19. Pautkin, A.A. (2003) *Drevnerusskie letopisi XI–XIII vv. Voprosy poetiki* [Old Russian Chronicles of the 11th – 13th Centuries. Problems of Poetics]. Philology Dr. Diss. Moscow.

20. Puzanov, D.V. (2018) *Prirodnye yavleniya v sakral'noy kartine mira narodov Vostochnoy Evropy. Drevnyaya Rus' i ee sosedi: IX–XIII vv.* [Natural Phenomena in the Sacral Worldview of the East-European Peoples. Old Rus and its Neighbors:

the 9th–13th Centuries]. St. Petersburg: Oleg Abyshko.

21. Svyatskiy, D.O. (2007) *Astronomiya Drevney Rusi* [Old Rus Astronomy]. Moscow: Russkaya panorama.

22. Svyatskiy, D.O. (1934) Severnoe siyanie v russkoy literature i nauke s X po XVIII v. [Northern Lights in Russian Literature and Science from the 10th to the 18th Centuries]. *Arkhiv istorii nauki i tekhniki*. 4. pp. 47–67.

23. Senatorskiy, N. (1883) *Vera drevnikh russkikh khristian v nebesnye znameniya* [Faith of Old Russian Christians in the Heaven Omens]. Kiev: [s.n.].

24. Yurieva, I.S. (2016) Lingvisticheskie parametry stilisticheskikh razlichiy mezhdru Galitskoy i Volynskoy letopisyami [Linguistic parameters of stylistic differences between the Galician and Volhynian Chronicles]. In: Komendova, J. (ed.) *Pis'mennost' Galitsko-Volynskogo knyazhestva: istoriko-filologicheskie issledovaniya* [Writing of the Principality of Galicia-Volhynia: Historical and Philological Research]. Olomouc: [s.n.]. pp. 65–77.

25. Yurieva, I.S. (2013) Nekotorye osobennosti sintaksisa, morfologii i leksiki tak nazyvaemoy Galitsko-Volynskoy letopisi [Some features of the syntax, morphology and vocabulary of the so-called Galician-Volhynian Chronicle]. In: *Lingvisticheskoe istochnikovedenie i istoriya russkogo literaturnogo yazyka* [Linguistic Source Study and the History of the Russian Literary Language]. Moscow: Drevlekhranilishche. pp. 135–151.

Пузанов Даниил Викторович – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела исторических исследований Удмуртского института истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН (Россия).

Daniil V. Puzanov – Udmurt Institute of History, Language and Literature, UdmFRC UB RAS (Russia).

E-mail: puzanov_dv@udman.ru

УДК 248.12(130.2)

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/2

Почитание святого великомученика Иоанна Нового как покровителя местности

Е.Ф. Довгань

Институт изучения восточного христианства
США, 10027, г. Нью-Йорк, Бродвей, 3041

E-mail: dovganjuk@gmail.com

Авторское резюме

По агиологии рассматриваются критическая историография и агиография почитания святого великомученика Иоанна Нового ((Сочавского), далее – ИН) как покровителя местности для населения с агиографическими координатами – городами Аккерман (Белгород-Днестровский, Украина) и Сочава (Румыния). Церковное почитание святого ИН способствует преодолению предрассудков и других негативных этнических явлений, а также экономическому развитию многонационального общества. Подобное изучение почитания (в этнологии культа) святого ИН не только в агиологии, но и в истории церкви, исследованиях средневековой славянской письменности молдавского происхождения, в связи с процессами общественной оптимизации в мире помогли бы в повседневной церковно-практической деятельности не только пастырей, но и всех православных людей.

Ключевые слова: история церкви, критическая агиография, агиология, Иоанн Новый (Сочавский), Григорий Цамблак, средневековые славянские рукописи, почитание мучеников.

The Veneration of Holy Great Martyr John the New of Suceava as the Patron of the Moldavian Land

E.F. Dovgan

Institute for Studies of Eastern Christianity at UTSNYC

3041, Broadway, New York, 10027, USA

E-mail: dovgananyuk@gmail.com

Abstract

The article focuses on critical historiography and hagiography of the veneration of Holy Great Martyr John the New of Suceava as the patron saint of the area for the population with hagiographic coordinates – the cities of Akkerman (Bilhorod-Dnistrovskiy, Ukraine) and Suceava (Romania). The church veneration of the Saint John the New of Suceava helps to overcome prejudices and other negative ethnic phenomena and contributes to the economic development of a multinational society. A similar study of the veneration (in the ethnology of the cult) of the Saint John The New of Suceava in both hagiology and history of the Church, studies of medieval Slavic writing of Moldavian origin in connection with the world processes of social optimization would help pastors as well as all Orthodox people in everyday church-practical activities.

Keywords: hagiology, church history, critical hagiography, Holy Great Martyr John the New (of Suceava), Gregory Tsamblak, medieval Slavic manuscripts, veneration of martyrs.

Критическая агиография или агиологическое исследование почитания Иоанна Нового (ИН) на месте мучения и перенесения его мощей раскрывает историческое влияние на этносоциальные (общеправославные и национальные) и этнополитические (православные румынской и славянской традиции) отношения на территории трёх стран. Агиографический анализ даёт понимание идеи почитания ИН как деятельное стремление православных прихожан к святости, вызванное исторически общим для них сложившимся культом святого – покровителя города, местности или края.

Своеобразие региона связано с многонациональностью или мультикультурностью, что является чертой современного города. Анализ и изучение житийного текста, устных и письменных свидетельств о чудесных случаях и исцелениях, богослужебных текстов, легенд, обычаев и обрядов местного населения показали два направления

исследований – румынский и славянский (или молдавский). В историографии и гимнографии почитания ИН в ходе исследования выявился ряд проблем, однако для молдавского населения трёх стран покровителем является именно этот святой.

Таким образом, если говорить о географии культа, можно сделать вывод о его распространении по торговым путям с юга на север, от Константинополя к Новгороду. Явление это также захватило Бессарабию, Буковину, Червонную, Западную и Московскую Русь, проникло с востока на запад – с Балкан в Европу, а в новейшее время – и в Северную Америку. В настоящее время официальное церковное распространение культа захватывает территории современной Одесской, Черновицкой, Львовской, Закарпатской областей Украины, юго-восток Польши, всю европейскую часть России, молдавскую часть Румынии и отдельные поселения иммигрантов в США в штате Нью-Гэмпшир, а в Канаде – район Лашин в Монреале и Виннипег.

Нам известно, что влияние особенностей и своеобразия византийской цивилизации на современность многократно рассматривалось в историографии конца XIX – начала XX в. О возникновении культа ИН и переносе мощей в Землю Молдавскую её господарем Александром Добрым было написано немало работ как румынскими, так и украинскими, молдавскими и русскими учёными. Такое исследование актуально и в настоящее время. Почти всегда всё сводилось к основным составляющим цивилизации – антично-эллинистическому и греческому культурному наследию, римской государственности и праву, отчасти к агиологии, монархической идее и восточному христианству. В принципе, черты византийской цивилизации остались чертами современного мира, включая возникшую сейчас новую тенденцию (как сейчас модно её обозначать) финансового жречества. Народ, проживающий на территории Молдавии, Южной Бессарабии (Буджака), Буковины и румынской Молдовы, который имеет т. н. византийско-балканские корни, в большинстве своём исповедует в повседневной жизни именно культ ИН [5].

Распространение культа и его заметное влияние на жизнь в Молдавии и городах Сочава и Белгород-Днестровский были столь заметны, что привлекли внимание русских, а затем и румынских учёных уже в начале XVIII в. На сегодняшний день об источниках практики почитания святого ИН можно получить сведения только из такого уникального корпуса средневековой письменности молдавского происхождения, как рукописи Гавриила Урика и их списки, а также других памятников славянско-молдавской книжности или их копий в архивах или коллекциях древнерусской книжности. Так, об этом писали иеромонах Андроник, игумен Ново-Нямецкого монастыря,

творения и первые свидетельства о практике почитания ИН которого изучали архиепископ Волоколамский Арсений, Полихроний Сырку, Кассиан Богатырец. Также данного вопроса касались Симеон Мариан, Аурелиан Тауту, Николае Йорга, романский епископ Мелхиседек (Штефэнеску) и профессор Ион Богдан из Румынской академии, который после посещения Санкт-Петербурга стал основателем румынской славистики, а также многие другие учёные того времени. Однако первым, кто обобщил сведения румынских, русских и западных историков по благословению епископа Арсения (Стадницкого), был Александр Иванович Яцимирский. В 1904 г. в своей книге он касается историографии практики почитания ИН в связи с участием Григория Цамблака (ГЦ) в прославлении святого в Сочаве (рум. г. Сучава) [11].

В настоящее время в историографии почитания ИН выявлены две линии исследований. Обе они признают святого покровителем Молдавии, а также городов Сочава в Румынии, Белгород-Днестровского на Украине. Основываясь на опыте А.И. Яцимирского, современные русские, болгарские, сербские и румынские слависты (А. Давидов и И. Русев, Ю. Бегунов, Д. Кожухаров, Д. Кенанов, А. Турилов, А. Паскаль, С. Темчин, М. Чучко, Н. Руссев, Ю. Афанасенко и др.) сделали палеографический анализ списков практики почитания ИН – условно назовём это славянской восточной линией [7]. Сюда также относятся исследователи, разделяющие линию изучения тырновского наследия в Молдавии: Г. Михаилэ, А. Пелин, Д. Богдан. Сербские учёные, такие как П. Попович, Д. Павлович, Д. Радойичич и Д. Трифунович, также придерживались славянской историографии, авторства «Мучений Иоанна Нового» ГЦ [6].

Румынских ученых, т. н. западную румынскую линию исследований, представляют Ф. Дж. Томсон, П. П. Панаитеску, П. Наструэл, М. Казаку, Ш. Горовей, Е. Фарей, З. Михай, А. Либидов, Ф. Григореску, В. Демикуц и другие учёные. Эта линия историографии основана на толковании летописи Николая Костина и летоисчисления в списке рукописи «Мучений Иоанна Нового», а также гипотетических версиях таких ученых, как П. Настурэл, М. Казаку, Ш. Горовей, А. Дита, Е. Фариа, бельгийского исследователя Ф. Томсона и др. Они настаивают на том, что перенесение мощей ИН состоялось в 1415 г. Таким образом, румынская линия исследований вносит ряд проблем в историографию культа ИН, а также отрицает, что Григорий Цамблак являлся автором «Мучений Иоанна Нового», являющихся образцом для жизненной практики православного человека [12].

По А. А. Турилову [8], житие ИН написано около 1402 г. монахом Григорием, «игуменом обители Пантократоровой и пресвитером Великой церкви Молдовлахийской», которого большинство исследова-

телей отождествляют с будущим митрополитом Киевским Григорием Цамблаком, болгаринном по происхождению, в связи с перенесением мощей святого из города Белгород-Днестровский (Аккерман, Четата Албэ, Мон Кастро) в город Сочава (Румыния) [1: 77]. Так, русскими славистами Ю. Бегуновым и А. Паскалем, а также С. Темчиным подтверждается, что список рукописи «Житие Иоанна Нового» написан одной из наиболее видных фигур Тырновской литературной школы конца XIV – начала XV в., учеником патриарха Евфимия Тырновского. «Житие святого великомученика Иоанна Нового» сохранилось в большом количестве рукописных списков XV–XVIII вв. Православная энциклопедия даёт вероятное количество списков (60) преимущественно русского происхождения [3; 5].

Известно, что старшие списки славяно-молдавского происхождения переписаны известным монахом-книгописцем Гавриилом Уриком [1: 50]. В XVII в. «Житие Иоанна Нового» дважды переводилось на румынский язык: в начале столетия (Бухарест. БАН Румынии. Рум. № 34) и позднее – митрополитом Молдавским святителем Варлаамом. Оно было опубликовано в последнем переводе в составе «Евангелия учительного» (*Cartea româneasca de învățătură. Cazania lui Varlaam. Iasi. 1643. Arhiva mănăstirii Dragomirna. № 1676*) митрополита Варлаама, неоднократно переиздавалось и позднее. В то время осуществлялись и переводы «Жития Иоанна Нового» на греческий язык Никифором, патриархом Александрийским, Мелетием Сиригом, константинопольским патриархом Каллиником III и преподобным Никодимом Святогорцем. Также известно, что богослужебные тексты службы святому ИН на греческом языке были составлены и изданы в Венеции в XVI в. Иустином Декадионом и в середине XVII в. патриархом Александрийским Никифором. Они были изданы в Яссах в 1819 г. [10: 189]. Помимо пространного «Жития Иоанна Нового», как указывает ПЭ в разделе «Иоанн Новый (Сочавский)», митрополит ГЦ написал также краткое житие «Афлисис» с проложным стихом в начале текста. Оно по православному византийскому богослужебному уставу читалось по 6-й песни канона во время утреннего богослужения [5].

Мнение А.И. Яцимирского о том, что «Афлисис» был написан немецким игуменом Феодосием в 1534 г., в настоящее время опровергнуто в связи с датировкой вильнюсского списка памятника 1520-х гг., на что указано в [8]. Так, румынская, или западная, линия исследований вносит некоторую двойственность в историографию культа ИН, которую, возможно, необходимо ещё изучить, т. к. весь корпус славянской книжности молдавского происхождения пока не определён. Однако даже если это произойдёт, вряд ли возможно изменение общей исто-

рии Византийского содружества стран в Средние века, определившего создание Земли Молдавской.

Прологовое «Житие Иоанна Нового» сопровождает не все списки православной службы святому, из многих русских текстов службы оно исключено. Кроме жития и службы ИН, источником для изучения культа является похвальное слово великомученику. В 1534 г. игумен Вознесенского Нямецкого монастыря Феодосий на основании жития составил «Похвальное слово святому великомученику Иоанну Новому», не получившее распространения в рукописной традиции. Оно хранится в Москве и содержится в прибавлении 1574 г. к молдавской Минее служебной на май 1467 г. (РГБ. Унд. № 81). А.А. Турилов определил службу-житие-слово святому как маркирующее литературное произведение славяно-молдавской письменности, представляющее феномен средневекового кириллического книгописания. А.А. Турилов и А.Д. Паскаль, основываясь на исследованиях А.И. Яцимирского, разделили письменность на славяно-молдавскую и славяно-валашскую. Молдавскую средневековую письменность они определили как консервативную, герметичную реплику среднеболгарской в тырновском варианте XIV в. в связи с употреблением письменности в неславянской среде в монастырях и обществе с византийским образованием, где употреблялась служба-житие-слово святому ИН. Русские исследователи определили орфографию (литургический полуустав и скоропись), каллиграфию, текстологическую орнаментику, водяные знаки бумаги, написание букв и оформительской рамки и другие критерии или их отсутствие для определения молдавской книжности. Проблема заключается также в том, что хрестоматийным признаком молдавской книжности является следующее: с XV по XVII в., а потом вплоть до начала XX в. использовались пергамент и выдержанная среднеболгарская орфография. Так что создалось очень запутанное и сложное положение в оценках литературных памятников в хранилищах мира, которое нуждается в дальнейшей исследовательской работе [4].

Так, славянская линия исследований настаивает на документальных источниках и официальных литературно-поэтических произведениях культа великомученика, т. н. житиях. В изданиях церковных Четьи Минеи называют Белеградский, Белгородский, Аккерманский, Трапезундский и Сочавский.

Тело было погребено при местной Белгород-Днестровской греческой церкви на берегу Днестровского лимана после того, как была попытка взять мощи ИН из места захоронения, где забил источник воды. По «Житиям Иоанна Нового» это событие произошло между 1330 и 1340 гг. Капитан или владелец торгового корабля, предавший

ИН на незаслуженные муки, раскаялся и решил тайно увезти мощи на свою родину, в Италию, но великомученик, явившись во сне пресвитеру греческого храма во имя святого пророка Иоанна Крестителя города Белеграда (Белгород-Днестровского), воспрепятствовал этому, приказав священнику спрятать его тело и голову. В Аккермане (Белгород-Днестровском) мощи находились 70 лет, а потом, в 1402 г., воевода Земли Молдавской господарь Александр Добрый по благословению митрополита Иосифа (Мушата) перенёс их в свою столицу Сочаву, где они и находятся по настоящее время [2].

Как мы уже знаем, когда слава чудес великомученика дошла до Земли Молдавской, тогдашний воевода Александр Добрый договорился с генуэзцами из Аккермана, которые согласились уступить за деньги мощи святого великомученика, а он, в свою очередь, подарил их Молдавской митрополии, которая установила мощи ИН в митрополичьем соборе в Мироуцах. Об этом свидетельствует народное предание, которое было записано в первом литературном молдавском памятнике о местности, – «Житиях Иоанна Нового». Житие, чудесные исцеления и события, а также церковную службу святому составил учёный монах ГЦ [3]. О многих чудесных явлениях известно не только из исторических литературных источников. Происходят они и сегодня. Об этом рассказывают и христиане, и инославные паломники к мощам ИН, что соответствует информации русского слависта А.И. Яцимирского, изложенной в книге о ГЦ [11].

Перенос мощей, согласно выводам славистов, был организован ГЦ, мощи были положены в соборной церкви, чтобы придать Сочаве важное политическое и мистическое значение. Так, когда воевода Александр Добрый перевез в Сочаву мощи ИН, для довольно большого количества жителей города святой официально стал покровителем молдаван, а затем был признан великомучеником и святым всей православной церковью. Почитание святого великомученика распространилось во всех поместных православных церквях, т. е. во всём мире, в первую очередь на Украине (Черновцы, Киев), Балканах, а потом из Восточной Европы двинулось в Россию (в Санкт-Петербурге на Сенной площади есть часовня ИН, а в Верхоспасском соборе Московского Кремля – алтарь святого). В новейшее время культ ИН распространяется на север Америки и в Канаду. В Монреале, в районе Лашин, переселенцами из Буковины построена деревянная церковь для почитания великомученика. В Виннипеге (Канада) храм ИН построен переселенцами из Украины, в штате Нью-Гэмпшир (США) – переселенцами из Румынии. В Патерике, записанном архимандритом Иоанникием (Бэлан) на румынском языке, приводится достаточно много свидетельств чудесных исцелений от слепоты,

немоты и паралича, совершившихся в 1960-х гг. по церковным молитвам, обращённым к святому.

По нашему мнению, возможно такое понимание, что, как пишет Косьма Индикоплов в своей книге «Христианская топография», в Средние века такой купец, как ИН, в связи с мореплаванием имел обширные связи и обменивался информацией. Знание языков и географии купцами служило средством общения между людьми того времени – сродни общению в виртуальном пространстве с помощью интернета сейчас [9: 46]. По агиографическим сюжету и языку можно однозначно сделать следующий вывод. Довольно широкое распространение культа святого на север – в Новгород и Московскую Русь – связано с тем, что житийное мучение ИН как исторический факт явилось предтечей и прообразом падения Константинополя в истории нашей цивилизации.

После падения Константинополя и уний с римским папой прообраз святого, использованный воеводой Александром Добрым в строительстве Земли Молдавской как самостоятельного православного государства, приобретает созидательную значимость. Имущество, которое принадлежало купцу, и сама его жизнь как человека были уничтожены. Товары также были отобраны и разделены между градоначальником и купцом – капитаном корабля. Агиологическим или церковно-историческим содержанием почитания мученика, или культа ИН, на наш взгляд, являются Бог-Христос и православное государство [5]. Из-за противоречий между Западной Европой и Османской империей Византия (Ραχ Ορθοδοξα) была уничтожена как государство, была отобрана прибыль от торговли, которую организовали византийские купцы.

После падения Римской империи управлением торговыми путями стали заниматься только венецианские торговцы. Быстрое возникновение, укрепление, а затем падение Земли Молдавской также, на наш взгляд, были связаны с управлением византийскими купцами торговым путём из черноморских портов в Европу и Польшу. О возникновении и организации государства Александром Добрым в журнале «Русин» опубликовано множество работ, которые подтверждают славянскую линию историков и исследователей Земли Молдавской [2].

Коммерческий груз, находившийся у трапезундского купца на корабле, после споров (как мы предполагаем, о православной вере как мировоззрении христианина) был разделён между купцом – владельцем корабля и градоначальником-персом, после того как ИН был оклеветан и казнён. Т. н. агиографическим субстратом культа святого ИН явился жизненный нарратив купца из Трапезунда. Осно-

ванием для культа его жизнь явилась не только как символический образ Христа-Бога, который был оклеветан, истязаем, убит, а одежды его были разделены между истязателями. Он стал пророческим для дальнейшей истории Молдавии. Как в официальной, так и в народной версии житийного нарратива – «Мучений Иоанна Нового», в культе великомученика корабль, на котором плыл святой, явился мысленным образом Церкви (также, в нашем представлении, храм-корабль является образом как Бога-Христа, так и в целом Римской империи как православного государства), где велась дискуссия о мировоззрении христианина, т. е. о вере в Бога.

В христианской агиографии почти нет святых купцов. Поэтому, на наш взгляд, сначала Молдавская церковь, а затем и вся православная церковь возвела святого ИН в чин великомученика, уделив большое мистическое и идеологическое внимание его жизненному подвигу. Вывод о мистическом покровительстве Земле Молдавской, а затем местности можно сделать после изучения историографии культа ИН. В современной агиологии более позднего периода (XIX в.) купцом в молодости был святой преподобный отец Серафим Саровский, который использовал торговые термины и определения в богословских и литургических сравнениях во время духовных бесед, например с купцом Мотовиловым. Священное Писание Ветхого Завета между Богом и человеком, как с самого начала еврейское, а потом христианское законодательство запрещают ростовщичество человека для собратьев, однако в области торговли, которая имеет свои риски, прибыль разрешается и благословляется Церковью. В Священном Писании Нового Завета Христос хотя и выгонял торговцев из Иерусалимского храма, чтобы отделить торговлю от богослужения, однако с определением цели человека и созданием условий достижения её в Римской империи отношения церкви и государства стали определяющими в Византийском содружестве стран. Если взять теорию трёх функций французского историка религий и лингвиста Жоржа Дюмезиля, индоевропейское общество строится на общечитии трёх сословий – жрецов, воинов и скотоводов. А при изучении культа ИН надо учитывать, что в Средние века торговцы и купцы являлись скрепляющей прослойкой между функцией сословий в обществе [10]. Труд торговцев и финансистов презириался православным народом в те времена.

Таким образом, сначала народное признание в Четате Албэ (Белгород-Днестровский), а затем официальное идеологическое «Житие



Иоанна Нового», которое было взято церковно-государственной властью Земли Молдавской (по Дюмезилю, жрецами), показывают уникальность произошедшего случая, который возвёл торговца ИН после его смерти в сословие т. н. жрецов. Т. е. его культ стал церковным (в индоевропейском обществе – жреческим, по определению Дюмезиля) формированием мировоззрения молдавского народа, который имел в то время славянскую письменность (по Дюмезилю – воинов, дворянства, крестьян, скотоводов). Так культ святого ИН как покровителя государства или местности стал известен и был распространён в начале XV в., а также использован воеводой Александром Добрым для единения народа, развития хозяйства и торговли, создания независимого государ-

ства. С того времени святой стал духовным покровителем местности – Молдовы и Буковины, городов Сочава и Белгород-Днестровский.

В данной статье определены два главных направления исследований в области практики культа ИН как покровителя местности, однако существует ряд источниковедческих и историографических проблем. Таковыми являются не только годы смерти, перенесения мощей, авторства «Жития Иоанна Нового», но и место его мучения и зарождения культа ИН. Например, место мучения ИН румыны определяют как город Керчь в Крыму, что является гипотетической версией ввиду отсутствия документальных источников и археологических исследований. В настоящее время, по мнению румынских учёных, в связи с современным почитанием святой Параскевы в Яссах как покровительницы Румынии почитание ИН носит сугубо локальный характер в городах и областях, таких как Сочава (Румыния), Черновцы и Белгород-Днестровский (Украина), между которыми произошло перенесение мощей святого ИН. Там великомученик православным народом признан покровителем местности.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бегунов Ю.К.* «Мучение Иоанна Нового» в сборнике 1-й трети XV в. из собр. Н.П. Лихачёва // Советское славяноведение. 1977. № 4. С. 48–56.
2. *Богатырец Кассиан.* История Буковинской епархии // Библиотека журнала «Русин». 2015. № 1. С. 229–343.
3. *Бакалова Е.* Цамблаковото «Мъчение на свети Йоан Нови» в румънската монументална живопис от XVI–XVII век // *Paleobulgarica* – XV. 1991. № 4.
4. *Индикоплов Козьма.* Книга, нарекаемая Козьма Индикоплов: Древнерус. пер. по рукописи 1495 г. / Изд. подгот. В.С. Голышенко, В.Ф. Дубровина. М.: Индрик, 1997. 776 с. 48 л. ил.
5. *Никулина Е.Н.* Агиология. Курс лекций. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012. С. 17.
6. *Паскаль А.Д.* Об источниках «Похвального слова Иоанну Новому» // *Slověne*, 2019. Vol. 8, № 1. С. 429–466.
7. РГБ. Москва. Фото из архива СПб. ФИИ РАН. Колл. Н.П. Лихачева. № 364 (1-я треть XV в., без конца).
8. *Турилов А.А.* Иоанн Новый, Сочавский. Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2010. Т. 24. С. 459–463.
9. *Чучко М.К.* «И взят Бога на помощь»: соціально-релігійний чинник в житті православного населення північних волостей Молдавського воєводства та австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу). Чернівці: Книги – XXI, 2008. 368 с.
10. *Элиаде Мирча.* История веры и религиозных идей. М.: Критерион. 2002. Т. 1, гл. VIII, § 63.
11. *Яцимирский А.И.* Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб.: Имп. АН, 1904. VI, [1], 501 с., 12 л. ил.
12. *Kosoј Eva.* A Saint Defenfer. The Veneration of Saint John the New of Suceava in Bukovina - From History to Contemporary// *Analele Bucovinei*. 2019. Is 53, № 2. P. 491–506.

REFERENCES

1. Begunov, Yu.K. (1977) "Muchenie Ioanna Novogo" v sbornike 1-y treti XV v. iz sobr. N.P. Likhacheva ["The Torment of John the New" in the collection of the 1st third of the 15th century. From the collection by N.P. Likhachev]. *Sovetskoe slavyanovedenie*. 4. pp. 48–56.
2. Bogatyrets, K. (2015) History of the Bukovinian Diocese. *Biiblioteka zhurnala "Rusin" – Rusin Journal Library*. 1. pp. 229–343 (in Russian).
3. Bakalova, E. (1991) Tsamblakovoto "M"chenie na sveti Yoan Novi" v rum"nskata monumentalna zhivopis ot XVI–XVII vek ["Desire for the light of Yoan Novi" in the Romanian monumental painting of the 16th – 17th century]. *Paleobulgarica* – XV. 4.
4. Indikoplov, K. (1997) *Kniga, narekaemaya Koz'ma Indikoplov* [The Book called Kozma Indikoplov]. Old Rus translation from the manuscript of 1495. Moscow: Indrik.

5. Nikulina, E.N. (2012) *Agiologiya* [Hagiology]. Moscow: Saint Tikhon's Orthodox University of Humanities.
6. Paskal, A.D. (2019) Ob istochnikakh "Pokhval'nogo slova Ioannu Novomu" [On the sources of the "Praise for John the New"]. *Slověne*. 8(1). pp. 429–466.
7. Russian State Library. (n.d.) Moscow. Photo from the Archive of St. Petersburg. FII RAS. Coll. by N.P. Likhachev. No. 364 (1st third of the 15th century, no end)].
8. Turilov, A.A. (2010) Ioann Novyy, Sochavskiy [John the New of Suceava]. In: Patriarch of Moscow and All Russia Kirill. (ed.) *Pravoslavnyaya entsiklopediya* [The Orthodox Encyclopedia]. Vol. 24. [s.l.; s.n.]. pp. 459–463.
9. Chuchko, M.K. (2008) "Iv'zyat Boga na pomoshch'": sotsial'no-religiyniy chinik v zhitti pravoslavnykh naseleennykh pivnichnykh volostey Moldav'skogo vovodstva ta avstriys'koї Bukovini (epokha pizn'ogo seredn'ovichchya ta novogo chasu) ["And take God for help": a socio-religious factor in the life of the Orthodox population of the northern parishes of the Moldavian voivodeship and Austrian Bukovina (the era of the late Middle Ages and modern times)]. Chernivtsi: Knigi – XXI.
10. Eliade, M. (2002) *Istoriya very i religioznykh idey* [History of Faith and Religious Ideas]. Vol. 1. Translated from French. Moscow: Kriterion.
11. Yatsimirsky, A.I. (1904) *Tsamblak: Ocherk ego zhizni, administrativnoy i knizhnoy deyatelnosti* [Grigory Tsamblak: Essay on his life, administrative and book activities]. St. Petersburg: Imperial AS.
12. Kocoj, E. (2019) A Saint Defenfer. The Veneration of Saint John the New of Suceava in Bukovina – From History to Contemporary. *Analele Bucovinei*. 53(2). pp. 491–506.

Евтихий Феликс Довгань – исследователь Института изучения восточного христианства при Юнион Теологической семинарии в Нью-Йорке (США).

Eutichius F. Dovgan – Institute for Studies of Eastern Christianity at UTSNYC (USA).

E-mail: dovganuyuk@gmail.com

УДК 008(477)(092)"18"

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/3

Культурно-просветительная деятельность А.В. Духновича

В.В. Снагощенко

Сумский государственный педагогический университет
им. А. С. Макаренко
Украина, 40002, г. Сумы, ул. Роменская, 87
E-mail: istvalentina007@gmail.com

Авторское резюме

Проанализирована многогранная научно-теоретическая и практическая деятельность Александра Васильевича Духновича (1803–1865) – талантливого поэта, прозаика, публициста, историка, этнографа, драматурга, педагога, издателя, известного как «будителя карпаторусского народа». Автором изучено и охарактеризовано его творческое наследие, определены и раскрыты основные направления культурно-просветительной деятельности: философское, историческое, географическое, педагогическое, социокультурное, языковедческое, теологическое, этнографическое, земледельческое, фитотерапевтическое и др. А. Духнович по своим убеждениям стоял на позициях традиционного просветительства, искренне считая, что определяющий фактор облегчения положения народных масс – это просвещение народа. Он основывал просветительные общества, организовал более 70 начальных школ, издавал учебники, альманахи, календари. При его участии в Подкарпатской Руси было открыто несколько гимназий, где преподавание велось на русском языке, он создал денежный фонд, из которого выдавали стипендию бедным ученикам и студентам, организовывал бесплатные столовые и т. д. Анализ эпистолярных, автобиографических материалов, художественных произведений (статьи, корреспонденции, мемуарная проза, дневники и др.) позволяет раскрыть всю широту научных, общественных интересов А.В. Духновича, глубже проникнуть в атмосферу и охарактеризовать особенности общественно-политической и культурной жизни русинов середины XIX в. Творческое наследие его разнообразно: А. Духнович создал первый «Букварь» для народных школ («Книжица читальная для начинающих» (1847)), первые учебники по географии («Краткий землепис для молодых русинов» (1851)), истории («Всеобщая история для молодых русинов» (1851), «Истинная история карпатороссов, или

венгерских русинов» (1853)), этнографический труд «О народах крайнянских или карпатороссах угорских, под Бескидом в Земплинской, Унгской и Шареской столицах живущих» (1848), «Сокращённую грамматику письменного русского языка» (1853), «Народную педагогию в пользу учителей сельских» (1857) – первый учебник по педагогике во всей Западной Украине, изданный во Львове, «Месяцословы» (1850, 1851, 1854, 1857), другие учебные пособия, научные статьи, многочисленные поэтические произведения, думы, пьесы. Его стихотворение «Вручание» стало народным гимном Угорской Руси. Наследие Александра Васильевича Духновича чрезвычайно обширно и многогранно. Он оставил глубокий след в литературе, философии, истории, педагогике. Как просветитель демократического направления он сумел убедить многих в том, что активизация национально-культурной деятельности русинов в полной мере зависит от распространения образования среди народа, воспитания молодёжи в духе добродетели и национального достоинства. Своим личным примером оказал значительное влияние на духовность народа, формирование мировоззрения интеллигенции Подкарпатской Руси, побудил её к активной патриотической деятельности. Именно науку и образование он рассматривал как единственное средство и путь общественного развития. Своей деятельностью писатель внёс значительный вклад в просвещение народа, заложил основы создания многих культурно-просветительных обществ на территории Подкарпатской Руси в XIX в. и в последующие десятилетия – и не только на родной земле, но и далеко за её пределами.

Ключевые слова: Александр Духнович, культурно-просветительная деятельность, Подкарпатская Русь, Карпатская Русь, Австро-Венгрия, Закарпатье, Угорская Русь, русины.

A.V. Dukhnovych and His Cultural and Educational Activities

V.V. Snahoshchenko

Sumy State A.S. Makarenko Pedagogical University

87 Romenskaya Street, Sumy, 40002, Ukraine

E-mail: Istvalentina007@gmail.com

Abstract

The author analyzes the multifaceted research, theoretical, and practical activities of A.V. Dukhnovych (1803–1865) – a talented poet, prose writer, publicist, historian, ethnographer, playwright, teacher, publisher, a well-known “Buditel” (i.e. awakener) of the Carpathian people. The author studies and describes Dukhnovych’s creative

heritage to define the main directions of his cultural and educational activities in the fields of philosophy, history, geography, pedagogy, socio-culture, linguistics, theology, ethnography, agriculture, phytotherapy, etc. Dukhnovich was a convinced traditional educator, who sincerely believed that education can significantly alleviate the plight of the masses. He founded educational societies, organized more than 70 elementary schools, published textbooks, almanacs, calendars. He supported several gymnasiums in Subcarpathian Rus, where teaching was conducted in Russian. Dukhnovich established a scholarship fund for poor pupils and students, organized free cafeterias, etc. The analysis of his epistolary, autobiographical materials, and works of fiction provide an insight into the socio-political and cultural life of the Rusins in the middle of the 19th century. Dukhnovich's creative heritage includes the first "Primer" for public schools ("Reading Book for Beginners" (1847)); the first textbooks on geography ("A Short Landpiece for Young Rusins" (1851)); history ("General History for Young Rusins" (1851), "The True History of the Carpathossians, or Hungarian Rusins" (1853)); the ethnographic work "On the Peoples of the Extreme or Ugri Carpathians, living near the Beskid in the Zemplínska, Uzhhorod and Sharisha capitals" (1848); "Abridged Grammar of the Written Russian language" (1853); "Folk Pedagogy for the Benefit of Rural Teachers" (1857), which was the first textbook on pedagogy in Western Ukraine published in Lvov; "Menology" (1850, 1851, 1854, 1857), other teaching manuals, articles, poetic works, dumas, and plays. His poem "Vruchanie" became the national anthem of Ugrian Rus. As a democratic educator, he convinced many that the active national and cultural life of the Rusins fully depends on the dissimination of education among the people to bring up the younger generation in the vein of virtue and national dignity. By his personal example, Dukhnovich lead people to spiritual dimensions and influences the worldview and patriotism of the intelligentsia in Subcarpathian Rus. He made a significant contribution to the education of the people, laid the foundations for many cultural and educational societies in Subcarpathian Rus in the 19th century and later – not only in his native land, but also far beyond its borders.

Keywords: Alexander Dukhnovych, cultural and educational activities, Subcarpathian Rus, Carpathian Rus, Austria-Hungary, Transcarpathia, Ugrian Rus, Rusins.

Народный просветитель Александр Васильевич Духнович (1803–1865) в своих произведениях развивал целый комплекс идей, актуальных как для его времени, так и для настоящего, выражал взгляды прогрессивной интеллигенции. Он был одним из зачинателей русофильского движения в Подкарпатской Руси и возглавил процесс национально-культурного возрождения края. Писатель с гордостью называл себя русином [3: 712]. Известно, что Александр Духнович по своим убеждениям стоял на позициях традиционного просвети-

тельства, искренне полагая, что лишь усовершенствовав образование, можно повысить качество жизни народа.

А.В. Духнович – греко-католический священник, талантливый поэт, прозаик, публицист, историк, этнограф, драматург, педагог, издатель, известен как «будитель карпаторусского народа». Он свободно владел девятью языками – старославянским, русским, польским, словацким, чешским, венгерским, немецким, греческим и латинским. Его перу принадлежит более ста стихотворений, прозаические произведения, пьесы, несколько работ по истории русинов, календарей, ряд философских трактатов, большое количество статей, опубликованных в различных галицких, венских, русских изданиях, несколько учебников для школ, книги по педагогике и др. [9: 205–206].

Творчество А. Духновича не оставляло равнодушными как его современников, так и исследователей в более позднее время. Современники писателя неоднозначно оценивали его изыскания. Одни (Ф. Аристов, Н. Бескид, А. Попов, Ф. Тихий и др.) представляли его как «гения Подкарпатской Руси», «общенационального вождя», «будителя карпаторусского народа», другие (Ф. Бачинский, В. Бирчак, К. Студинский и др.) ставили под сомнение ценность его научных трудов и литературных произведений.

В советский и постсоветский периоды ряд исследователей рассматривали философское (И. Иваньо, И. Кашула), литературно-поэтическое (И. Борисов, Н. Водовозов, В. Микитась), лингвистическое (Ю. Бача, Ю. Балегга, П. Бунганич, I. Сабадош), педагогическое (М. Алмаший, А. Машталер, О. Михайличенко, Ю. Ступак) [1; 13; 14: 18], культурно-просветительское (Т. Галушко, А. Бондар, П. Ходанич) [23], эпистолярное (И. Гостиняк, Г. Кинах, О. Рудловчак), историческое (Г. Деволан, К. Кустодиев, Т. Чумак, С. Виднянский) [6] и другие направления творчества Александра Духновича.

Творческое наследие Духновича изучали также зарубежные учёные, в частности чешские, словацкие исследователи Т. Байцюра, Ю. Бача, М. Молнара, М. Рычалки, О. Рудловчак и др., немецкий учёный П. Кирхнер, венгерские историки Й. Перени, Л. Тардь, профессор Торонтского университета П. Магочий [9], профессор языкознания Института славистики Венского университета М. Мозер [15] и др.

Многогранное наследие А.В. Духновича привлекает внимание современных учёных, представителей различных стран и направлений гуманитарной науки. Например, историк С.Г. Суляк, цитируя профессора Ф.Ф. Аристова, утверждает, что «своими трудами А. В. Духнович указал угрорусам то направление, по которому должно совершаться их национальное развитие» [21: 11]. М.И. Алмаший называет А. Духновича национальным символом русинов [1: 17]. А.В.И. Тудосе

заявляет, что А.В. Духнович являлся одной из центральных фигур в жизни русинов [22: 23].

Филолог С.В. Зеленко в качестве исторического источника использует эпистолярное наследие и автобиографические материалы русинского будителя, что даёт возможность не только более детально ознакомиться с биографическими данными, но и с позиции изучения персональной истории рассмотреть переломные моменты жизни русинов в антропологической и психолингвистической перспективах. Он заявляет, что «исследователи начала прошлого века, как и современные учёные, неоднократно подчёркивали исключительную значимость эпистолярного и автобиографического наследия А. Духновича для гуманитарной науки» [10: 20].

Необходимо также отметить, что некоторые современные исследователи неоднозначно оценивают, в частности, художественное наследие писателя. Так, профессор языкознания Института славистики Венского университета М. Мозер критически оценивает литературные достоинства некоторых художественных произведений, к примеру ранних стихотворений поэта. Также он подвергает сомнению тот факт, что писатель боролся за установление русинского языка и др. [15: 231–232]. Но вместе с тем учёный указывает, что «для представителей русинского движения Александр Духнович был и остаётся их главенствующим национальным символом» [15: 233].

Александр Васильевич Духнович родился 24 апреля (6 мая) 1803 г. в селе Тополя Земплинской жупы (в Восточной Словакии, которая принадлежала Австро-Венгерской империи) в семье сельского униатского священника, что в значительной мере определило его будущую жизнь. Отец его Василий Дмитриевич был приходским священником, мать Мария Ивановна – дочерью священника. Вскоре Духновичи переехали в село Стакчин, где Александр, окружённый заботой любящих родителей, провёл первые годы жизни. Кроме него в семье было ещё пятеро младших детей. По воспоминаниям Духновича, атмосфера в семье способствовала воспитанию «в русском национальном духе» [2: 5].

Александр учился в Ужгородской гимназии. Но после смерти отца вынужден был (в своей автобиографии в 1821 г. он писал, что мечтал стать землеустроителем) по просьбе матери пойти учиться на священника. В течение двух лет он постигал философию в Кошицкой академии, затем был направлен в Ужгородскую семинарию, где до 1827 г. изучал богословие.

После окончания семинарии был рукоположен в священники и направлен в Пряшевскую консисторию, где поступил на службу архивариусом в епархиальную канцелярию. В 1830 г. А. Духнович

оставил службу в Пряшеве, переехал в Ужгород и устроился домашним учителем к сыну местного чиновника. Используя богатую библиотеку родителей своего воспитанника, юноша активно занимался педагогическим самообразованием, изучая труды Ф. Дистервега, Я.А. Коменского, И. Песталоцци и др. Перечитал много литературы, в т. ч. педагогической. Этот ранний период учительской деятельности имел для Духновича большое значение. Частная практика, изучение педагогической литературы были той школой, которая дала ему возможность позже развернуть значительную культурно-образовательную деятельность.

Жизнь в барском доме оказалось очень тяжелым испытанием для А. Духновича, поэтому, несмотря на хороший заработок и крышу над головой, через два года он снова вернулся на службу в канцелярию.

В 1833 г. А.В. Духновича назначили священником в с. Хмелев (тогда Комлош), а в следующем перевели в другое село – Беловежу. С началом трудовой деятельности, находясь в Беловеже (1834–1838 гг.) и ближе познакомившись с жизнью трудового народа, молодой священник впервые задумался о судьбе бедного, необразованного и забитого крестьянина. Усиление эксплуатации повлекло деградацию и разорение крестьянских хозяйств. Дошло до того, что собственное хозяйство практически не гарантировало крестьянину обеспечения минимальных потребностей его семьи. В частности, как свидетельствуют проведённые австрийскими властями переписи 1819–1820 гг., крестьяне отдавали продуктами, деньгами и трудом феодалу и государству практически всю чистую прибыль из своих хозяйств [4: 240–241].

К середине XIX в. на западноукраинских землях 2/3 крестьян не имели минимума земли, чтобы обеспечить средства к существованию своей семьи. Применение вольнонаёмного труда, который использовали в незначительной части хозяйств крупных землевладельцев, лишь оттеняло глубокий кризис в аграрной сфере. Историк О. Субтельный называл русинов одним из самых угнетённых народов империи, несмотря на проведённые Иосифом II и Марией Терезией реформы [19: 276].

Современный историк С.Г. Суляк в статье «Русины: уроки трагической истории» сложившуюся ситуацию характеризует следующим образом: «Со второй половины XIX в. начинаются самые трагические страницы истории русинов. К тому времени большинство представителей высших классов утратили память о своём происхождении и стали поляками, венграми, румынами, немцами. Русинами оставались только священники и холопы» [21: 9–10]. К тому же из-за тяжёлого экономического положения многие русины (в основном лемки из Галичины, русины из Угорской (Подкарпатской) Руси и австрийской

части Буковины) со второй половины XIX в. вынуждены были эмигрировать в Америку [20: 43].

Действия австрийского правительства, направленные на усиление эксплуатации крестьян, повышение интенсификации их труда, произвол помещиков обусловили рост социальной напряженности в обществе и соответствующую реакцию крестьянских масс. В Подкарпатской Руси активность крестьянского движения особенно возросла в связи с восстанием в Восточной Словакии. Массовые беспорядки охватили крестьян Ужанской и Берегской жуп. Всего в течение первой половины XIX в. состоялось 15 выступлений, большинство из которых прекратилось лишь после вмешательства карательных отрядов.

Закарпатье было наиболее необразованной, нищей и изолированной территорией в пределах всей империи. Здесь венгерская знать налаживала тесные связи с приходскими священниками (в основном греко-католиками), политически и экономически контролировала местное население, которое называло себя русинами и проживало южнее Карпат [11: 70]. Но реформы Марии Терезии и Иосифа II способствовали пробуждению культуры на этих землях. Специфика культурного возрождения в регионе заключалась в том, что основным его носителем было духовенство. В 1816 г. по инициативе священника И. Могильницкого в Перемышле возникла первая в Галиции культурно-образовательная организация – «Общество священников», вокруг которой группировалось патриотически настроенное греко-католическое духовенство [4: 242].

Общественный и государственный деятель А. Волошин (1874–1945) отмечал, что «творческая работа будителя пришлась на начало большого упадка народной жизни и служила ориентиром для дальнейших местных деятелей» [7: 29].

Облегчение положения народных масс А.В. Духнович видел прежде всего в распространении образования. Об этом свидетельствует, в частности, его переписка с Я. Головацким [8; 12: 445–447]. Именно уровень образованности, грамотности он считал определяющим фактором в подъеме национального сознания. Поэтому культурно-образовательная работа среди народа стала главной целью его жизни. Александр Духнович увлёкся народным творчеством, начал собирать фольклор, записывать песни. Важным событием в его жизни стало личное знакомство с Я. Головацким, который в 1835 г. приезжал на Подкарпатскую Русь для сбора произведений устного народного творчества.

В 1838 г. Духнович занял должность заведующего нотариальным отделом епископской канцелярии в Ужгороде. Шесть лет пребывания на этом посту (1838–1844 гг.) стали весьма полезными и существенно повлияли на формирование его философско-христианских взглядов:

у него появилась возможность работать с большим количеством древнерусских рукописей и печатных книг, поскольку открылся доступ ко многим библиотекам. В частности, в епископской библиотеке насчитывалось до 10 тыс. книг. Там были работы известных русских и украинских писателей XVIII в. – Д. Фонвизина, Ф. Прокоповича, М. Ломоносова, В. Тредиаковского, А. Кантемира, В. Капниста, А. Сумарокова, историков С. Крашенинникова, Г. Миллера, В. Татищева, М. Щербатова, многие произведения западноевропейской литературы. Юноша отводил душу, ночами напролёт читая книги. Эта библиотека сыграла значительную роль в формировании Духновича как писателя и поэта. Сильное влияние на него производили российская наука и культура. Он внимательно и с глубоким интересом изучал произведения М. Ломоносова, Г. Державина, А. Пушкина, писателей-просветителей второй половины XVIII в. Был также знаком с творчеством Т. Шевченко и других украинских писателей. Увлечение чтением стимулировало литературную деятельность просветителя.

Литературные произведения он начал писать ещё в 1823 г. на латинском и венгерском языках. А в 1829 г. написал первые оды в честь победы России в войне с Турцией. Ему близки были идея дружбы и братства между славянскими народами, идея освобождения западных и южных славян от чужеземного порабощения. Духнович любил русский язык и русскую культуру, стремился к тому, чтобы с культурой русского народа знакомились другие славянские народы. Поэтому его литературные интересы сосредоточивались главным образом вокруг славянофильской школы. Он был активным читателем журнала «Русская беседа». Прежде всего его интересовали материалы по истории и национальному возрождению славянских народов, народной культуре, стихи И. Аксакова, В. Жуковского, Ф. Тютчева. Писатель активно сотрудничал в изданиях «Вестник» Я. Головацкого, «Семейная библиотека» С. Шеховича, «Церковная газета» и «Церковный вестник» И. Раковского, «Слово» Б. Делицкого. Его статьи были посвящены в основном культурно-образовательному движению. В них исследовались вопросы формирования литературного языка Угорской Руси.

Литературная деятельность Духновича определялась стремлением создать единый для всех карпатских народов литературный язык на основе русского литературного и народного разговорного языка. Широта жанров должна была способствовать лучшему пониманию произведений. Поэтому он использовал жанровое разнообразие своих произведений, хотя в целом отражал ориентацию на жанры XVIII в.: торжественные и философские оды (например, «Ода на взятие Варны...»), элегии («Тоска на гробе милой»), аллегорические стихи, сатиры, басни в прозе, подражание народным песням, драмы,

сентиментально-поучительные повести (например, «Милен и Любича. Идилльская повесть от древних русинов времён») и др. В поэзии А. Духновича преобладали патриотические мотивы и идея славянского содружества [6: 63].

С 1844 г. и до конца жизни Духнович работал в Пряшеве. В то время он развернул бурную общественную, культурно-образовательную, просветительную и педагогическую деятельность, которая сыграла большую роль в культурном развитии Подкарпатской Руси. С большим энтузиазмом занимался изучением истории родного края, богословием, драматургией, историей права, педагогикой, принялся сочинять стихи. Формированию будущего поэта способствовало также чтение альманаха «Русалка Днестровая», который издавали Я. Головацкий, И. Вагилевич и М. Шашкевич.

Духнович познакомился с прекрасными, уходящими в далёкую древность обычаями, обрядами, традициями своего народа. Особый интерес к настоящему и прошлому края подтолкнули просветителя к более тщательному изучению народного быта и творчества. Когда Я. Головацкий обратился к сельской интеллигенции Подкарпатской Руси с призывом собирать сокровища народной культуры, Духнович одним из первых откликнулся на этот призыв. Находясь в с. Комлош, а затем в с. Беловежа, он начал старательно собирать и записывать народные песни, сказания, загадки. Он настолько увлёкся идеей Головацкого, что решил сам издать народные песни Угорской Руси. Рассматривая фольклор как важное средство изучения «народного духа», распространения идей народности и патриотизма, Духнович лично обратился через прессу к общественности с призывом собирать фольклорные материалы, подчёркивая, что «наибольшее сокровище народности всегда сохраняется в преданиях простого народа...» [16: 447].

Собранные песни были помещены в сборник Я. Головацкого в отдельные разделы; во втором томе сборника был раздел «Песни, собранные Александром Духновичем в Пряшеве». Оценивая записанные Духновичем материалы, необходимо отметить, что в них отсутствуют церковно-христианские тенденции и преобладают патриотические, социально-исторические, сатирические и любовно-лирические мотивы.

Духнович был не только одним из первых русинских фольклористов, который собирал сокровища народной культуры, но и исследователем, популяризатором, который в своих исторических работах обращался к фольклорному материалу, используя исторические баллады, народные предания, повести с образовательной целью [18: 7].

Культурно-образовательная и творческая деятельность А. Духновича охватывает различные сегменты: философский, социокультурный,

исторический, географический, педагогический, языковедческий, теологический, этнографический, земледельческий, фитотерапевтический и др. Все они в большей или меньшей степени исследованы словацкими, русскими, молдавскими и украинскими учёными. Просветитель-гуманист направлял свою деятельность на то, чтобы «забытые русины ожили». Его философия раскрылась в трудах «Хлеб души», «Добродетель превосходит богатство», «Естественно-духовные рассуждения», «Дело от безделия» и др.

Когда пражская коллегия духовенства высшего ранга послала Духновича представителем в краевой сейм, заседание которого проходило в Братиславе в течение шести месяцев 1847–1848 гг., он считал это одним из важнейших событий в своей жизни. Принимая участие в работе парламента, Александр Васильевич стал свидетелем того, как венгерские депутаты смело и энергично отстаивали своё право на национальную независимость. Видел он и то, как славянские народы, особенно чехи, мужественно боролись за своё национальное возрождение. Одновременно выступления венгерских политических деятелей в парламенте убедили Духновича в том, что правительство Венгрии не намерено признавать национальные права русинов, содействовать их культурному развитию. Поэтому в условиях глубокого упадка культурной жизни народа нужно было начинать с элементарных вещей – азбуки, чтения и письма. В 1847 г. просветитель составил букварь – «Книжицу читальную для начинающих». Это была его первая педагогическая работа. Букварь имел необыкновенный успех. К тому времени те, кто имел возможность учиться, овладевали грамотой на чужом языке – латинском или мадьярском. За короткое время букварь выдержал четыре издания. Составление и выход в свет букваря Духновича – первый серьёзный шаг в борьбе против мадьяризации.

Культурно-образовательные мероприятия Духновича были расценены как политическая деятельность, поэтому 27 апреля 1849 г. писателя арестовали. Об этом событии он позже вспоминает: «27 апреля – памятный день, меня вели, словно какого-то вора на место казни, между двумя пушками в окружении четырёх гусар», подвергая насмешкам и унижению на этапе конвоирования от Пряшева до Кошиц [12: 73]. После всевозможных издевательств и унижений 5 мая 1849 г. его освободили, разрешив вернуться в Пряшев, но с запретом выходить за пределы города.

«Карпатский будитель» не прекратил активной культурно-образовательной деятельности и после революции, хотя условия труда для русинов стали значительно тяжелее, а сам он находился под постоянным негласным полицейским надзором. Арест и преследования только за

издание букваря на родном языке свидетельствуют о том, насколько смелыми были действия Духновича в условиях жестокого террора.

Революцию 1848–1849 гг. писатель не поддержал. Основной причиной её неприятия было то, что, как он писал, венгры «поставили себе за принцип основать большое венгерское государство и решили, что только единый венгерский язык имеет право воцариться и каждый гражданин должен немедленно начать изучать этот язык и на нём разговаривать» [6: 118]. Духнович отстаивал равноправие всех народов империи.

Во второй половине XIX в. в Австро-Венгрии началось русинское возрождение [20: 44]. Педагогическая общественность Подкарпатской Руси начала объединяться в общества. На Славянском съезде в Праге были сформулированы требования словаков и русинов, где ставился вопрос о создании культурно-просветительных обществ [5: 147]. Поэтому актуальным стало объединение усилий русской общественности в области культуры и образования.

В первые годы после революции Духнович развил кипучую культурно-просветительную деятельность. Он основывал общества, организовывал школы, издавал учебники, содействовал открытию нескольких гимназий, где преподавание велось на русском языке, создал денежный фонд, из которого выдавали стипендию бедным ученикам и студентам, а в своём доме организовал для них бесплатную столовую. Его уроки русского языка в пряшевской гимназии посещали не только русины, но и представители других национальностей – словаки, венгры и др. [12: 87].

Для распространения прогрессивных идей в 1850 г. он основал «Литературное заведение Пряшевское», которое объединяло 72 членов, среди которых известные в то время представители интеллигенции – А. Добрянский (1817–1901), А. Павлович (1819–1900), Н. Нодь (1819–1862) и др.

В своей культурно-просветительной деятельности Духнович опирался на помощь галицких украинцев, чехов, словаков. В литературный союз вошли также чешские и словацкие писатели. Почти все они поддерживали непосредственные связи с писателем и помогали ему в работе.

Под руководством Духновича общество развернуло активную литературно-издательскую деятельность. За два года своего существования его члены издали 12 книг, которые печатались во Львове, Вене, Перемышле, Будапеште и других городах. Среди достижений литературного общества следует прежде всего назвать издание литературно-художественного альманаха «Поздравление русинов» (1850, 1851, 1852 гг.), где публиковалась поэзия русинских авторов, в т. ч. числе А.В. Духновича.

При литературном обществе был основан музей карпаторосской культуры, в котором сосредоточивались и экспонировались образцы местной флоры и фауны, предметы археологических раскопок, старинные монеты, рукописи, произведения искусства, образцы пород и т. п. Деятельность музея писатель рассматривал как орудие для изучения родного края, как важное средство для образования народа, воспитания любви к своей земле. Поэтому он постоянно призывал общественность обогащать музей, пополнять его новыми экспонатами.

Писатель намеревался сделать литературное общество центром культурно-просветительной жизни края. Но преследования со стороны австро-венгерских властей привели к тому, что оно вынуждено было прекратить свою деятельность. Для дела, которому Духнович посвятил всю свою жизнь, это был большой удар. Несмотря на кратковременное существование, литературное общество имело большое значение прежде всего для активизации культурной жизни русинов. Общество «Литературное заведение Пряшевское» вскоре прекратило свою деятельность.

Осенью 1862 г. в Пряшеве А. Духнович и А. Добрянский основывают новое национальное «Общество святого Иоанна Крестителя». Первым председателем избрали А.И. Добрянского-Сачурова (1817–1901). Главной его целью было «воспитание русского юношества в счёт будущего народного движения и воскресения». Но под давлением реакции и оно должным образом не смогло развернуть свою деятельность. Заслугой его стало учреждение для бедных русских студентов интерната [23: 46–47].

В 1864 г. в Ужгороде развернуло активную деятельность «Общество святого Василия Великого», созданное для русинов по образцу словацкой Матицы. Главной целью этих организаций было издание учебников для народных школ, а также газет и ежегодных литературных альманахов. Членами этих обществ были преимущественно деятели карпаторосского национального возрождения: писатели и ученые А. Духнович, А. Павлович (1819–1900), И. Раковский (1815–1885), А. Кралицкий (1835–1894), Ю. Ставровский-Попрадов (1850–1899), почётный председатель А. Добрянский и др. Все они были священниками.

А.В. Духнович подготовил первые национальные учебники для народных школ по географии («Краткий землепис для молодых русинов», 1851 г.), истории («Всеобщая история для молодых русинов», 1851 г.), написал «Истинную историю карпатороссов или венгерских русинов» (1853 г.; в ней он, в частности, обосновывает автохтонность и этническую общность русинов по обе стороны Карпат и их существ-

венное культурное влияние на венгров и другие народы), «Историю Пряшевской епархии» (1877 г.), «Сокращённую грамматику письменного русского языка» (1853 г.) и другие учебные пособия. Апогеем этнографической деятельности А.В. Духновича является его труд «О народах крайнянских или карпатороссах угорских, под Бескидом в Земплинской, Унгской и Шареской столицах живущих», написанный в 1848 г. Автор увлекательно рассказывает о территории «крайнянского народа», природе, легендах и сказках, о древних монастырях и т. д. Но особый интерес представляет третий раздел, в котором писатель повествует о характере, занятиях, обычаях, быте народа, который он называет «росами, роксами, роксоланами, русами, рутенами, москалями, казаками» [6: 125]. Именно здесь А. Духнович выступает как добросовестный исследователь жизни своего народа.

Русинский будитель был убеждён, что одной из причин глубокого упадка сельского хозяйства подкарпатских русинов является отсутствие у крестьян элементарных агрономических и хозяйственно-экономических знаний. Поэтому он составил и издал хозяйственно-бытовые календари, справочники «Месяцослов для угорских русинов на год 1854», «Месяцослов господарский Львовский на год 1857», «Месяцослов в поздравление угорских русинов на год 1857» и др. В них публиковались практические советы о повышении урожаев, рациональном использовании и обработке земли, разведении домашних животных, пчёл, посадке фруктовых деревьев и др. Все эти советы были разумными, целесообразными для применения, но, к сожалению, недоступными для большинства крестьян, т. к. основная их часть оставалась безграмотной [6: 127].

Для духовного наследия Александра Васильевича Духновича характерен значительный поэтический, прозаический и драматургический потенциал. Поэтические произведения религиозной тематики являются неотъемлемой частью литературного наследия писателя. Большинство из них написано в народном стиле, что позволяет читателю проникнуть во внутренний мир автора, осмыслить его мировоззренческие традиции.

А. Духнович является автором многих стихотворных произведений, дум, пьес «Добродетель превосходит богатство» (1850), «Головный тарабанщик» (1852) и др. Свои статьи и стихи он печатал в «Зоре Галицкой», «Слове» (Львов), «Вестнике» (Вена), «Церковной газете» (Будапешт). Произведения, написанные народным языком, являются лучшими в его наследии: это стихотворения «Вручание», «Песнь простонародная», «Голос радости», «Песнь земледельца весной», «Жизнь русинов», «Русский марш», «Последняя моя песнь», а также произведения для детей «В делах школьських», «Лягушка», «Муха»

и др. В большинстве поэтических произведений поэт использовал характерный для украинской поэзии XIX в. «коломыйковый» стихотворный стиль, народный язык (лемковский говор), который преобладал также и в его пьесах.

Особую популярность имело стихотворение «Вручение» (1851), которое было написано на местном русском наречии, впоследствии положено на музыку и стало народным гимном русинов:

Я русин был, есмь и буду,
Я родился русином,
Честный мой род не забуду,
Останусь его сыном.

Просветитель издавал на русском языке «Церковную газету» (1856–1857), с 1858 г. – «Церковный вестник для русинов австрийской державы». На страницах журналов «Вестник», «Зоря Галицкая» и других изданий А. Духнович публиковал статьи по вопросам образования и науки, требуя открытия народных школ на родном языке для крестьянских детей. Он инициировал открытие в Пряшеве специального педагогического заведения для подготовки народных учителей, заботился об открытии в Ужгороде типографии с русским шрифтом [14: 44–45].

Огромной заслугой Духновича в области народного образования стало то, что на страницах периодической печати он развернул широкую пропагандистскую работу по организации народных школ, распространению науки и образования, подготовке учителей. Зная недоверчивое отношение народа к школе, которая скомпрометировала себя в их глазах как рассадник мадьяризации, Духнович выступил в газете «Вестник» с разъяснением значения образования, роли школы в воспитании молодого поколения, всячески популяризировал первые успехи народной школы, призывал приложить все усилия к развитию народного образования [13: 52].

Александр Духнович, без преувеличения, основал этнопедагогику. Цель воспитания просветитель усматривал в формировании гражданина и патриота, человека образованного, физически и нравственно здорового. Он был одним из основателей семейного и трудового воспитания, заложил основы этномедицины («Приказ врачебный», «Рецепт к отвращению разных болезней к достижению глубокой старости» и др.). Немало сделал и для развития народной кулинарии («О препитании в нужде», «Леквар с бузиновых, земляничных и речничных ягод» и др.) [13: 67].

Значительный интерес представляет эпистолярное наследие Александра Духновича, в котором ещё в середине XIX в. поднималась актуальная и в настоящее время проблема о культурной жизни региона, состоянии народного образования, в частности о роли и месте

национальной интеллигенции в духовном возрождении края и т. д. Эпистолярный просветитель охватывает широкий временной отрезок (1830–1865 гг.) и значительный круг лиц (Я. Головацкий (1814–1888), Б. Дедицкий (1827–1909), Ю. Желеховский, Т. Петрик, Г. Гинилевич (1809–1871), Ф. Езбери и др.). Отражена, в частности, проблематика языковых, идеологических, политических ориентаций и предпочтений автора. Переписку отличает эмоциональность изложения, что свидетельствует о небезразличии его к изложенному материалу, однако это не снижает её исторической и культурологической ценности [10: 25].

Мемуарная проза представлена в дневниках-заметках А. В. Духновича 1858–1863 гг. Это три большие записные книжки, которые он называл «записками». Они имеют большое познавательное значение, вводят в атмосферу общественно-политической и культурной жизни края конца 1850-х – начала 1860-х гг., помогают лучше понять личность автора и те препятствия, которые стояли на пути продвижения его народа к лучшей жизни.

В 1861 г. Духнович с горечью писал, что большинство русинов и ныне не ценят себя, не имеют своего национального сознания [17: 6].

Подытоживая свою деятельность за два года до смерти, он с радостью сообщал, что забитый народ, который раньше дремал в темноте и, кроме «Отче наш», ничего не знал, теперь проснулся, осознал свои потребности, стремится к образованию, начинает строить школы, хочет достичь уровня культурных народов [13: 62].

Умер будитель 30 марта 1865 г. Его самоотверженность в интересах народа была настоящим гражданским и патриотическим подвигом.

Наследие Александра Васильевича Духновича чрезвычайно обширно и многогранно. Он оставил глубокий след в литературе, философии, истории, педагогике. Как просветитель демократического направления он сумел убедить многих в том, что активизация национально-культурной деятельности русинов в полной мере зависит от распространения образования среди народа, воспитания молодежи в духе добродетели и национального достоинства. Своим личным примером оказал значительное влияние на духовность народа, формирование мировоззрения интеллигенции, активизировал интеллигенцию Подкарпатской Руси к активной патриотической деятельности. Именно науку и образование он рассматривал как единственное средство и путь общественного развития. Своей деятельностью писатель внёс значительный вклад в просвещение народа, заложил основы создания многих культурно-просветительных обществ на территории Подкарпатской Руси в XIX в. и в последующие десятилетия – и не только на родной земле, но и далеко за её пределами.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Алмаший М.* Национальное кредо А. Духновича: «Я русин был, емь и буду» // Русин. 2006. № 1 (3). С. 17–19.

2. *Аристов Ф.Ф.* Карпато-русские писатели. Александр Васильевич Духнович. Ужгород: Типография «Школьной помощи», 1929. 20 с.

3. *Бескид Н.А.* А.В. Духнович // Карпатский свет. Ужгород, 1929. № 10. С. 712.

4. *Бойко О.Д.* Історія України. Київ: Видавничий центр «Академія», 2002. 656 с.

5. *Брик І.* Слов'янський з'їзд у Празі і українська справа // Записка Наукового товариства ім. Шевченка. Львів, 1920. Т. СХХІХ. С. 147.

6. *Виднянський С.В.* Идеи славянского единства в исторической концепции А. В. Духновича // Культурные и общественные связи Украины со странами Европы: сб. науч. трудов / Редкол. Н.Н. Варварцев (отв. ред.) и др. Киев: Наукова думка, 1990. С. 107–130.

7. *Волошин А.* Памяти Александра Духновича. Факс. изд. 1923. Ужгород: Закарпат. Крайове культурно-освітнє товариство «Просвіта», 2003. 31 с.

8. *Демко М.* Письма А. Духновича к Я. Головацкому. Мукачево: Реформ, 1927. 64 с.

9. Духнович Олександр // Енциклопедія історії та культури Карпатських русинів. Укл. П. Роберт Магочій / Перекл. з англ. Н. Кушко. Ужгород: Видавництво В. Падика, 2010. С. 204–207.

10. *Зеленко С.В.* Эго-документы Александра Духновича как источник информации о некоторых фактах истории русинов // Русин. 2020. № 62. С. 15–31.

11. *Лібер Ю.* Тотальні війни: творення модерної України в 1914–1954 роках / Пер. з англ. А. Дейнеки. Харків: Віват, 2019. 528 с.

12. *Манько М.О.* Слідами твору О.В. Духновича. Суми: ВВП «Мрія-1» ЛТД, 1997. 92 с.

13. *Машталер О.В.* Педагогічна і освітня діяльність О.В. Духновича. Київ: Радянська школа, 1966. 148 с.

14. *Михайличенко О.В.* Музично-естетичне виховання дітей та молоді в Україні (друга половина ХІХ – початок ХХ століття). Київ: Вид. центр КДЛУ, 2000. 340 с.

15. *Мозер М.* Чи намагався Олександр Духнович створити русинську літературну мову? // Україна модерна. 2008. № 13 (2). С. 222–235.

16. Письменники Західної України 30–50-х років ХІХ ст./ Упор. І.І. Пільгук, М.Г. Чернописький. Київ: Вид-во художньої літератури «Дніпро», 1965. 452 с.

17. *Руснак Ю.* Очерки культурной истории Подкарпатской Руси. Ужгород: Типография школьной помощи, 1927. 16 с.

18. *Ступак Ю.П.* Педагогічні погляди О.В. Духновича. Slovenske pedagogike nakladatelstvo. Bratislava, 1956. 20 с.

19. *Субтельний О.* Історія України / Пер. з англ. Ю.І. Шевчука; вст. ст. С. В. Кульчицького. Київ: Либідь, 1991. 512 с.

20. *Суляк Г.* Русины в истории: прошлое и настоящее // Русин. 2007. № 4 (10). С. 29–56.

21. Суляк С. Русины: уроки трагической истории // Русин. 2008. № 3–4 (13–14). С. 7–34.
22. Тудосе В. Карпаторусские писатели и общественные деятели XIX в. // Русин. 2007. № 1 (7). С. 17–32.
23. Ходанич П. Олександр Духнович і педагогічні товариства на Закарпатті в XIX столітті // Шлях освіти. 2006. № 1. С. 45–47.

REFERENCES

1. Almashiy, M. (2006) Natsional'noe kredo A. Dukhnovicha: "Ya rusin byl, esm' i budu" [A. Dukhnovich's national credo: "I was, am and will be Rusin"]. *Rusin*. 1(3). pp. 17–19.
2. Arystov, F.F. (1929) *Karpato-russkie pisateli. Aleksandr Vasil'evich Dukhnovich* [Carpatho-Russian writers. Alexander Vasilyevich Dukhnovych]. Uzhhorod: Tipografiya "Shkol'noy pomoshchi".
3. Beskid, N.A. (1929) A.V. Dukhnovych. *Karpatskiy svet*. 10. p. 712.
4. Boyko, O.D. (2002) *Istoriya Ukraïni* [History of Ukraine]. Kyiv: Akademiya.
5. Brik, I. (1920) Slovyans'kiy z'ïzd u Prazi i Ukraïns'ka sprava [The Slavic Congress in Prague and the Ukrainian question]. *Zapiska Naukovogo tovaristva im. Shevchenka*. CXXIX. p.147.
6. Vidnyanskiy, S.V. (1990) Idei slavyanskogo edinstva v istoricheskoy konseptsii A. V. Dukhnovicha [Ideas of Slavic Unity in the Historical Concept of A.V. Dukhnovych]. In: Varvartsev, N.N. (ed.) *Kul'turnye i obshchestvennyye svyazi Ukrainy so stranami Evropy* [Cultural and public relations of Ukraine with European countries]. Kyiv: Naukova dumka. pp.107–130.
7. Voloshin, A. (2003) *Pamyati Aleksandra Dukhnovicha* [In memory of Alexander Dukhnovych]. Facsimile edition of 1923. Uzhhorod: Prosvita.
8. Demko, M. (1927) *Pis'ma A. Dukhnovicha k Ya. Golovatskomu* [A. Dukhnovych's Letters to Y. Golovatsky]. Mukachevo: Reform
9. Magocsi, R. (ed.) (2010) *Entsiklopediya istorii ta kul'turi Karpats'kikh rusiniv* [Encyclopedia of the History and Culture of the Carpathian Rusins]. Translated from English by N. Kushko. Uzhhorod: Vidavnytstvo V. Padika pp. 204–207.
10. Zelenko, S.V. (2020) Alexander Dukhnovych's ego-documents as a source of information about some facts of the history of Rusins]. *Rusin*. 62. pp. 15–31 (in Russian). DOI: 10 17223/ 8572685 62/2
11. Liber, Yu. (2019) *Total'ni viyni: tvorennya modernoi Ukraïni v 1914–1954 ro-kakh* [Total wars: the creation of modern Ukraine in 1914–1954]. Kharkiv: Vivat.
12. Manko, M.O. (1997) *Slidami tvoriv O.V. Dukhnovicha* [Following the works by A.V. Dukhnovych]. Sumy: Mriya-1.
13. Mashtaler, O.V. (1966) *Pedagogichna i osvithna diyal'nist' O.V. Dukhnovicha* [Pedagogical and educational activity of A.V. Dukhnovych]. Kiev: Radyans'ka shkola.
14. Mikhaylichenko, O.V. (2000) *Muzichno-estetichne vikhovannya ditey ta molodi v Ukraïni (druga polovina XIX – pochatok XX stolittya)* [Musical and aesthetic

education of children and youth in Ukraine (second half of the 19th – early 20th century)]. Kyiv: KDLU.

15. Mozer, M. (2008) Chi namagavsya Oleksandr Dukhnovich stvoriti rusins'ku literaturnu movu? [Did Aleksandr Dukhnovych strive to create a Rusin literary language?]. *Ukraina moderna*. 13(2). pp. 222–235.

16. Pilguk, I.I. & Chornopiskiy, M.G. (eds) (1965) *Pis'menniki Zakhidnoi Ukraini 30–50-kh rokiv XIX st.* [Writers of Western Ukraine in 1830–50s]. Kiev: Dnipro.

17. Rusnak, Yu. (1927) *Ocherki kul'turnoy istorii Podkarpatskoy Rusi* [Essays on the cultural history of Subcarpathian Rus]. Uzhhorod: Tipografiya shkol'noy pomoshchi.

18. Stupak, Yu.P. (1956) *Pedagogichni poglyadi O.V. Dukhovicha* [A.V. Dukhovych's Pedagogical Views]. Bratislav: Slovenske pedagogike nakladatelstvo.

19. Subtelniy, O. (1991) *Istoriya Ukraini* [History of Ukraine]. Translated from English by Yu.I. Shevchuk. Kiev: Libid'.

20. Sulyak, S. (2007) Rusins in history: past and present. *Rusin*. 4(10). pp. 29–56 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/55/16

21. Sulyak, S. (2008) Rusins: lessons of a tragic history. *Rusin*. 3–4 (13–14). pp. 7–34 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/55/16

22. Tudose, V. (2007) Karpatorusskie pisateli i obshchestvennye deyateli XIX v. [Carpatho-Rusin writers and public figures of the 19th century]. *Rusin*. 1(7). pp. 17–32.

23. Khodanych, P. (2006) Oleksandr Dukhnovich i pedagogichni tovaristva na Zakarpatti v XIX stolitti [Alexander Dukhnovych and pedagogical societies in Transcarpathia in the 19th century]. *Shlyakh osviti*. 1. pp. 45–47.

Снагощенко Валентина Владимировна – кандидат педагогических наук, доцент кафедры всемирной истории, международных отношений и методики преподавания исторических дисциплин Сумского государственного педагогического университета им. А.С. Макаренко (Украина).

Valentyna V. Snahoshchenko – Sumy A.S. Makarenko State Pedagogical University (Ukraine).

E-mail: istvalentina007@gmail.com

УДК

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/4

Bishop Jozef Gaganec (1793–1875) – a leading figure of the religious, national and cultural life of Greek Catholics and Rusins in the mid-19th century in present-day Slovakia*

J. Coranič

Prešov University in Prešov

2 Bishop Gojdič Street, Prešov, 080 01, Slovakia

E-mail: jaroslav.coranic@unipo.sk

Abstract

The second bishop of Prešov, Jozef Gaganec is one of the greatest figures in the history of the Greek Catholic Eparchy of Prešov. During his tenure (1843–1875), Bishop Gaganec successfully continued the work of his predecessor, Bishop Tarkovič. He took upon himself a task of firmly establishing the eparchy and securing its future development and prosperity in the mid-19th century. He ensured its organizational stability, financial provision, and pastoral unity. Bishop Gaganec governed his eparchy in very uncertain and complicated times (revolution of 1848–1849, poor harvests, famines, emigration, etc.) that significantly affected his episcopacy. He made every effort to alleviate the social impacts that this period brought upon both the clergy and regular folks. Bishop Gaganec got involved in ecclesiastical and religious reforms, for instance, he introduced a strict liturgical order in the eparchy. He also channelled his effort into improving the religious life of the clergy and congregation. He strongly promoted cultural and publishing activities, which he considered vital for a spiritual life of his flock. Bishop Gaganec participated in almost all cultural activities of Greek Catholics and largely contributed to the establishment of many cultural institutions in the Prešov and Mukachevo eparchies. He also played an important role in the national and political life of Greek Catholic Rusins during and after the revolutionary years of 1848–1849. In appreciation of his many religious, cultural, and national activities, Bishop Gaganec was acknowledged by the Austrian emperor and the Roman Pontiff. He justly deserves the title “the Father of the Prešov Eparchy”.

* This research is published with the financial support from IGA PEF ČZU Prague, Nr. 2020A0013.

Keywords: Slovak church history, Greek Catholic Church, Eparchy of Prešov, Jozef Gaganec, Rusins in Slovakia.

Епископ Йозеф Гаганец (1793–1875) – ведущая личность религиозной, национальной и культурной жизни греко-католиков и русинов середины XIX в. в Словакии*

Я.Ш. Цоранич

Пряшевский университет в Пряшеве
Словакия, 080 01, г. Пряшев, ул. Епископа Гойдича, 2
E-mail: jaroslav.coranic@unipo.sk

Авторское резюме

Йозеф Гаганец был вторым епископом Пряшевской греко-католической епархии (с 1843 по 1875 г.). Он считается одним из виднейших её представителей за всю историю. Епископ Гаганец продолжил дело своего предшественника – епископа Григория Тарковича (секретарём которого был некоторое время) и завершил его начинания. Он окончил процесс создания новой епархии, стабилизировал её и успешно начал дальнейшее развитие епархиальных структур в середине XIX в. Он заботился об организационной стабильности, социальном обеспечении и пастырском единстве. Йозеф Гаганец руководил Пряшевской епархией в сложный период (революция 1848 г., неурожай, голод, эмиграция и т.д.), что существенно повлияло на его епископат. Он тратил много энергии на смягчение социальных последствий того времени не только для духовенства, но и для обычных верующих. Епископ участвовал в церковных и религиозных реформах, ввёл точный порядок богослужений в Пряшевской епархии. Он также приложил большие усилия для совершенствования религиозной жизни опять же не только среди духовенства, но и верующих. Гаганец существенно поддерживал культурную и издательскую деятельность, которую считал очень важной для духовной жизни верующих. Он принимал участие почти во всех культурных мероприятиях греко-католиков, а также в национальной и политической жизни русинов греко-католиков, особенно в революционные 1848–1849 гг. и после них.

* Статья выполнена при поддержке гранта IGA PEF ČZU в Праге, № 2020A0013.

Гаганец сыграл значительную роль в создании многих культурных учреждений в Пряшевской и Мукачевской епархиях. Епископа несколько раз награждали австрийский монарх и папа римский за его большие заслуги – религиозную, культурную и национальную деятельность. За активную деятельность его часто называют «отцом Пряшевской епархии».

Ключевые слова: греко-католическая церковь в Словакии, Йозеф Гаганец, Пряшевская епархия, русины в Словакии.

The second bishop of Prešov, Jozef Gaganec [24], is considered one of the most prominent figures of the Greek Catholic Eparchy of Prešov. This Greek Catholic eparchy was erected in 1918 and elevated to archeparchy in 2008. Today it covers the area in the northeast of Slovakia that once bore the name of Prjaševčina [2: 286–287].

Jozef Gaganec was born on 10 April 1793 in Vyšný Tvarožec, near Bardejov as a second child in a family of ten children. His father was a cantor in the local parish church [48: 152]. Gaganec received his primary education in Bardejov (1801–1804). From 1804 to 1809, he studied in *gymnasium* (comprehensive grammar school) in Sátoraljaújheli and completed his secondary education in Levoča in 1810. Having demonstrated his capacity for learning, Gaganec went on to study philosophy to Veľký Varadín (1810–1812). In 1812, he was sent for theological studies to Trnava seminary, which he completed with high honours in 1816 [26: 150].

Before his ordination, Gaganec married Anna Kovalická, daughter of Greek Catholic priest in Kány (the Cserehát deanery) Andrej Kovalický. Jozef Gaganec was ordained in Veľký Varadín (present-day Oradea in Romania), since the episcopal see of Mukachevo was still vacant and the Eparchy of Prešov was still being formed at that time. He was ordained a deacon on 5 March 1817 and received his holy orders from Bishop Samuel Vulkán of Veľký Varadín on 8 March 1817 [45: 27].

The parish of Ruské Pekľany was the first where the newly ordained priest offered his services. He stayed there until 1820. From 1820 to 1828 Gaganec was the pastor in Viszló in the Boršod deanery. In 1823, Gaganec was appointed an auxiliary dean and in 1827 a dean of the Boršod deanery. From 1828 to 1835, he was the pastor in Hégjő-Keresztur [6: 1056]. Becoming a widower in 1835, he had to look after his daughter Anna alone.

In 1835, Bishop of Prešov, Gregor Tarkovič appointed Gaganec a member (assessor) of the Consistory, starting his long service in the episcopal curia. After the death of Provost Ján Méhay, the Chapter of Prešov was left with only two canons, Andrej Chira and Bazil Hodobay.

The appointment of new canons was therefore of vital importance, so, based on the nomination of Emperor Ferdinand I from 3 December 1835, Bishop Tarkovič appointed Michal Jakovič, Bazil Popovič and Jozef Gaganec [7: 16463; 8: 1594; 48: 19]. In 1837, after Canon Popovič was enthroned as the bishop of Mukachevo, Jozef Gaganec was appointed Bishop Tarkovič's Secretary [51: 115]. On 7 February 1839, Gaganec was appointed Canon – Cantor of the Prešov Chapter [8: 1594].

Jozef Gaganec was a great help to aging over 80-year-old bishop in all matters pertaining to eparchial administration. It was only natural that following the death of Bishop Tarkovič on 16 January 1841 [27: 94–114], Gaganec became the eparchy's Vicar Capitular assuming responsibilities for administration of the eparchy during *sede vacante* [9: 48]. Being well acquainted with the situation in the eparchy, Gaganec seemed to be the most suitable candidate for the vacant episcopal see in Prešov. The imperial court in Vienna was of the same opinion. On 13 July 1842, Emperor Ferdinand I nominated Gaganec as the bishop of Prešov and requested the Holy See to confirm this nomination. The Papal office did so on 30 January 1843¹.

Following his nomination, Gaganec travelled to Vienna to deal with all matters concerning the appointment and his future residence [10: 1147]. The second bishop of the Prešov Eparchy was consecrated in the emperor's private chapel in Vienna on 25 June 1843 in the presence of Queen Caroline (Caroline Augusta of Bavaria (1792–1873); widow of Emperor Francis I). The main consecrator was Gaganec's friend and bishop of Mukachevo, Bazil Popovič. He was assisted by titular bishop of Caesarea Cappadocia, Aristaces Azarian and titular bishop of Diocletianopolis (in Palestine), Johann Michael Leonhard. The information about Bishop Gaganec's consecration was delivered to the Greek Catholic faithful in a form of a circular letter on 28 July 1843 [11: 692].

Social and economic provision of the eparchy

Soon after his consecration, Jozef Gaganec issued his first pastoral letter (28 August 1843) in which he instructed his clergy to work for the spiritual welfare of their people [11: 842]. The first half of the 19th century was extremely hard on the peasant population. Living and educational standards were rather low. Poor harvest in 1816–1819 and then again in 1830 made the situation of general population even worse and resulted in terrible famine followed by outbreaks of different epidemics. The 1831–1832 and 1836–1837 cholera outbreak had catastrophic consequences. The regions that were affected the most were the mountain regions of northeast Slovakia dominantly inhabited by Greek Catholics. Bishop Gaganec encouraged his clergy to take care of their impoverished people. He also ordered that from every parish treasury

one percent of the yearly income should be deposited to the eparchial fund to assist poor parishes. Apart from the financial aid, Bishop Gaganec tried to ease his flock's social and economic situation by offering them practical farming and agricultural advice. He also ordered the priests in his eparchy to teach their parishioners principles of progressive farming and gardening, such as breeding animals, land cultivation, using new agriculture tools, etc. [41: 19].

Majority of the Greek Catholic priests were married men with many children. What made their financial situation even worse was the fact that their poor parishioners were unable to pay even the most basic stole fees. In one of his pastoral letters Bishop Gaganec advised his priests to engage in fruit growing and beekeeping so as to be less dependent on their parishioners than before [16: 1238].

Besides creating the Eparchial Fund, Bishop Gaganec did his best to resolve the financial provision of his clergy. He knew that securing the clergy financially would give them more time for pastoral work. Bishop Gaganec would repeatedly turn to the authorities with the request to arrange financial provision for his clergy. His relentless efforts bore fruit. On 18 December 1845, Emperor Ferdinand I issued a resolution in which he approved the financial subsidy for the clergy [45: 29]. On 24 February 1846, the Hungarian Supreme Royal Council prepared a concrete project, according to which the *congrua*, the steady monthly stipend for the clergy of the Prešov Eparchy, was increased. Taking as a base was the description of parish subsidies from 1806 to which 300 florins for every priest was added from the Religious Fund. By this decision, the *congrua* for the entire clergy of the Prešov Eparchy quadrupled from the amount of 7 611 florins and 49.5 kreutzers to 28 170 fl. and 27.5 kr. Each of 167 priests of the eparchy would receive the *congrua* retroactively effective of 1 November 1845 [48: 162].

After systematization of the *congrua*, Bishop Gaganec had to resolve another issue concerning the amount of stole fees. The amount differed from parish to parish. On 23 April 1852, the Ministry of Cult issued a regulation setting the stole fee in an amount fixed in 1802. The regulation entered into force on 1 July 1852 [40: 67].

Towards the end of his episcopacy, in 1870, Bishop Gaganec succeeded in obtaining a slight increase of the subsidy for his eparchy. The key for its distribution from 1820 changed, so now 6/13 of the total amount was allocated to the bishop, 6/13 to the Chapter and 1/13 to the cathedral [35: 30].

After resolving the existential question of the clergy, Bishop Gaganec had to tackle another pressing issue – the poor condition of parishes, churches and the ecclesiastical property in general. The opportunity

for improvement of the economic situation of the parishes arose in the second half of the 1850s and the first half of the 1860s when the land consolidation took place in the eparchy. Bishop Gaganec urged his priests not to miss the opportunity to acquire good land for the parish church, rectory, and parochial school and obtain firewood for the rectory, school and Cantor [17: 1964; 18: 1433].

In his circular letters and during his visitations, Bishop Gaganec repeatedly stressed that taking care of the ecclesiastical property was extremely important. He also asked the individual deans to be strict in their supervision. He would often point out that “*bad management and inaccurate bookkeeping kills in people the zeal to sacrifice themselves for the greater good of all and cultivate the ecclesiastical property*” [40: 67].

Pastoral activities of Bishop Jozef Gaganec

The activities of Jozef Gaganec are well documented in his numerous pastoral and circular letters that he regularly sent to the clergy and faithful of his eparchy. In these writings Bishop Gaganec discussed norms for moral conduct, canonical norms (and their internal application among the Greek Catholics as well as their application in relation to the Roman Catholics), liturgical norms, economic, financial and educational matters and offered religious and spiritual encouragement.

His number one priority was to reform the life of his clergy and address negligence of some pastors in the observance of the Byzantine rite. It was common in the eparchy that the priests conducted ceremonies and celebrated liturgies wearing lay clothing or administered baptisms in their rectories. In his pastoral letter, issued on 30 May 1857, he prohibited the clergy from performing religious ceremonies without wearing cassocks. He insisted that his priests wore cassocks on all public occasions and in churches [3: 1857].

In 1857, Bishop Gaganec issued a new liturgical order that would be binding for the entire eparchy. The services were to be performed at the exact time and in a specific order (orthros, holy liturgy, and vespers). Liturgies were to be celebrated after 5 AM in summer and after 6 AM in winter. Priests were encouraged to celebrate liturgies on weekdays too if there was a demand for it. Bishop Gaganec urged priests not to reduce homilies to reading the Gospel and deliver them every Sunday and on every feast day, not just on the major feasts. They should give their best to prepare their homilies. The bishop prescribed his priests to use the Lenten season for fruitful pastoral work. He ordered his priests to take care of the church building, its general maintenance and cleanliness [3: 1857]. In the ordinance issued in 1867, Bishop Gaganec forbade skipping or shortening of the holy liturgy. He reminded his priests of the Pope Pius IX and his work *On maintaining ritual purity* [52: 197].

In 1855, the Holy See and the Austro-Hungarian Empire signed a Concordat. Based on this Concordat, Bishop Gaganec issued a decree stipulating that all candidates to a parish or benefice were required to have at least three years of pastoral service and had passed obligatory pro-synodal exams in moral theology and canon law [52: 190]. From those candidates who were planning to marry, the bishop required information about their future wives. It was customary in the eparchy that candidates for priesthood married daughters of already ordained priests. In the context of this old tradition, Bishop Gaganec introduced a decree [4] stipulating that a cleric who did not marry a daughter of the Greek Catholic priest was obliged to donate 800 florins to the Eparchial Fund for Widows and Orphans [5: 1858; 36: 119; 25: 119].

In 1845–1847, most of the Slovak regions of Hungary were hit by a severe drought followed by terrible famine and contagious epidemics. On 7 October 1851, Bishop Gaganec appealed to Emperor Franz Joseph I with a request to support the poverty-stricken people of his eparchy. In his letter to the emperor, Bishop Gaganec depicted the pitiful conditions of the Greek Catholics dwelling in the Carpathian mountain regions of Gemer, Spiš, Šariš and Zemplín. He mentioned that they farmed on plots of land with low-fertility soils having only simple tools and equipment at their disposal. The economic and social impact of famine that struck in 1846/47 was amplified by the outbreak of cholera and tuberculosis. The death toll in the Prešov Eparchy reached over 18 000 people. Fearing yet another year of bad harvest, famine and epidemics, around 30 000 people (largely Greek Catholics) moved out of eastern Slovakia in 1846/1847. In the years that followed, up until 1851 (when Gaganec wrote his letter to the emperor), another 25 000 believers moved to the southern regions of Hungary (south of Zemplín, Sabolč, Banat, and Transylvania) [13: 1304]. In his letter to the emperor, Bishop Gaganec informed about the dire situation of his eparchy whose population decreased rapidly.² Emigration was a persistent phenomenon even after 1851. The regions that were most affected were the Prešov, Vranov and Bardejov deaneries. It is evident from the reports of respective deans compiled in 1852 [14: 983, 1035, 1042]. To prevent mass exodus of the faithful from the Prešov Eparchy, Bishop Gaganec issued a circular letter urging his clergy to discourage their people from emigrating [14: 1210].

Cultural, educational and national issues in the Prešov Eparchy

The improvement of religious life in the Prešov Eparchy is often associated with the arrival of Alexander Duchnovič. In 1843, Bishop Gaganec appointed him a Canon of the Chapter. The bishop found in him a worthy assistant in religious, cultural and educational spheres. To address the lack of textbooks in public schools, Duchnovič would write and, with valuable

assistance from the bishop, publish textbooks and religious books, for instance: “Книжница читальная для начинающущся”, “Маленкая Библия с картинками”, “Краткая земенис”, “Катехизия літургический”, “Народная педагогия” and “Хліб души” [1: 115–150].

Chlib duši (*The Bread for the Soul*) was the first prayer book and a primer intended not only for the people of the Prešov Eparchy, but for the people of the whole Hungary. Having heard about this book from their pastors, the Greek Catholic faithful, majority of whom were basically illiterate, started learning Cyrillic of their own accord so that they could use it to guide their prayers. For Bishop Gaganec, spreading literacy among the villagers was a perfect opportunity for catechization. Not only did the prayer book help to improve the level of education among the faithful, it also contributed to enhancing national consciousness of Greek Catholic Rusins. Bishop Gaganec defended using of Cyrillic because he firmly believed that the introduction of the Latin alphabet would mean the loss of Rusin national and religious identity, gradual Magyarization, and alienation [53: 68].

Bishop Gaganec contributed to foundation of various cultural and religious societies. In 1850, under the bishop's patronage, Alexander Duchnovič founded the first literary society of Rusins of the Prešov Eparchy *Literarnoje zavedenie Priaševskoje* (*The Literary Institute of Prešov*). The Institute was active only for three years since the government did not approve its statutes. Bishop Gaganec was also one of the co-founders of *Matica slovenská* in 1863 [33: 178, 194].

Upon his return from Turčiansky Svätý Martin, inspired by the establishment of *Matica slovenská*, Bishop Gaganec, Alexander Duchnovič and Greek Catholic priest Alexander Pavlovič founded the cultural society *Spolok sv. Jána Krstiteľa v Prešove* [*The Society of St. John the Baptist*]. The society published Rusyn literature and its purpose was also to educate young Rusyn intelligentsia (“educated people of secular professions”). In Budapest, Adolf Dobrjansky and Anton Rubij, Secretary of the emperor's commissioner, compiled the statutes. Bishop Gaganec convened a founding assembly to be held in Prešov on 30 October 1862 to which every parish sent up to two delegates. The first assembly was presided by the bishop himself. In his opening speech, he called upon those present to work hard in hope of boosting membership. He proposed establishing an extended committee to run the society. Adolf Dobrjansky was appointed its first chairman [43: 72]. For the gifted youth from the poor Greek Catholic families, Bishop Gaganec established a boarding school called *Alumneum* [20: 135]. At the assembly of *The Society of St. John the Baptist*, convened on 11 November 1862, the members discussed

the concrete issues concerning the foundation of this institution [47: 18]. Following the meeting, the bishop sent to his clergy a circular letter asking them to explain to the faithful the importance of *Alumneum* and organize a fundraiser to support it. The fundraising was successful; several prominent church dignitaries and state officials contributed to the fund. Emperor Franz Joseph I, for instance, contributed ten thousand crowns. The money raised was used to support five secondary school students in the school year of 1863/64. In 1864, the bishop obtained a building that was adapted for the use of the boarding school and was then opened to students in the school year of 1864/65. At that time, 20 students lived on the premises. Their number rose to 41 in 1875 [47: 21]. In the 90 years of its existence, *Alumneum* welcomed many students mainly from the poorer population of north-eastern Slovakia. They were given an opportunity to receive education and thus contribute more effectively to the development their region [37: 314].

Bishop Gaganec's effort to ensure elementary education for children in parochial schools in individual parishes was successful too. In 1874, there were 247 schools in the Prešov Eparchy. The language of instruction was a some form of Russian or Rusin language that was close to a local vernacular of the Rusin population [39: 148].

Less successful, however, was the bishop's initiative to establish a Greek Catholic teaching institute. Until then, there was only one teaching institute in Uzhhorod that served both the Mukachevo and Prešov eparchies. Clearly, one institute did not meet the demands for the qualified teachers. Therefore, Bishop Gaganec turned to the Ministry of Education with a request to establish the teaching institute in Prešov. The outbreak of the revolution in 1848 thwarted his plans. Later, the Hungarian Ministry of Education requested the bishop to present his project of the institute. Bishop Gaganec submitted a project elaborated by his secretary, Viktor Dobrjansky [36: 26]. The biggest problem the bishop had to resolve was the financing of the parochial primary and secondary schools. As the state authorities did not provide any funds to cover the establishment of the institute, teacher's salaries, or their accommodation, the whole plan was abandoned for several years to come.

Interritual problems arising from the coexistence of Roman Catholics and Greek Catholics

We have already mentioned that many Greek Catholic faithful lived in a diaspora among the Roman Catholics. Although the interritual issues were addressed in as early as 1828, they had not been fully resolved. The ritual adherence of children from the interfaith marriages proved rather difficult. Bishop Gaganec preferred a non-confrontational approach

to solving these very sensitive issues. He urged his clergy to adopt the same approach in order not to threaten the peaceful co-existence of the two rites.

In many interritual villages, there were no Greek Catholic priests or schools. The children from the interfaith marriages were educated in Roman Catholic schools in the Roman Catholic faith. In addressing these issues, two conflicting opinions prevailed. The Roman Catholic hierarchs argued that in order to establish the ritual adherence of a person it was important to determine the rite in which that person was raised. For the Greek Catholics, on the other hand, the decisive factor was the ritual adherence of the father. The children of the Greek Catholic father were Greek Catholics, whereas the children of the Roman Catholic father were Roman Catholics. In 1856 and 1858, Bishop Gaganec repeatedly turned to the Roman Catholic Bishop of Košice in order to find the best solution that would be acceptable to both parties [5: 1858].

In his circular letter issued on 3 April 1859, Bishop Gaganec ordered his priests to visit and care for the faithful who did not have the Greek Catholic church and school in their village. The priests had to make sure that the births and baptisms were correctly entered into the parish registers so as to avoid the situation when the Greek Catholic child baptised in the Roman Catholic church was considered a Roman Catholic [52: 190–191]. In his circular letter issued on 22 October 1862, Bishop Gaganec ordered that the children who were born into interfaith families and were considered Catholics of the Byzantine rite according to the Eastern Canon Law were registered in a separate book. Reaching the age of recognition, the children were to be catechised in the Eastern Rite by both the priest and their parents. Bishop Gaganec advised his clergy to turn to the Episcopal See if Roman Catholic priests raised any objections. They were asked to present such cases fully supported with facts and evidence. He also ordered his priests to visit the mixed and Roman Catholic parochial schools at least before Christmas and Easter and hear confessions from the pupils of Greek Catholic faith [52: 191–192].

Although Bishop Gaganec tried to eliminate some of the pressure of Latinization in the liturgical life, there was one thing that he willingly adopted from the Roman Catholic Church. Wearing beards by the Greek Catholic clergy was an old tradition. It was a natural thing for the clergymen. Many times the faithful did not “consider” one a priest if he did not wear a beard. During the episcopacy of Bishop Bačinský, the young priests who were not able to grow beards were mocked and called “*bezbradníci*” (*beardless*). Even the clergy themselves often had a problem to accept such a priest into their community. For example, in 1774, the clergy of the Makovica deanery condemned the Komloš

priest who had not worn beard for 15 years. The custom of growing a beard began to fade away, since more and more candidates for priesthood were educated in the Latin rite seminaries [30: 95]. The first Greek Catholic bishop who did not wear a beard was Bishop of Mukachevo, Bazil Popovič. His friend, Bishop Gaganec, followed his example. They were both an inspiration for the young clergymen [25: 121]. A part of the clergy, however, decided to maintain the old tradition. Therefore, in his circular letter issued on 16 September 1862, Bishop Gaganec forbade the priests of his eparchy to wear a beard. He justified his decision by claiming that the Greek Catholic priests who wore a beard were often confused with the Orthodox priests. He explained that by returning to the tradition of the forefathers these priests had also moved closer to the norms of Orthodoxy. For this reason, they had to obey the bishop's order or face punishment since these "Orthodox" manifestations had also raised some suspicion in terms of politics. To priests who argued that they had only held to the discipline of the Eastern Churches, Bishop Gaganec explained that by accepting the Union the clergy had willingly given up some attributes of the Eastern discipline. He urged them to adhere to other norms of the Eastern rite instead of promoting the custom of wearing "rugged" beards. He turned to archdeacons and deacons and expected of them to endorse this view. He also asked them to *"oversee the observance of this prohibition and report everyone who ignored it to the Bishop's Office"* [19: 1582].

The revolution of 1848 and its impact on the life in the Greek Catholic Eparchy of Prešov

Among other factors, poor harvest and prolonged economic crisis sparked a widespread revolutionary wave in Europe in 1848. Bishop Gaganec responded to the precarious social and political situation and convened an eparchial synod to Prešov. The synod was held on 15 June 1848 in the presence of the Canons, the Consistory and 23 priests representing all five archdeaneries [48: 164–165]. Prior to the National Synod in Budapest, all Catholic bishops of Hungary were sent "a questionnaire" consisting of 26 questions concerning the regulations of fasts, erection of new ecclesiastical institutions and organizations, promotion of religious spirit as well as the excess of clergy's engagement in the revolution (which of course meant some indication of pro- or anti-Hungarian sentiment in their dioceses) [38: 103].

At the outset of the revolution, the majority of the Greek Catholic clergy adopted a diplomatic pro-Hungarian stance so they could avoid possible accusations of being disloyal and unpatriotic. Greek Catholic peasants widely welcomed the March Laws and joined the revolutionary Hungarian guards. Despite their pro-Hungarian stance, the Greek

Catholic clergy was accused of falling prey to Moscow (Russian) agenda³. The clergy of the eparchy's Makovica deanery were accused of aversion towards the Catholic Church and of sympathy with Russian Orthodoxy [38: 105]. The Hungarians used the term Rus (Orosz) [Russian] to denote both Rusins (Hungarian Russian) and Russians. Therefore, they assumed that all Rusins shared a pro-Russian sentiment [33: 122]. Another reason for the accusations was the fact that many priests ran as members of parliament in the 1848 elections creating a strong competition for secular nobility who feared losing their representation in the parliament. On 27 June 1848, Bishop's secretary Viktor Dobrjansky published an article in *Budapesti Hiradó* [32: 368; 34: 24] in which he refuted these allegations, declared that the entire Greek Catholic clergy maintained the pro-Hungarian stance, and vehemently objected the idea of the clergy coming under the influence of Pan Slavism and Moscow agitation. (It is interesting that Viktor Dobrjansky radically changed his position just a few months later. He rejected the pro-Hungarian orientation and became a leading proponent of a group that openly advocated Rusin national identity) [33: 122–123]. Historian Ľudovít Haraksim opines that a majority of the clergy held their pro-Hungarian position until the summer of 1849, when the Hungarian army was finally defeated. Haraksim sees economic motives behind the fact that the Greek Catholic priests were able to collaborate first with the Hungarians, then, after the end of the revolution, with the Austrian Habsburgs and then again with the Hungarians after the Austrian-Hungarian Compromise (Ausgleich) of 1867. It seems evident that the Greek Catholic clergy collaborated with those who ensured their economic security [33: 124].

Until the autumn of 1848, the Greek Catholic clergy favoured the cooperation with the Hungarian government and did not oppose the revolution. The situation changed with the arrival of Adolf Dobrjansky to Prešov. He was a representative of Rusin secular intelligentsia. Under his influence the group of *národovci* (nation builders and awakeners), mostly members of the Greek Catholic clergy, was formed in Prešov. They engaged in political and cultural activities aimed at revival of the Rusin nation in Hungary. They developed a national-political programme of Rusins in Hungary entitled *Pamjatnyk Rusinov Uhorskych* and presented it to Emperor Franz Joseph on 19 October 1848. In his speech at the session of the Hungarian Diet, Adolf Dobrjansky demanded autonomy for the Greek Catholic Church in Hungary, the erection of the third eparchy (in Maramaroš), the elevation of the bishop of Mukachevo to a Metropolitan and the creation of a higher administrative body responsible for the governance of the Greek Catholic Church. There were three proposals for the ecclesiastical autonomy of the Greek Catholic Church. The first

proposal supported independence of the Greek Catholic Church within Hungary headed by the “national party”. The supporters of the second proposal inclined towards Hungarians and suggested that the Greek Catholic Church became subordinate to the Roman Catholic Church. The supporters of the third proposal adopted more cautious approach and proposed to take gradual steps to autonomy. The struggle for ecclesiastical autonomy was closely linked with the process of national revival. The clergy was divided in questions concerning state organization. The majority of the clergy leaned towards Austria-Hungary and the Habsburgs whom they considered the guardians of “Russian national identity”. This orientation was based in the reforms of Maria Theresa and Joseph II who were in favour of the Greek Catholic Church. The clergy, however, did not stay away from adapting to a given political situation and collaboration with the Hungarian government during the revolutionary years or after the Austrian-Hungarian Compromise in 1867. Only a small portion of the clergy presented their orientation towards Russia stemming from their linguistic closeness and national identity, since they considered themselves a part of the Russian nation [29: 144–145].

Bishop Gaganec adopted a neutral stance (contrary to Bishop of Mukachevo, Bazil Popovič, who openly supported the Magyar revolution) and refrained from making any comments about the unfolding events. The bishop’s decision proved a wise one. During the revolution of 1848–1849, the town of Prešov was controlled by both rivalling parties. In 1848, the commander of Magyar revolutionaries, General Artur Görgey established his headquarters in the bishop’s residence. In June 1849, Prešov was occupied by the Russians [38: 103–104].

Bishop Gaganec was in favour of the revolutionary aims, which promoted modernization, democratization and social changes in Hungary. He fully supported the abolition of servitude and welcomed granting civil and political rights to at least some parts of society. On the other hand, he refused the nationalistic aspects and Magyarization tendencies that the revolution brought. Influenced by their bishop’s position, the entire clergy of the Prešov eparchy adopted a more reserved stance towards the Kossuth’s revolution. The leading figures of the eparchy respected the sovereign position of Vienna and maintained close relations with the imperial court even after the adoption of the March Constitution [38: 306]. Surely, Bishop Gaganec must have known that it would be easier for the Slavic nations to resist against Magyar supremacy in the multinational Habsburg Empire than in the independent Hungary. To maintain some sort of equilibrium in the Kingdom of Hungary, the Habsburgs partly protected and supported the non-Magyar nationalities living in these territories [39: 144]. Bishop Gaganec also maintained a diplomatic stance

towards the Hungarian government but he strongly disapproved of Magyar nobility's nationalism and their attempts to assimilate the other nations and nationalities [37: 306]. After the end of the revolution, both rivalling parties, the imperial court in Vienna and the ex-revolutionary Magyar circles, disfavoured Bishop Gaganec. Minister of the Interior Alexander Bach even turned to the Hungarian Primate and asked him to deliver an official rebuke to Bishop Gaganec [38: 105]. In Vienna, the governmental circles planned to put the bishop on trial, but this did not happen after all [53: 68]. The Primate also requested from Bishop Gaganec a list of all priests from his eparchy who "revolted" and sided with the Kossuth's revolutionary government [12: 312].

Gradually, the relations between the state officials and Bishop Gaganec settled. In August 1852, Emperor Franz Joseph I visited Prešov. Apart from other town officials, Bishop Gaganec was also there to welcome him. The emperor stopped by the Cathedral of St. John the Baptist and even stayed the night in the bishop's residence [31: 279–280].

Bishop Gaganec's "building" activities

Jozef Gaganec is considered one of the most prominent figures in the history of the Prešov Eparchy. He firmly established the Greek Catholic Eparchy, took care of its organizational stability, social provision, pastoral unity, and secured its further development. His episcopacy will always be associated with the reconstruction of the bishop's residence and remodelling the cathedral for its adaptation to the Eastern Rite.

The bishop's residence is a massive palace-like building located at 1 Hlavná Street in Prešov, next to the Cathedral of Saint John the Baptist. The building with a T-shaped floor plan and a new façade is situated at the former Lower Town Gate and encompasses an older Renaissance longitudinal building. In the rooms, there are Renaissance groin vaults decorated with late Renaissance stucco ornaments. The palace annex, built in 1848, faces the square. Its individual rooms are joined together with Prussian vaults with inter-vaulted strips. The windows on the façade were originally decorated with festoons. The building has an avant-corps divided by pillars and pilasters with a stylized festoon cap, topped with a tympanum. Above the southern wing the dome protrudes through the roof of the building [26: 540].

Shortly after his instalment as bishop, Jozef Gaganec turned to Emperor Ferdinand I with a request to build a new part of the bishop's residence. In 1844 – 1845, he turned to the Court Chancery requesting financial assistance. The Chancery approved it and commissioned the court surveyor Wester to prepare the blueprints for the reconstruction. Wester prepared them in 1848. His reconstruction plans proposed building a new residence since a substantial part of the former Minorite monastery

was demolished in the 1830s. The government allocated 26 000 florins from the state treasury. In 1848, construction works commenced. During this reconstruction, they built a large two-storey palace-like building with a Classicistic façade and a dome on the south side. The builders left an inscription on the front façade of the residence expressing their gratitude to Ferdinand, the Austrian emperor and the Hungarian king. The inscription reads: *Ő Fels: V. Ferdinand Magyar Kir: Kegyeségéből Készült 1848* (Built by His Majesty Ferdinand V, the King of Hungary, 1848). Above the inscription, there is an embossed coat of arms of the Greek Catholic eparchy, which is encircled with a bishop's chain with a cross attached to it. Inside, there was an impressive hall whose walls were covered with portraits of bishops and canons, as well as a bishop's reception office [28: 46–49].

Although most of the construction work was carried out in 1848, the reconstruction was completed after the revolution because the residence was damaged during this unfortunate event. As we mentioned previously, the bishop's residence served as a headquarters for the commander of the Magyar revolutionary army, General Artur Görgey. Some weeks after the departure of the troops, the cost of the property damage was estimated at around 2 500 florins. During the town's occupation by the Russian army, the bishop's residence was turned into a military hospital. It was damaged again and had to be repaired [44: 3].

Before the reconstruction of his residence, Bishop Gaganec looked to adapt the cathedral for the use of the Byzantine rite. In 1846, he signed a contract with two Viennese artists, sculptor Juraj Roman and painter Albert Tikos who created the iconostasis and the bishop's throne (sedes). The total amount allocated for the iconostasis was 5 290 florins (2 800 for Roman and 2 490 for Tikos) [44: 3]. In the same year, the main altar (preston) was decorated according to the Eastern Byzantine tradition. In 1851, the large bell (maior) was added to the three smaller ones. In 1856, the cathedral's tower was raised to its present height, which made it look more magnificent. At the same time, the cathedral was given a new roof and a clock [49: 16–17].

Bishop Gaganec's recognition

In 1854, in recognition of his many activities, Jozef Gaganec was decorated with the Order of Franz Joseph I [17: 926; 50: 75]. The emperor appointed the bishop his Privy Councillor 1868 [21: 1664]. In the same year, Pope Pius IX elevated Bishop Gaganec to the assistant to the papal throne *Solii Pontificii et Comitum Romanum* and Count of Rome [21: 100]. In 1872, Bishop Gaganec received from the Holy See a pectoral cross with a crown [45: 31]. It is interesting to note that Bishop Gaganec was also appointed an honorary member of the African Institute in Paris [15: 1562].

In recognition of his apostolic and pastoral work, Bishop Gaganec was delegated to make the visitations of the monasteries belonging to the Order of Saint Basil the Great. In 1858, by order from the Esztergom Archbishop and Hungarian Prelate, Cardinal Ján Scitovský (János Keresztély Cardinal Scitovszky), Bishop Gaganec made visitations of all Basilian monasteries in the Carpatho-Rusyn province (accompanied by Canon of the Prešov Chapter, Alexander Duchnovič) in both the Eparchy of Prešov and Mukachevo. Bishop Gaganec convened all of the superiors to a meeting in Dobromil (Galicia) to discuss the revision of the Basilian Order's statutes. The revised statutes were then presented to the Apostolic See for approval [40: 62].

Bishop Gaganec governed his eparchy for 33 years. During his episcopacy, he consecrated two bishops of the Mukachevo Eparchy (Stefan Pankovič and Ján Pásztyli) and two bishops of Košice. He ordained 237 priests – 190 for the Prešov Eparchy, 22 for the Mukachevo Eparchy, 12 for the Order of Saint Basil the Great and 13 for the other eparchies (12 for the Chelm Eparchy in Poland and 1 for the Lugoș Eparchy in Romania) [48: 169].

In the challenging times of his episcopacy, Bishop Gaganec achieved great things while watching over the welfare of his flock and the entire Church. The times were unpredictable, full of conflicts and major social changes. It was Bishop Gaganec's prudence, reliability, and great organizational skills that helped him put his plans into action even in the most challenging times. Bishop Gaganec was lucky to be surrounded with the like-minded individuals who helped him achieve the set goals. The welfare of his faithful was the bishop's greatest concern. He required the same devotion from the priests in his eparchy. Bishop Gaganec also influenced the secular intelligentsia and encouraged his faithful to be active. Everything the bishop did, he did for the benefit of his people [42: 21; 46: 41].

In his life, Jozef Gaganec was a very humble, courteous, and affable man. He knew no rest in his work. He would wake up before five in the morning. After performing the morning spiritual duties, the bishop would go to his office where he worked the whole day. Except for the consistorial protocol, he worked on all concepts by himself. Although he suffered from chronic weakness and recovered from many serious illnesses, overall he was a healthy man, because he lived a very frugal life [45: 31 – 32]. On 9 May 1852 the press released information about the bishop's serious health condition. According to the printed information, his life was in danger. The bishop fell ill on 1 May. By 8 May, the illness had progressed quickly and Bisop Gaganec grew very weak. Canons even started to prepare him for a journey to eternity [31: 278–279].

Bishop Gaganec passed away after a short illness around four o'clock in the morning on 22 December 1875 at the age of 82 in the presence of several local priests. He was buried by Bishop of Mukachevo Ján Kováč Pásztelyi. According to Bishop Gaganec's last wishes, his mortal remains were laid to rest among his faithful in the Prešov cemetery [22: 1777].

Around seventy clergymen accompanied their bishop on his last journey. After the funeral, they met in the pub. The correspondent of the *Karpat* newspaper wrote "*their eyes showed that it was not amusement that had brought them there. They met to share the pain and grief for they were orphaned and abandoned by their beloved father and pastor who was always ready to give his soul a sacrifice for his spiritual sons*" [23: 28].

NOTES

1. There are certain discrepancies in the sources providing the date of Gaganec's nomination by the emperor and the date of his confirmation by the Holy See. The official Schematism and the vast majority of authors state 13 July 1842 as the date of the bishop's nomination and 30 January 1843 as the date of his confirmation. On the contrary, WELYKYJ, Atanaz [54], who published a series of documents from the Vatican Archives concerning the Eastern Catholic Church in Austrian and Hungarian lands states on page 371 (note 63) that the bishop was nominated on 13 July 1842. But he also states that the bishop was confirmed on 29 January 1842, which clearly does not add up (on pages 371–374 of this series, Welykyj presents 9 documents concerning the notification of Gaganec's appointment and his confirmation as bishop of Prešov by Pope Gregory XVI (ASV, Reg. Lat., vol. 2232, fol. 314–316). Yet another problem arises when we read the letter of appointment issued by Pope Gregory XVI and which deposited in the Eparchial archives in Prešov. It is dated 3 February 1842. Having compared and evaluated the sources provided in Welykyj's editions and those found in the Eparchial archives in Prešov, we assume that Welykyj must have made a mistake when interpreting the formula ... *Anno Millesimo octingentesimo quadragesimo secundo, tertio kalendas Februarii* ... as 29 January 1842. It should however be 3 February 1842. (The discrepancy in dates would be resolved if we had the emperor's nomination at our disposal. But such document was not found in the Eparchial archives in Prešov).

2. Bishop J. Gaganec states that the number of the faithful in his eparchy decreased nearly by half. We cannot quite agree with this statement; this figure seems exaggerated. According to the Schematism (1839), there were 174 793 faithful in the eparchy and according to the 1851 Schematism their number decreased to 144 342. Even though

the number of the faithful rose in 1840 – 1846, compared to 1839 (the average increase in 1841–1846 in the whole territory of Slovakia was 0.48%; See *Dejiny Slovenska*, c. d., p. 559), a two-fold decrease as of 1851 (as reported by the bishop) is therefore unlikely.

3. Russia signed a treaty with Austria agreeing that the Russian army would help to defeat Hungarian revolutionary forces. Because of that, every manifestation of “pro-Russian” sentiment came under scrutiny.

REFERENCES

1. Rudlovchak, O. (1965) *Tvorchyy shlyakh Dukhnovycha* [Dukhnovych's Creative Path]. *Oleksandr Dukhnovych* [Alexander Dukhnovych]. Proc. of the Conference Dedicated to the 100th Anniversary of His Death (1865–1965). Prešov. pp. 115–150.

2. Sulyak, S. (2019) On the Carpathian Rus' terminology. *Rusin*. 55. pp. 272–316 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/55/16

3. Gaganec, J. (1857) *Circular letter of Bishop J. Gaganec, dated 30 May 1857*. The Archive of the Center for East-West spirituality M.Lacko in Košice (ACS VZ).

4. Gaganec, J. (1873) *Circular letter of Bishop J. Gaganec, dated 9 April*. The Archive of the Center for East-West spirituality M.Lacko in Košice (ACS VZ). 1873.

5. Gaganec, J. (1858) *Letter from Jozef Gaganec to Bishop of Košice Ignac Fabry, dated 13 June 1858*. The Archive of the Center for East-West spirituality M.Lacko in Košice (ACS VZ).

6. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). Collection: *Bežná agenda*. Inv. no. 343. Sign. 1056. Year 1827.

7. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). Collection *Listiny*. Inv. no. 9. Sign. 16463 – 9. Year 1835.

8. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). *Listiny*. Inv. no. 11. Sign. 1594/114 – 7. Year 1839.

9. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). *Bežná agenda*. Inv. Nr. 357. Sign. 48. Year 1841.

10. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). *Bežná agenda*. Inv. Nr. 358. Sign. 1147. Year 1842.

11. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). *Bežná agenda*. Inv. Nr. 359. Sign. 692, 842. Year 1843.

12. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). *Bežná agenda*. Inv. Nr. 366. Sign. 312. Year 1850.

13. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). *Bežná agenda*. Inv. Nr. 367. Sign. 1304. Year 1851.

14. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). *Bežná agenda*. Inv. Nr. 368. Sign. 983, 1035, 1042, 1210. Year 1852.

15. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). *Bežná agenda*. Inv. Nr. 369. Sign. 1562. Year 1853.

16. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). Bežná agenda. Inv. Nr. 373. Sign. 1238. Year 1857.
17. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). Bežná agenda. Inv. Nr. 375. Sign. 926, 1964. Year 1859.
18. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). Bežná agenda. Inv. Nr. 376. Sign. 1433. Year 1860.
19. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). Bežná agenda. Inv. Nr. 378. Sign. 1582. Year 1862.
20. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). Bežná agenda. Inv. Nr. 379. Sign. 135. Year 1863.
21. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). Bežná agenda. Inv. Nr. 385. Sign. 100, 1664. Year 1869.
22. The Archive of the Greek Catholic Archeparchy in Prešov (AGAP). Bežná agenda. Inv. Nr. 391. Sign. 1777. Year 1875.
23. Beskid, M. (2012) *Prešovská eparchia*. Prešov: Petra.
24. Catholic-hierarchy.org. (n.d.) *Jozef Gaganecz. Bishop of Prešov*. [Online] Available from: <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bgaganec.html> (Accessed: 8th February 2021).
25. Anon. (1970) *Blahovistnik Calendar. 1971*. Prešov: [s.n.], pp. 119–121.
26. Matovcik, A. et al. (1987) *Slovak Biographical Dictionary*. Vol. 2. Martin: Matica slovenská. p.
27. Collective work. (n.d.) *List of Historical Monuments in Slovakia*. Vol. 2. Bratislava: Obzor.
28. Coranič, J. (2018) Two Hundred Years since the Canonical Erection of the Prešov Greek Catholic Eparchy (September 22, 1818). *Historia Ecclesiastica*. IX/1. pp. 94–114.
29. Coranič, J. (2007) Architectural Development and Artistic Decoration of the Cathedral of St. John the Baptist and the Episcopal Residence. In: *History of the Cathedral of St. John the Baptist and the Episcopal Residence in Prešov*. Prešov: Petra. pp. 46–49.
30. Danilák, M. (2008) The Influence of Greek Catholic Church on the Formation of National Consciousness of Rusyns (Ukrainians). In: *Churches and Nations of the Central Europe (1800–1950)*. Prešov: Universum. pp. 134–148.
31. Duchnovič, A. (1877) *Chronological History of the Famous Prešov Eparchy from its Origin to Bishop Gregor Tarkovič*. St. Petersburg.
32. Duchnovič, O. (1989) *Writings III*. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo. pp. 278–279.
33. Haraksim, L. (1960) The Movement of Ukrainians in Transcarpathia and Eastern Slovakia and the Ideas of Slavic Reciprocity. *Historický časopis*. 8(2–3). pp. 360–375.
34. Haraksim, L. (1961) *On the Social and Cultural History of Ukrainians in Slovakia before 1867*. Bratislava: SAV.
35. Haraksim, L. (2000) The Golden Age of Bishop A. Bačinský and the Revival Period of A. Duchnovič – Two Epochs of the Rusyn History. In: *Slovak – Rusyn – Ukrainian Relations from the Revival to the Present*. Bratislava: [s.n.].

36. Hrivnák, S. (1968) *The Greek Catholic Eparchy of Prešov 1323–1821–1950*. Prešov: Gréckokatolícke biskupstvo v Prešove.
37. Janočko, M. (2007) Church Elementary Education in the Prešov Eparchy, 1818–1918. In: *History of the Church Greek Catholic Education in Slovakia I*. Prešov: GTF PU. pp. 20–40.
38. Konečný, S. (2013) Bishops J. Gaganec and P. P. Gojdič: Historical Parallels and Differences. In: *The Greek Catholic Church in Slovakia in the light of anniversaries III*. Prešov: GTF PU. pp. 311–323.
39. Kubinyi, J. (1970) *The History of Prjašiv Eparchy*. Romae: [s.n.].
40. Magocsi, P.R. (1994) *Rusyns in Slovakia: A Historical Overview*. Prešov: Rusínska obroda.
41. Murín, J. (1943) *History of the Greek Catholic Eparchy of Prešov during the Episcopacy of its First Two Bishops (1787–1876)*. Dissertation. Michalovce.
42. Pekar, A. (1968) *Historic Background of the Eparchy of Prjashev*. Pittsburgh: Byzantine Seminary Press.
43. Petrik, V. (2011) *Bishop Jozef Gaganec and His Era*. Diploma thesis. Prešov: GTF PU in Prešov.
44. Popovec, J. (2008) Society of John the Baptist in the Religious and National Life of Rusyns. In: *Rusyn Culture and Education after 1989*. Prešov: University of Prešov in Prešov. pp. 69–81.
45. Anon. (1876) Remembering Blessed Bishop Iosif. *Karpat*. 4(4). p. 3.
46. Ruby, J. (1903) Brevis historia dioecesis Eperjesiensis II. In: *Catholic Church. Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioecesis Eperjesiensis pro anno domini 1903*. London: [s.n.]. pp. 3–41.
47. Rudlovčáková, H. (1996) Jozef Gaganec and Four Apprenticeships of Subcarpathian Ukrainians. *Dukla*. Vol. 41(2). pp. 41–51.
48. Russnák, M. (1907) *History of the Alumneum*. Eperjes: [s.n.].
49. Sass, B. (1957) Biographia secundi episcopi Iosephi Gaganecz. In: *A Contribution to the History of the Prešov Eparchy*. Manuscript. Romae: [s.n.]. pp. 152–171.
50. Catholic Church. (1931) *Schematismus Venerabilis Cleri Graeci Ritus Catholicorum Dioeceseos Fragopolitanae (Prešov – Prjašev) pro anno Domini 1931*. Ab erecta Sede Episcopali anno 115. Fragopoli: [s.n.]. pp. 16–17.
51. Šturák, P. (1999) *History of the Greek Catholic Church in Czechoslovakia, 1945–1989*. Prešov: [s.n.].
52. Vasil', C. (2000) *Greek Catholics. History – fortunes – personalities*. Košice: Byzant.
53. Vasil', C. (2000) *Canonical Sources of the Byzantine-Slavic Catholic Church in the Mukachevo and Prešov Eparchies in Comparison with the Code of Canons of the Eastern Churches*. Trnava: Dobrá kniha.
54. Vasil', C. (1995) He Sought the Spiritual and Material Welfare of his People. (On the 120th Anniversary of the Death of the Second Bishop of Prešov, Jozef Gaganec). *Greek Catholic Calendar*. p. 68.
55. Welykyj, A. (1954) *Documenta Pontificorum Romanorum historiam Ucrainae illustrantia*. Vol. II. Romae: [s.n.].

Цоранич Ярослав Штефанович – кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой исторических наук греко-католического теологического факультета Пряшевского университета, заместитель декана греко-католического теологического факультета по образованию и аккредитации (Словакия).

Coranič Jaroslav – Prešov University in Prešov (Slovakia).

E-mail: jaroslav.coranic@unipo.sk

УДК 94(470+436)

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/5

Русинская тематика в работах П.Д. Драганова

С.Г. Суляк

Санкт-Петербургский государственный университет
Россия, 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9
E-mail: s.sulyak@spbu.ru

Авторское резюме

Пётр Данилович Драганов (1 (13).02.1857 – 7.02.1928) – уроженец Бессарабии, российский филолог, историк, этнограф, библиограф, педагог. Родился в семье болгарских колонистов в с. Комрат Бессарабской области. Закончил Болгарское центральное училище в Комрате (1875), затем учился в Кишинёвских прогимназии и губернской гимназии (1875–1877), потом в Харьковской гимназии (1877–1880). По окончании последней поступил на историко-филологический факультет Императорского Харьковского университета (1880–1882), продолжил учёбу в Императорском Санкт-Петербургском университете, закончив его в 1885 г. со степенью кандидата.

В 1885–1887 гг. преподавал всеобщую историю и церковнославянский язык в Солунской Кирилло-Мефодиевской мужской гимназии (Салоники). В 1888 г. был назначен учителем русского языка и словесности Комратского реального училища. С 1893 г. преподавал русский язык в Кишинёвской женской гимназии. В 1896 г. стал младшим помощником библиотекаря Императорской публичной библиотеки в Санкт-Петербурге, где занимался литературой славян и галицийско-русскими книгами Рукописного отделения библиотеки. Из-за тяжёлого материального положения вынужден был уволиться из библиотеки и вернуться преподавать русский язык в Комратском реальном училище.

В 1906–1912 гг. П.Д. Драганов работал инспектором реального училища в Астрахани, директором учительской семинарии в с. Ровное Самарской губернии. В 1913 г. возвратился в Бессарабию и был назначен директором мужской гимназии в г. Кагул. После оккупации Бессарабии Румынией румынские власти издали указ о сохранении гимназии и предложили П.Д. Драганову остаться её директором. Он отказался и вернулся в Комрат, где до выхода на пенсию в 1926 г. преподавал болгарский язык в Комратской реальной школе.

П.Д. Драганов является автором более 100 историко-литературных, этнографических, филологических, библиографических и критических работ. Его статьи публиковались в «Журнале Министерства народного просвещения», «Историческом

вестнике», «Известиях Императорской Академии наук по Отделению русского языка и словесности», «Русском филологическом вестнике» и других изданиях. Часть его работ так и осталась неизданной.

Большинство исследований П.Д. Драганова знакомят с бессарабской и балканской тематикой. Много работ он посвятил А.С. Пушкину. Пётр Драганов был основоположником македонистики в России. Важное место среди его работ занимает «Македонско-славянский сборник» (Вып. 1. СПб., 1894). Он вызвал многочисленные отзывы, в т. ч. и критические. Другая его известная работа – «Пятидесяязычный Пушкин, т. е. переводы А.С. Пушкина на 50 языков и наречий мира. Библиографический венок на памятник А.С. Пушкину, сплетённый к столетию его рождения, 26 мая 1799 г. – 26 мая 1899 г.» (СПб., 1899).

Он участвовал в составлении болгарско-русского словаря, опубликовал первый универсальный указатель «Bessarabiana», где перечислил источники и литературу, вышедшую за 100 лет со времени присоединения Бессарабии к России.

Среди многочисленных работ П.Д. Драганова есть и исследования, затрагивающие русинскую тематику.

Ключевые слова: Пётр Драганов, Бессарабия, Карпатская Русь, Австро-Венгрия, русины.

Rusins in the Works by P.D. Draganov

S.G. Sulyak

St. Petersburg State University

7/9 Universitetskaya Embankment, Saint Petersburg, 199034, Russia

E-mail: s.sulyak@spbu.ru

Abstract

Pyotr Danilovich Draganov (February 1 (13), 1857 – February 7, 1928), a native of Bessarabia, Russian philologist, historian, ethnographer, bibliographer, and teacher. Born into a family of Bulgarian colonists in the village Comrat of Bessarabian region, he graduated from the Bulgarian Central School in Comrat (1875), then studied at the Chişinău progymnasium, the provincial gymnasium (1875–1877) and the Kharkov gymnasium (1877–1880). After graduating from the gymnasium, he entered the Faculty of History and Philology of the Imperial Kharkov University (1880–1882), then continued his studies at the Imperial St. Petersburg University, graduating in 1885 with a candidate's degree. In 1885–1887, he taught general history and Church Slavonic language at the St. Cyril and Methodius Male Gymnasium (Thessaloniki, Macedonia). In 1888, he was appointed teacher of the Russian language and literature of the Comrat

real school. Since 1893, he taught Russian at the Chişinău Women's Gymnasium. In 1896, he became a junior assistant librarian at the Imperial Public Library in St. Petersburg, in charge of the category of Slavs and Galician-Russian books of the Manuscript Department of the library. Due to the difficult financial situation, he had to resign from the library and return to teach Russian at the Comrat real school.

In 1906–1912, P.D. Draganov worked as an inspector of a real school in Astrakhan, director of a teacher's seminary in the village Rovnoe of the Samara province. In 1913, he returned to Bessarabia and was appointed director of the male gymnasium in Cahul. When Bessarabia was occupied by Romania, the Romanian authorities issued a decree on the preservation of the gymnasium and proposed to P.D. Draganov to remain its director. However, he decided to return to his native Comrat, where he taught Bulgarian at the Comrat real school until retirement. P.D. Draganov is the author of over 100 historical, literary, ethnographic, philological, bibliographic and critical works. His articles were published in the "Journal of the Ministry of Public Education", "Historical Bulletin", "Izvestia of the Imperial Academy of Sciences in the Department of Russian Language and Literature", "Russian Philological Bulletin" and others. Some of his works have remained unpublished.

Most of P.D. Draganov's studies focus on Bessarabian and Balkan themes. He wrote many works about A.S. Pushkin. Draganov was the founder of Macedonian studies in Russia. One of his most important works is "The Macedonian-Slavic Collection" (Issue 1. St. Petersburg, 1894), which received many reviews. Another well-known work of his is the compilation "A.S. Pushkin in Fifty Languages, i.e. Translations from A.S. Pushkin into 50 languages and dialects of the world. A Bibliographic Wreath on the Monument to A.S. Pushkin, Woven for the Centenary of His Birth, May 26, 1799 – May 26, 1899 with a Portrait of the Poet" (St. Petersburg, 1899).

Draganov also participated in the compilation of the Bulgarian-Russian Dictionary, published the first universal index Bessarabiana, where he listed the sources and literature published over 100 years since the annexation of Bessarabia to Russia. Among the numerous works by P.D. Draganov, there are studies about Rusins.

Keywords: Pyotr Draganov, Bessarabia, Carpathian Rus, Austro-Hungary, Rusins.

Пётр Данилович Драганов родился 1 (13) февраля 1857 г. в семье болгарских колонистов в с. Комрат Бендерского уезда Бессарабской области (ныне столица АТО Гагаузия (Республика Молдова)).

Родословную Петра Драганова можно было проследить от прапрадеда со стороны матери. Его дед, прадед и прапрадед были священниками с. Жеровна, что недалеко от г. Сливена на юго-востоке Болгарии. Ранее село называлось Баш Кёй (Баш-кьой (Главное село)), а в начале XIX в. получило название Жеруна, впоследствии

– Жеравна. Его прадеда в 1821 г. убили турки во время греческого национально-освободительного восстания. В 1829 г., после подписания Адрианопольского мирного договора, священнический род переселился в Россию [3: 194; 18: 39; 27: 9].

Отец Драганова Дачо Кованжи (Драганов) († 1893) владел в Комрате виноградником. Семья жила небогато, и средств для обучения сыновей не хватало, однако образование они всё же получили. Его старший сын Стефан Кованжи-Драганов работал учителем в Бессарабской и Херсонской губерниях. С 1883 г. он служил первым драгоманом (переводчиком в европейском посольстве в странах Востока. – С.С.) в Российском Генеральном консульстве в Пловдиве, в то время столице автономной турецкой провинции Восточная Румелия, с 1888 г. – в Адрианополе. Также занимался литературным творчеством. Переводил на болгарский язык произведения А.С. Пушкина и И.С. Тургенева, написал ряд произведений, в т. ч. «Сборник этнографических и статистических материалов для изучения Адрианопольского вилайета» (1889). Стефан Кованжи также был секретарём комитета по строительству русской церкви в селе Шипка в память об освобождении Болгарии. Умер в 1893 г. [27: 9–10].

П.Д. Драганов писал: «...я по языку и по племени и с отцовской, и с материнской стороны, как свидетельствует наша фамильная родословная, принадлежу к чистейшим болгарам из недр Балкан» [24: 42].

Его дочь Ангелина в биографии учёного (1929 г.), составленной по просьбе дирекции Комратской средней мужской школы, отметила, что П.Д. Драганов «по происхождению – болгарин, по воспитанию и образованию – русский» [18: 38–39].

В 1875 г. П.Д. Драганов окончил болгарскую школу в Комрате. С 1875 по 1877 г. учился в гимназии в Кишинёве. В «Автобиографических сведениях бывших учеников гимназии» он упоминал, что после высшего Бессарабско-болгарского центрального училища (1875) в Комрате он поступил в Кишинёвскую казённую прогимназию (впоследствии – вторая гимназия). Окончив курс, был принят без экзамена в 5-й класс Кишинёвской губернской (впоследствии первой) гимназии [22: 213; 25: 144]. В 1875 г. в гимназии обучалось 420 чел. Из них русских было 208 чел., евреев – 103, молдаван – 31, остальные учащиеся были поляками, болгарами, итальянцами, немцами, армянами, греками и грузинами [17: 120]. В 1877 г. «по домашним обстоятельствам» он «расстался с Кишинёвом» и поехал в Харьков, где в 1880 г. закончил курс во второй гимназии [22: 213–214; 25: 144].

Ещё в училище и гимназии Драганова увлекали история и география [22: 214], поэтому он поступил на историко-филологический факультет Императорского Харьковского университета, где проучился с 1880 по 1882 г. Затем перевёлся в Санкт-Петербургский Императорский университет, окончив в 1885 г. русско-славянское отделение историко-филологического факультета со степенью кандидата. Будучи ещё студентом II курса, П.Д. Драганов перевёл на болгарский язык «Анти-Энциклику» И.В. Платонова (Холмогорова). На III курсе под влиянием лекций В.И. Ламанского «История славян до IX в.» он на многие годы заинтересовался деятельностью Кирилла и Мефодия [24: 42, 44]. В Харькове он слушал лекции М.С. Дринова, в Санкт-Петербурге работал под руководством В.И. Ламанского [25: 144].

Благодаря предоставленным справкам о тяжёлом материальном положении, в первый год обучения в Санкт-Петербургском Императорском университете Драганов был освобождён от платы. В 1883 г. обратился с просьбой о финансовой помощи в Министерство просвещения в Софии. Его прошение было удовлетворено, и до окончания учёбы он получал болгарскую стипендию [18: 195].

По окончании университета Драганов получил свидетельство на звание учителя гимназий и прогимназий с правом преподавания русского языка [19] и по приглашению Учебного попечительства Константинопольского экзархата поступил в 1885 г. на должность учителя в Солунскую Кирилло-Мефодиевскую мужскую гимназию (г. Салоники). В болгарской гимназии в Салониках он преподавал всеобщую историю, церковнославянский, болгарский язык и литературу, латынь и географию. Помимо этого он вёл курс «Деяния Кирилла и Мефодия». Преподавал там до 1887 г. [24: 42].

Пребывание в Салониках П.Д. Драганов использовал для ознакомления с юго-западной частью Балканского полуострова. Весной 1886 г. во время пасхальных каникул, взяв дополнительно две недели, он побывал в окрестностях Салоник, в Велесском и Скопльском санджаках, заезжал на Афон. Летом того же года посетил Пловдив и Константинополь. Его статьи, присланные из Салоник, публиковались в «Известиях Петербургского славянского общества», «ЖМНП» и других изданиях. В мае 1887 г. Ламанский, зная о интересе Драганова к македонской тематике, предложил ему написать диссертацию на эту тему, указав, что дело это важное и полезное [19; 24: 42, 44]. Он несколько раз навещал своего брата в Пловдиве [3: 196].

Осенью 1887 г. П.Д. Драганов возвратился в Комрат, потом отправился в Петербург, где пробыл до июля 1888 г. «Горькая нужда и совершенная необеспеченность» заставили его вернуться в Комрат на

должность учителя русского языка и словесности в открывавшемся Комратском реальном училище. В то же время он был и библиотекарем училища. Продолжил библиографическую и исследовательскую деятельность. Осенью 1890 г. перевёлся в Севастопольское реальное училище, а с 1895 г. преподавал русский язык в Кишинёвской женской гимназии [24: 43].

29 мая 1890 г. в Одессе он женился на Анастасии Васильевне Чайковской (1868 г.р.), уроженке г. Орgeeва, дочери губернского секретаря, выпускнице Кишинёвской женской гимназии [27: 31]. Анастасия была психически не здорова и в 1899 г. скончалась в больнице Санкт-Петербурга. Она родила ему двоих детей: Ангелину (1891) и Валентина (1892) Детей воспитывали в Комрате мать и сестра П.Д. Драганова [3: 201].

1 января 1896 г. Драганов был зачислен младшим помощником библиотекаря в Рукописное отделение Императорской публичная библиотеки (ныне Российская национальная библиотека), где занимался литературой славян и галицийско-русскими книгами. Он следил за поступлениями литературы «галицко-русской, малорусской, всех сербских и всех болгарских земель». Этим занятиям способствовало хорошее знание языков. Скромной зарплаты помощника библиотекаря не хватало Драганову для содержания семьи, в связи с чем 25 октября 1904 г. он подал прошение перевести его на должность преподавателя русского языка в Комратское реальное училище. Как писал сам П.Д. Драганов, по семейным обстоятельствам он «вынужден был приостановить свои научные занятия, оставить Петербург» [16: 448; 19; 22: 215]. Учёный содержал семью, состоявшую из больной жены, двух детей и матери [24: 43].

В Комрате он оставался недолго. В 1906 г. П.Д. Драганов работал инспектором реального училища в Астрахани. В 1907 г. был учителем в Болградской женской гимназии. В том же году он женился повторно, но в 1914 г. снова овдовел. В конце 1908 г. стал директором училища в немецкой колонии Ровное в Самарской губернии на берегу Волги [3: 203; 22: 215; 24: 43].

В 1913 г. Драганов был назначен директором мужской гимназии в городе Кагул. Он стал статским советником, его заслуги были отмечены орденами Св. Станислава II и III степени, Св. Анны II степени и Св. Владимира IV степени [3: 203]. После оккупации Бессарабии в 1918 г. румынские власти издали указ о сохранении гимназии. П.Д. Драганову предложили остаться на посту директора. Он отказался (по нашему мнению, это было проявлением его гражданской позиции) и возвратился в Комрат. До выхода на пенсию в 1926 г. он преподавал болгарский язык в Комратской реальной школе [3: 203].

7 февраля 1928 г. после отправки заказного письма на почте в Комрате П.Д. Драганов потерял сознание, упал и умер [3: 203].

После Второй мировой войны его дочь Ангелина Прозалендис-Драганова переехала в Румынию, в г. Хунедоара, а сын Владимир прожил жизнь в Ленинграде [3: 203; 18: 38].

С 1994 г. Центральная библиотека автономно-территориального образования (АТО) Гагаузия носит имя Петра Драганова.

Его «разные статьи историко-филологического содержания» выходили в «Журнале Министерства народного просвещения», «Известиях отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук», «Историческом вестнике», «Русском филологическом вестнике», «Русском вестнике», «Литературном вестнике», «Правительственном вестнике», «Славянских известиях», «Новом времени», «Русской школе», «Санкт-Петербургских ведомостях» и других периодических изданиях [22: 215].

П.Д. Драгановым были подготовлены «колоссальная македонская антология», разнообразие этнографические, статистические и диалектологические статьи и заметки. В феврале 1888 г. он сообщал Ламанскому, что диссертация по теме Славянского общества почти готова. Завершить работу над рукописью он предполагал после планировавшегося нового посещения Салоникского вилайета в июне-сентябре 1888 г. В конце 1887 г. на базе диссертационных материалов П.Д. Драганов подготовил отдельный сборник, который Русское географическое общество решило издать [24: 45].

В апреле 1888 г. в «Журнале Министерства народного просвещения» вышла критическая рецензия П.Д. Драганова «Новый труд по этнографии македонских славян» на франкоязычную книгу А. Офейкова (псевдоним Атанаса Шопова, известного болгарского церковного деятеля, дипломата и учёного. – С.С.) «La Macedoine au point de vue ethnographique, historique et philologique» (Philippopoli, 1887). В конце статьи П.Д. Драганов написал: «Если, сверх того, и мне удастся издать составленный мною македонский сборник, содержащий в себе 1000 номеров текстов, добытых в Македонии из 105 населённых пунктов, то можно сказать, что всеми этими материалами уничтожатся крупные проблемы по македонской диалектологии» [4: 531].

В мае 1888 г. он направил Ламанскому на окончательную редакцию первый раздел своего сборника и сообщил, что готовит второй. Весь материал вместе со словарём он собирался предоставить в конце июня 1888 г. Из-за переезда в Комрат сроки сдвинулись к декабрю [24: 45–46]. Первая часть под названием «Македонско-славянский сборник» (Вып. 1) вышла в 1894 г. в т. XXII «Записок Им-

ператорского Русского географического общества по отделению этнографии» и отдельным оттиском [5]. Сборник вызвал многочисленные дискуссионные отклики в России и в южнославянских странах [25: 144].

Издание сборника не было продолжено. Сам П.Д. Драганов в предисловии к первому выпуску указал, что «именно сравнительная скудость материальных средств, располагаемых в настоящее время» Императорским Русским географическим обществом, «у которого вдобавок на очереди изготовление немалого количества книг и изданий первостепенной важности», помешали выйти сборнику «в целости» в этом году (автор датировал предисловие 1891 г., написал его в Севастополе, с нового места службы. – С.С.), «печатание его прочих отделов возобновится лишь спустя некоторое время». В декабре 1897 г. П.Д. Драганов попросил Ламанского помочь вернуть ненапечатанные рукописи, находившиеся в Географическом обществе [24: 46].

В декабре 1888 г., как указывалось выше, он завершил диалектологическую и этнографическую части диссертации. Ему оставалось написать её историко-этнографическую часть. Однако в Комрате не было необходимой литературы, и, к сожалению, диссертация так и осталась недописанной. Учёный заинтересовался бессарабской тематикой («бессарабщиной») [24: 46].

Сам П.Д. Драганов в «Автобиографических сведениях» написал: «Сомнительно, чтобы при полном почти отсутствия досуга от моих прямых занятий по педагогической части я мог возобновить прерванные излюбленные занятия по разработке отечественной литературы и истории» [22: 215].

Драганов является автором более ста публикаций [3: 203], основоположником македонистики в России, составителем Пушкинианы на 50 иностранных языках [6], указателей переводов И.А. Крылова, Л.Н. Толстого на иностранных языках, указателей литературы о русских государственных деятелях, композиторах, писателях и др. Совместно с В.И. Ламанским редактировал т. 22 «Записок Этнографического отделения Императорского РГО», в котором вышел его «Македонско-славянский сборник с приложением словаря. Вып. 1» (1894). С 1895 г. он составлял карманный болгарско-русский словарь. Однако потеря значительной части готовой работы не дала ему возможности завершить её в срок, и Совет славянского благотворительного общества в 1906 г. поручил составление словаря другому исследователю [24: 46–47]. Не удалось ему закончить и давно им задуманную «Всеобщую Кирилло-Мефодиевскую библиографию за последнюю тысячу лет до XIX века включительно» [24: 47].

Учёный составил и опубликовал первый универсальный указатель «Bessarabiana» (1911), включающий книги, статьи, рукописи на русском, молдавском и других языках, вышедшие за 100 лет. Этот библиографический труд до сих пор не утратил своего значения.

П.Д. Драганов был действительным членом Императорского Русского географического общества, Императорского Археологического института, членом-сотрудником Императорского общества любителей древней письменности и Издательской комиссии Санкт-Петербургского славянского общества [22: 215].

Он знал много языков. В письме к А.И. Соболевскому в 1902 г. учёный писал, что он «читает почти на всех западноевропейских языках, кроме английского, шведского, финского и венгерского; на всех двенадцати славянских наречиях, на румынском языке и, само собой разумеется, по-гречески и по-латыни» [24: 43].

Список своих научных трудов и статей «касательно русского языка, славянской филологии, библиографии, отечествоведения и родноведения» он опубликовал в «Новом сборнике статей по славяноведению, составленном и изданном учениками В.И. Ламанского при участии их учеников по случаю 50-летия его учёно-литературной деятельности» [2: XLIV–XLIX].

Правда, сам перечень составлен небрежно. На это в своё время обратил внимание известный советский литературовед и библиограф, тоже бессарабец по происхождению П.Н. Берков, приведя примеры из автобиблиографии П.Д. Драганова, не отличающиеся точностью, а иногда указывающие на несуществующие издания [1: 75]. Упоминается ряд перечисленных П.Д. Драгановым работ, не найденных в печатном варианте. Обратил внимание исследователь и на «явные несообразности». Под № 98 значится работа «Страна угличей и тиверцев (Материалы по истории, этнографии и статистике). К столетию воссоединения Бессарабии (1812–1912)», хотя «Новый сборник статей по славяноведению» был издан в 1905 г. Таким примеров достаточно. П.Н. Берков считал, что «в список своих трудов Драганов, помимо напечатанных, включал и рукописные, отмечая место и дату их написания, а в некоторых случаях дату начала работы над темой» [1: 102–103].

Биография и деятельность П.Д. Драганова нашли отражение в ряде исследований, в т. ч. работах К. Струковой [24; 25], Ю. Колесника [27; 28 и др.], Г. Григоровой [3 и др.], Б. Ристовского [23 и др.], О. Микитенко [18], Г. Михеевой [19] и др.

Ряд работ П.Д. Драганова относится к истории русинов.

Когда он работал «помощником библиотекаря Императорской Публичной библиотеки в Санкт-Петербурге, где заведовал литерату-

рой на славянских языках, принявших русский гражданский шрифт» [22: 213–214], то опубликовал ряд статей и заметок по русинскому вопросу.

9 (22) мая 1900 г. в «Санкт-Петербургских ведомостях» вышла его заметка о выходе первого номера венского журнала «Славянский век» – «Заграничный всеславянский орган на русском языке» (реклама журнала была размещена на первой странице газеты). Драганов отметил, что «это первое заграничное, притом на русском языке "всеславянское" издание, так как одноимённые печатные органы издавались там до сих пор исключительно на иностранных языках или, по крайней мере, на некоторых их западнославянских наречиях». Исследователь подчеркнул, что «редактором-издателем нашего новородившегося собрата по перу состоит коренной русский человек (П.Д. Драганов придерживался концепций триединого русского народа и общерусского (русского) литературного языка. – С.С.), уроженец Червонной Руси, доктор философии Дмитрий Николаевич Вергун. Он прошёл отличную историко-филологическую школу в Вене под руководством знаменитейшего современного слависта, профессора тамошнего университета академика И.В. Ягича, оценившего по достоинству замечательный труд первого о Мелентии Смотрицком». Автор пишет, что Д.Н. Вергуну принадлежала организация в Вене «Всеславянского чествования столетия со дня рождения А.С. Пушкина», в котором приняли участие «все решительно славянские академические общества в Вене». Сам же «первый выпуск журнала г. Вергуна и разнообразный состав вошедших в него статей на пространстве 32 страниц» «показывает, что он будет свободен от всякого славянского "гелертерства"» [7].

16 (29) мая того же года в той же газете вышла статья П.Д. Драганова «Слово правды о Буковине». Он пишет: «Ошибаются те, которые думают, что малороссийское печатное слово, особенно заграничное, должно быть чем-то сепаратистическим и враждебным по отношению к общерусской государственной идее». Исследователь приводит в качестве положительного примера газету «Свет, часопис для православных русинов в Соединённых Штатах, Канаде и Бразилии и орган православных братств в Америке», издававшуюся протоиереем Гр. Грушкой. «И наоборот: можно печатать за границей и, если угодно, в империи всякую дрянь (мы уже не говорим об анархической и революционной печати за границей) на самом чистом русском литературном языке и даже не очень симпатически относиться к русскому народу, всё равно какому – великорусскому или малороссийскому, как в империи, как и вне её. Говорить и писать по-русски – не одно и то же, что быть русским» [8].

Далее П.Д. Драганов отметил, что «можно соглашаться с мнением об общерусском и даже общеславянском характере русского языка, даже писать об этом как о крайней необходимости для всех племён русского языка и для всех славян и, вместе с тем, не знать, не учиться и не писать по-русски», имея в виду немецких, французских, английских и других учёных, а также «представителей нерусского, заграничного юго-западного славянства». «И можно хорошо знать русский литературный язык, но не быть в состоянии написать и двух строк, положим, на малорусском наречии, и в то же самое время быть упорным противником вышеприведённого взгляда». К таким выводам его подтолкнуло чтение «Православной Буковины», единственной в то время газеты на малорусском наречии, которую получала редакция «Санкт-Петербургских ведомостей». Газета уже восемь лет издавалась в Черновцах под редакцией К.И. Козаркевича. Исследователь упоминает, что коренное население области, «лишь сто лет с небольшим находящейся под владычеством Австро-Венгрии», «почти равномерно распределено между румынской (имеется в виду молдавской. – СС.) и русской народностями». Причём, по его мнению, «последняя не может отнесена в научном смысле к малороссам, а лишь приближается к ним. Племенные названия её: гуцулы, бойки, лемки, а общее – русины». Учёный упомянул, что Буковина является исключительно православной страной. Во главе митрополии «в последние 20 лет стояли иерархи с высоким личным авторитетом и весьма преданные своему вероисповеданию». Таким был, по его мнению, митрополит Андрей Сильвестр Морарь (митрополит Сильвестр (Андреевич-Морарь) из орумынских русинов [8].

Положение русского населения православной Буковины, по мнению П.Д. Драганова, было «поистине ужасно! Их несчастье вопит прямо к нему, так оно велико... И, что печальнее всего, брат-русин терпит у себя на родине не от немцев и не сколько от пресловутых поляков, сколь от своей же собственной братии, всецело продавшей себя существующему режиму». Автор далее даёт извлечения из статьи, в которой критикуются «украиноманы», отмечаются «их доносы на нашу историческую партию» и выражается надежда, что «пройдёт время лихолетья, и Русь восторжествует над всеми настоящими врагами, як восторжествовали над половцами, татарами и ляхами!» [8].

2 (15) июля в тех же «Санкт-Петербургских ведомостях», во «Внешних известиях», Драганов опубликовал ряд новостей из Австро-Венгрии, взятых из местных русинских изданий. Так, в «Галичанине» сообщали, что Коломыйская школа кустарного промысла, выставившая на Всемирной выставке в Париже мебель в гуцульском

стиле, получила несколько заказов из Франции. В статье «Молодая наша Русь» из газеты «Православная Буковина» писалось о том, что в прошлом году из Черновицкой гимназии «благодаря козням и злобе сепаратистов» были исключены Роман Юлианович Геровский и Илларион Юрьевич Цурканович за то, что «изучали дома русский литературный язык», сдали «экзамен доспелости» в Радовицкой гимназии [9].

В статье «Русско-славянские периодические издания, выходящие в обеих Америках», вышедшей в 1902 г. в журнале «Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества», П.Д. Драганов написал о том, что директор Нью-Йоркской публичной библиотеки Д. Биллинг обратился в Императорскую публичную библиотеку с просьбой дополнить присланный им список русских и славянских изданий, получаемых в славянском отделении библиотеки. Такой список был составлен под названием «Выдающиеся русские и славянские периодические издания, печатающиеся русской гражданской азбукой (кириллицей), латинской абecedою и швабахом в Европе, Азии и Америке (Дополнение к списку этих изданий, имеющих в Нью-Йоркской имени Астора публичной библиотеке)». В этот список, помимо газет на всех славянских языках, вошли русские литературные и политические журналы, в которых печатались материалы по славяноведению, а также славяно-американские издания, не попавшие в список Нью-Йоркской библиотеки. Как мы понимаем, данный список был составлен самим П.Д. Драгановым. Исследователь перечисляет славяно-американские издания, получаемые Нью-Йоркской библиотекой. В перечне есть и русинская периодика: «Американский русский месяцеслов», «Календарь для американских русинов», «Свобода», «Свет» [10: 42–43].

В дополнение к статье «Русско-славянские периодические издания, выходящие в обеих Америках», Драганов написал, что «выразил желание, чтобы сами американские славяно-русские колонисты в качестве более заинтересованной стороны дополнили предоставленный мною ранее список русских и славянским изданиям, печатающимся в Новом Свете» [11: 61–62]. Автор расширяет список новыми изданиями, среди которых «Правда», издававшаяся на галицко-русском наречии «группой интеллигентных крестьян в Нью-Йорке с 1899 г.», и «Русский американский вестник», ежедневный орган американских греко-униатов русской народности в Нью-Йорке с 1888 г., и т. д. [11: 62].

П.Д. Драганов отметил, что «в Североамериканских Соединённых штатах отсутствовали до самого последнего времени централизованные хранилища типа европейских библиотек», что даже в сла-

вянском отделении Нью-Йоркской публичной библиотеки нет полного комплекта русско-славянских изданий и «обывателям Старого Света, конечно, ещё труднее знать о существовании многих других американских газет на славянских языках». Он предложил, чтобы управление Бостонской публичной библиотеки, имевшей с 1888 г. русско-славянское отделение, напечатало по примеру Д. Биллинга перечень находившихся у них русских и славянских изданий. Этому примеру могли бы последовать русско-славянские отделения университетских библиотек США, где были кафедры русского языка и литературы со славяноведением [11: 62–63].

П.Д. Драганов, согласно имевшейся у него информации, считал, что к тому времени в Америке выходило 6 газет на «общерусском, русском литературном языке», 5 – «на червонорусском (галицко-русском) наречии», 5 – «на украинско-русском (малорусском)» [9: 62].

В марте 1903 г. в «Известиях» «в ответ на призыв г. Драганова» был опубликован материал «Библиографическая заметка», где автор под псевдонимом «Т.» сделал некоторые поправки и дополнения к материалу об американских русско-славянских изданиях [26].

В феврале в этом издании появилась статья П.Д. Драганова «Американские славяне». В ней он приводит численность и регионы компактного расселения славян в Северной и Южной Америках: поляков, русских, чехов, словаков, сербов, хорватов, словенцев, кашубов, болгар, лужицких сербов.

Всех русских в Северной Америке 600 000 душ, писал исследователь, а в Южной Америке (Уругвае, Аргентине и Бразилии) лишь 60 000 чел. «Православные образовали там 16 церковных округов (благочиний), прочие же все униаты. Особенно много сделали для новейшего просвещения русской православной колонии в обеих Америках епископ Алеутско-Калифорнийский преосвящ. Тихон, кафедра которого находится в С.-Франциско, и его предшественник еп. Николай Касаткин, теперь архиепископ Таврический» [12: 44–45].

П.Д. Драганов отметил, что «русские переселенцы в Америке представляют в настоящее время четыре разновидности»: «Русь Галицко-Угорско-Буковинскую», «Русь Алеутскую вместе с православными креолами и колошами штата Аляски, затем духоборы-молокане и, наконец, южноамериканские русские вместе с обрусевшими менонитами, голландскими переселенцами в Саратовскую губернию, потомки которых в начале 70-х годов выселились за океан, не желая отбывать в России воинскую повинность. Эти русские колонии рассеяны в Североамериканских Соединенных Штатах, англо-британской Канаде, Бразильской республике, Аргентине, Уругвае и

Парагвае. Австро-венгерские червонорусы, именно русины, руснаки, лемки и бойки, разбрелись частью по Канаде в качестве земледельцев, частью же в Североамериканских Соединённых Штатах фабричные рабочие, а в Бразилии они являются рабочими на плантациях, а иногда даже плантаторами и арендаторами» [12: 43].

Он отметил, что главными пунктами русской колонизации в Северной Америке считались штаты Нью-Йорк (с городом), Нью-Джерси, Калифорния (Сан-Франциско), Иллинойс (Чикаго) и особенно города Шенандоа, Кингстон, Миннеаполис, Фрейлэнд, Олифант и Шамокин в Пенсильвании. Славяне в Пенсильвании, считал учёный, составляли преобладающую часть населения [12: 44].

Главными печатными органами русско-американского населения в обеих Америках являлись «Свет, часопис для православных русинов в Соединённых Штатах, Канаде и Бразилии, орган православных братств в Америке» под редакцией священника В.И. Туркевича (в Бриджпорте), издававшейся на малорусском наречии, выходящий с 1897 г. на русском и английском языках «Американский православный вестник», орган Алеутско-Калифорнийской епархии под редакцией протоиерея А. Хотовицкого. Также выпускались орган американских греко-униатов русской народности в Нью-Йорке «Русско-американский вестник» (с 1888 г.), украинофильская «Свобода» и «Свобода» – «еженедельное издание на русском языке, орган русских нигилистов и эмигрантов, выходящий в Сан-Франциско (Калифорния)», и «Правда», увидевшая свет в Нью-Йорке благодаря средствам кружка молодёжи из червонорусских переселенцев [12: 44].

В обеих Америках существовало «множество благотворительных, вспомогательных и культурных обществ, так называемых "братств", носящих имена самых дорогих лиц общерусской церковной и политической истории» [12: 44].

В апреле в «Известиях» вышел его материал «Страничка из истории украинофильства». Как указал автор, «в своей заметке мы коснёмся точки зрения на русский язык одного из величайших украиноманов, эмигранта, которому тесно было в России, который уехал, однако, распространять за границей славу не "русского", лелеемого украинатофилами языка (наречия), но ненавистного им общерусского литературного языка, лишь в лучшем случае слывающего у них "великорусским", "московским"». Драганов цитирует письмо «страстного борца за полную автономию так называемого "русского" языка, т. е. малорусского наречия и его литературы, равным образом и самой Украины (Гетманщины). Письмо это адресовано М.П. Драгомановым профессору Львовского университета, известному австрофилу, ныне

покойному Омельяну Огоновскому, получившему печальную известность своей подделкой всего доломоносовского периода русской литературы на "русский" (малорусский) лад». Письмо это он взял из первого тома «Переписки» «известного русского эмигранта, публициста, бывшего приват-доцента Киевского университета М.П. Драгоманова», изданного Львовским украино-русским издательским обществом (Украино-руська видавнича спилка) [13: 31].

По мнению учёного, «письмо это имеет огромное историко-литературное, а также и общественное значение и, по нашему мнению, должно служить точкой отправления при решении мнимо спорного вопроса о предоставлении малороссийскому наречию полной автономии и равенства в России наряду с общерусским литературным языком, великорусским наречием или, по терминологии украиноманов, "московской мовой"» [13: 32].

Он привёл «знаменательные строки из письма М.П. Драгоманова в буквальном русском переводе, помещая в подстрочном примечании подлинные малороссийские выражения Драгоманова, во всей их неприкосновенности и своеобразном правописании» [13: 32].

«В Софии (в Высшем училище), – пишет Драгоманов своему корреспонденту во Львов, – я до сих пор читаю лекции на русском языке, о чём имел случай сообщить газете "Народ"». Далее: «Откуда это Вы взяли, будто я свои лекции болгарам читаю по-болгарски? Если на то пошло, я скажу Вам, что все свои статьи для сборника (болгарского Министерства народного просвещения) я пишу прежде на русском языке, а болгарская редакция переводит это на болгарский язык» [13: 32].

Автор иронизирует: «Если всё это так, т. е. если верно, что даже далёкие от нас болгары понимают хорошо русские лекции М.П. Драгоманова, – а болгары во всех отношениях должны быть более чужды великороссам и их языку, чем малорусское население Слободской и Заднепровской Украины; если верно, что сам "батько" Драгоманов, защитник угнетённого "украинско-руського языка" от угрожавшей ему всероссийской ассимиляции, нашёл полезным обучать болгарскую аудиторию разным наукам на русском языке, – а болгары, без сомнения, отлично понимали Драгоманова, ибо в противном случае тогдашнее болгарское русофобское правительство не платило бы ему 20 000 франков годового жалованья; если верно, с другой стороны, что сами червонорусские галичане отлично понимали великорусские лекции проф. Н.И. Кареева во Львове и восхищались ими, как это свидетельствовал г. Колеса на страницах венского "Славянского века" (№15), – если это так, то какое право имеют русские и не русские украинофилы утверждать в своих листках, жалуясь urbi

(Вене) et orbi (всему миру), что российский язык совсем-де непонятен нашим малороссам, т. е. тридцати пяти или сорока миллионам граждан Российской империи, и что этот мнимо непонятный и мнимо ненавистный “московский” язык безжалостно навязывает угнетённому “руському населению Харьковщины, Полтавщины, Киевщины, Черниговщины”, словом, всей Украины, лишь административная, притом грубая полицейская или военная сила; кто дал право этим австрийским интриганам и их покровителям утверждать, что малорусское население империи менее болгар достойно обучения русскому языку, в то время как у болгар даже в турецкое время русский язык и русские учебники были органами школьного образования, и русский язык до сих пор у всех югославян (черногорцев, сербов, болгар) и даже в подъярёмных славянских областях Турции считается обязательным предметом в средней школе?» [13: 32–33].

И далее: «Наконец, пусть нам ответит здравствующий М. Гнатюк, соредактор, друг, ученик и душеприказчик М.П. Драгоманова, какое имел нравственное и научное право Драгоманов, этот великий человек на малые дела, негодуя против А.С. Суворина (Статья А.С. Суворина носила ироническое заглавие “Откажемся от болгар” (Новое время, 1876, № 203). – С.С.), уверять Россию 26 лет тому назад, будто “болгары совсем не понимают русского языка”, и что утверждение Суворина о близком сходстве болгарского языка с русским “может вызвать лишь улыбку, ибо в болгарском языке есть слова, которых даже сами болгары не понимают”, и что русский язык будто не имеет никаких шансов среди славян и даже малороссов (их Драгоманов считал тогда особым славянским народом, говорящим самостоятельным славянским наречием) стать языком нейтральным, научным, дипломатическим, *lingua franca*» [13: 33].

В ноябре 1903 г. в «Новом времени» появилась рецензия П.Д. Драганова на брошюру редактора «Галичанина» О.А. Мончаловского «Пётр Великий в Галицкой Руси. Исторические записки и заметки», вышедшей во Львове в том же году. Исследователь подчеркнул, что автор сделал следующее посвящение: «В 200-летнюю годовщину Петрограда и вечную память его основателя Петра Великого жителям столицы Державной Руси подносит в дар житель столицы Подъярёмной Руси», что объясняет причину и цель издания данного труда. О.А. Мончаловский напечатал в хронологическом порядке записки, заметки, грамоты с 1686 по 1724 г., находившиеся в галицких, русских и польских рукописных и печатных источниках, касавшихся малоизвестного факта пребывания Петра Великого в «Червонорусской и Галицкой Руси и его отношения к её населению» [14].

Пётр Великий, согласно указанным источникам, побывал во Львове, Раве Русской, Яворове, Ярославле. Он интересовался положением населения Галицкой Руси, заступался «за червонорусов перед польскими королями Яном III Собеским и Августом II и перед польским сеймом – не только за православных, но за униатов» [14].

В его знаменитом «Bessarabiana. Алфавитном, библиографическом указателе архивных первоисточников, авторов, книг, статей и вообще литературы на всех европейских и некоторых азиатских языках о Бессарабии, предметов искусства, находившихся в Бессарабской губернии и всего относящегося к Бессарабщине, именно а) о Бессарабии и бессарабцах, б) о трудах различного содержания, принадлежащих уроженцам Бессарабской губернии, в) книг и разных периодических изданий, опубликованных в пределах этой губернии в последние 100 лет со времени присоединения её по Бухарестскому мирному трактату к Российской империи. 1812–16 мая–1912» перечислены авторы и работы, связанные с историей русинов, а также с Галицкой и Карпатской Русью. Разумеется, он указал не все труды, вышедшие в указанный период, в т. ч. по истории, этнографии и языку русинов Бессарабии. Исследователь назвал работы П.А. Несторовского, автора первой в мире монографии о бессарабских русинах, А.И. Зашука, А.С. Афанасьева-Чужбинского, П.П. Чубинского, А.А. Кочубинского, А.И. Яцимирского, Р.Ф. Кайндля, И. Бэрбулеску, И.И. Шараневича, А.С. Петрушевича и др. [15].

В Национальном архиве Республики Молдова хранится неопубликованная работа П.Д. Драганова «Народонаселение Бессарабии (записки Драганова)», датированная 25 декабря 1910 г. [20].

В ней он отметил, что «русский народ в Бессарабской губернии, судя по последним статистическим известиям (1908 г.), живёт в количестве 537 943 душ обоюбого пола, т. е. содержит 1/4 часть всего разнородного населения губернии (2 344 800). При этом большинство его на стороне малорусов, которых 379 698 д., трижды меньше великорусов – 125 774 д., а белорусов, которые все пришлые, 2 471 душа – за исключением старообрядцев и уклоняющихся от православия, которых 28 532 д., остальная, значительнейшая часть русского населения Бессарабии, относится к древнему православию и единоверию, которые вместе с остальным населением греко-русской и восточнокафолической церкви (греками, молдаванами, болгарями, гагаузами и чехами) считают своим священноначалием архиепископа Кишинёвского и Хотинского и его двух викариев – Аккерманского и Измаильского» [20: 1; 21: 169].

Он писал, что «здесь русский народ представлен в настоящее время не только потомством поздних переселенцев из Малороссии

и Московского государства в лице казаков разного наименования, некрасовцев, липован (староверов чисто великорусского типа и речи), молокан, штундистов (преимущественно малорусов) и даже раскольников-изуверов вроде "белых голубей" и "божьих людей" (хлыстов и скопцов), но и в лице потомков аборигенов края – современных строго православных руснаков, или русин, хотинских райков (по-молдавски райлян) и отчасти гуцулов, лемков и бойков, т. е. позднего поколения знаменитых в "Русской начальной летописи" угличей, тиверцев, лучан и до некоторой степени берладников, бродников и колбягов, вошедших сперва в состав Руси Великого княжества Киевского, а впоследствии и Великого княжества, и потом королевства Галицкого (у западных писателей Володимерия), занимавших знаменитое Лукоморье, Угол Константина Багрянородного, позже Россовлахию...» [20: 1–1об.; 21: 169–170].

Учёный констатировал, что в Бессарбии «из 4 785 населённых пунктов на долю русского народа в ней приходится 446, в количестве 537 943 жителей из 2 344 800 населения губернии» [20: 4; 21: 171].

Он отметил, что «даже почти совершенно омолодаваненные в настоящее время средние уезды Бессарабской губернии (Кишинёвский, Оргеевский и Бельцкий) в эпоху образования Российского государства, а впоследствии во время расцвета и политического могущества Великого княжества (потом королевства) Галицкого, официально именовавшегося на Западе Володимерией, представляли совсем иную этнографическую картину. Это государство обнимало собой не только Галицию, Буковину, Россовлахию (Бессарабию), страну бродников и Куманию, Ханскую Украину и Угол, он же Буджак, но и всю Нижнедунайскую низменность с Малой Скифией, теперешней Добруджею» [20: 4об.; 21: 171–172].

Далее учёный указал, что «почти омолодававшиеся вполне в настоящее время средние уезды Бессарабии, да и сами Молдавия, Валахия и Семиградье (Трансильвания) представляли собой до XIV века и позже славянский субстрат, блистательным доказательством этого служат данные науки исторической этнологии и исторической этнографии, разработанные в XIX веке трудами учёных авторитетов с европейским именем, в числе которых есть и добросовестные знатоки дела из румын». Основными доказательствами этого считается сохранение в молдавском и румынском языках «множества собственных и нарицательных именовании славянского происхождения и усвоенных румынским языком в Бессарабии, Молдавии, Валахии, Трансильвании и Истрии с подлинным, носовым произношением обоих юсов»; сохранившиеся в языке русские слова; названия мол-

до-влахийских чинов и должностей, заимствованные из русского языка или югославянских наречий, взявших их в свою очередь из греческого языка; «великое множество русских и славянских слов, сохранившихся не только в молдо-влахийских, но и в позднейших памятниках румынского языка, начиная произведениями простонародной поэзии» [20: 4об.–6; 21: 172–173].

Хотя в работах П.Д. Драганова по русинской тематике не содержится каких-то новых изысканий, они сыграли свою роль в информировании российского общества о проблемах Карпатской Руси и её коренного населения – русинов, способствовали дальнейшей разработке истории данного региона и его населения в контексте общей истории России.

Русский болгарин П.Д. Драганов как в своей жизни, так и в своих работах показал себя патриотом России, сторонником сильной государственной власти, противником украинского сепаратизма и революционных движений. Русинов он рассматривал как часть русского народа, причём отличную от малороссов. Русинов Бессарабии он считал коренным населением края, потомками летописных тиверцев и уличей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Берков П.Н. Библиографическая эвристика (К теории и методике библиогр. разысканий). М: Изд-во Всесоюз. кн. палаты, 1960. 173 с.

2. Библиографические перечни учёных и учёно-литературных трудов учеников В.И. Ламанского и их учеников // Новый сборник статей по славяноведению. Сост. и изд. учениками В.И. Ламанского, при участии их учеников, по случаю 50-летия его учёно-лит. деятельности. СПб., 1905. ХСІ, 50б, II с., 7 л. ил.; 25. V–LXI.

3. Григоров Г. Петър Драганов – известен в Македания, непознат в България // България – Македония – Словения: еждукултурни диалози в XXI век. Рецензирана колективна научна монография / Съставители и научни редактори: проф. д-р Н. Субиото, проф. д-р Л. Димитров. Национално издателство за образование и наука «Аз-буки». София, 2019. С. 194–204.

4. Драганов П.Д. Новый труд по этнографии македонских славян // ЖМНП. 1888. Ч. 256. Апрель. С. 526–531.

5. Драганов П.Д. Македонско-славянский сборник с приложением словаря. Вып.1. Отдельный оттиск XXII т. «Записок Императорского Русского географического общества». М.: Тип. Е. Евдокимова, 1894. XXXIV, 238 с.

6. Драганов П.Д. Пятидесятиязычный Пушкин, т.е. переводы А.С. Пушкина на 50 языков и наречий мира. Библиографический венок на памятник А.С. Пушкину, сплетённый к столетию его рождения, 26 мая 1799 г. 26 мая 1899 г. С портретом поэта. СПб.: тип. А.С. Суворина, 1899. XVIII, 55 с.

7. Драганов П.Д. Заграничный всеславянский орган на русском язык // Санкт-Петербургские ведомости. 1900. № 125. 9 (22) мая. С. 3.
8. Драганов П.Д. Слово правды о Буковине // Санкт-Петербургские ведомости. 1900. № 132. 16 (29) мая. С. 2.
9. Драганов П.Д. Австро-Венгрия. По сообщению «Галичанина» // Санкт-Петербургские ведомости. 1900. № 178. 2 (15) июля. С. 3.
10. Драганов П.Д. Русско-славянские периодические издания, выходящие в обеих Америках // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1902. № 2. Ноябрь. С. 42–44.
11. Драганов П.Д. Дополнение к статье «Русско-славянские периодические издания, выходящие в обеих Америках» // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1902. № 3. Декабрь. С. 61–63.
12. Драганов П.Д. Американские славяне // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного комитета. 1903. № 5. Февраль. С. 42–49.
13. Драганов П.Д. Страничка из истории украинофильства // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного комитета. 1903. № 7. Апрель. С. 31–34.
14. Драганов П. Мончаловский О.А. Пётр Великий в Галицкой Руси. Исторические записки и заметки. Львов. 1903 // Новое время. 1903. № 9961. 26 ноября. С. 11.
15. Драганов П.Д. Bessarabiana. Учёная, литературная и художественная Бессарабия, т. е. алфавитный библиографический указатель архивных первоисточников, авторских книг, статей и вообще литературы на всех европейских и некоторых азиатских языках о Бессарабии, предметов искусства, находящихся в Бессарабской губернии и всего относящегося к Бессарабщине ... в послед. 100 лет со времени присоединения её по Бухарестскому мирному трактату к Российской империи. 1812 – 16 мая – 1912. Кишинёв: Типолитография Ф.П. Кашевского, 1911. 278 с.
16. Императорская публичная библиотека за сто лет. 1814–1914. СПб.: типография В.Ф. Киршбаума, 1914. [6], 482, XVI с.; 30 л. илл.
17. Лашков Николай (протоиерей). Кишинёвская областная, впоследствии губернская, ныне первая гимназия. Историко-статистический очерк за 75-летие её существования (12 сент. 1833–12 сент. 1908 г.). Кишинёв: Тип. Бессарабского губернского правления, 1908. V, VI, 250, 324, [1] р.
18. Микитенко О. Славистична діяльність П. Драганова та його «Македонско-славянский сборник» (1894) // Дриновський збірник. 2020. № 12. С. 37–46. <https://doi.org/10.7546/DS.2019.12.05>
19. Михеева Г.В. Сотрудники РНБ – деятели науки и культуры. Библиографический словарь. Т. 1–4 (электронная версия). Драганов Петр Данилович [Электронный ресурс]. URL: http://nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=1382 (дата обращения: 17.07.2021).
20. НАРМ. Ф. 1262. Оп. 1. Д. 3. Народонаселение Бессарабии (записки Драганова). Драганова – учителя словесности (библиограф). Начато: 25 декабря 1910 г. 10 л.
21. Народонаселение Бессарабии (записки Драганова). Русское население Бессарабии, коренное и пришлое // Русин. 2009. № 3 (17). С. 168–174.

22. От П.Д. Драганова // Лашков Николай (протоиерей). Кишинёвская областная, впоследствии губернская, ныне первая гимназия. Историко-статистический очерк за 75-летие её существования (12 сент. 1833–12 сент. 1908 г.). Кишинёв: Тип. Бессарабского губернского правления, 1908. С. 213–216.

23. *Ристовски Б.* Македонистот Петар Драганов. 1857–1928. Скопје: Матица македонска, 2007. 183 с.

24. *Струкова К.Л.* Из эпистолярного наследия П.Д. Драганова // Советское славяноведение. 1970. № 4. С. 42–47.

25. *Струкова К.Л.* Драганов Пётр Данилович // Славяноведение в дореволюционной России. Биобиблиографический словарь. М.: Издательство «Наука», 1979. С. 143–144.

26. Т. Библиографическая заметка // // Известия Санкт-Петербургского славянского благотворительного общества. 1903. № 6. Март. С. 53–54.

27. *Colesnic Iu.* Enigma Petre Draganov. Chişinău: Museum, 2006. 84 p., il.

28. *Colesnic Iu.* Petrea D. Draganov - o permanentă istorică basarabeană (70 de ani de la trecerea în neființă a bibliografului basarabean P. Draganov) // Magazin bibliologic. Serie nouă. 2003. №. 1. P. 50–52.

REFERENCES

1. Berkov, P.N. (1960) Bibliograficheskaya evristika (K teorii i metodike bibliogr. razyskaniy) [Bibliographic heuristics (To the theory and methodology of bibliographic research)]. Moscow: Vsesoyuz. kn. palata.

2. Draganov, P.D. et al. (1905) Novyy sbornik statey po slavyanovedeniyu [New Collection of Articles on Slavic Studies]. St. Petersburg: [s.n.].

3. Grigorov, G. (2019) Pet'r Draganov – izvesten v Makedaniya, nepoznat v B'lgariya. In: Subioto, N. & Dimitrov, L. (eds) B'lgariya – Makedaniya – Sloveniya: ezhdukkulturni dialozi v XXI vek. Sofiya: Azbuki. pp. 194–204.

4. Draganov, P.D. (1888) Novyy trud po etnografii makedonskikh slavyan [New work on the ethnography of the Macedonian Slavs]. Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya. 256. pp. 526–531.

5. Draganov, P.D. (1894) Makedonsko-slavyanskiy sbornik s prilozheniem slovarya [Macedonian-Slavic Collection with a Dictionary]. Moscow: Tip. E. Evdokimova.

6. Draganov, P.D. (1899) Pyatidesyatiyazychnyy Pushkin, t. e. perevody A.S. Pushkina na 50 yazykov i narechiy mira. Bibliograficheskii venok na pamyatnik A.S. Pushkinu, spletennyy k stoletiyu ego rozhdeniya, 26 maya 1799 g. – 26 maya 1899 g. s portretom poeta [A.S. Pushkin in Fifty Languages, i.e. Translations from A.S. Pushkin into 50 languages and dialects of the world. A Bibliographic Wreath on the Monument to A.S. Pushkin, Woven for the Centenary of His Birth, May 26, 1799 – May 26, 1899 with a Portrait of the Poet]. St. Petersburg: A.S. Suvorin.

7. Draganov, P.D. (1900) Zagranichnyy vseslavyanskiy organ na russkom yazyk [Foreign all-Slavic organ in Russian]. Sankt-Peterburgskie vedomosti. 9th May.

8. Draganov, P.D. (1900) Slovo pravdy o Bukovine [A word of the truth about Bukovina]. Sankt-Peterburgskie vedomosti. 16th May.
9. Draganov, P.D. (1905) Avstro-Vengriya. Po soobshcheniyu "Galichanina" [Austria-Hungary. According to "Galichanin"]. Sankt-Peterburgskie vedomosti. 2th July.
10. Draganov, P.D. (1902) Russko-slavyanskie periodicheskiya izdaniya, vykhodyashchie v obeikh Amerikakh [Russian-Slavic periodicals published in both Americas]. Izvestiya Sankt-Peterburgskogo slavyanskogo blagotvoritel'nogo obshchestva. 2.
11. Draganov, P.D. (1902) Russko-slavyanskie periodicheskie izdaniya, vykhodyashchie v obeikh Amerikakh [Russian-Slavic periodicals published in both Americas]. Izvestiya Sankt-Peterburgskogo slavyanskogo blagotvoritel'nogo obshchestva. 3.
12. Draganov, P.D. (1903a) Amerikanske slavyane [American Slavs]. Izvestiya Sankt-Peterburgskogo slavyanskogo blagotvoritel'nogo komiteta. 5. pp. 43–49.
13. Draganov, P.D. (1903b) Stranichka iz istorii ukrainofil'stva [Pages from the history of Ukrainophilism]. Izvestiya Sankt-Peterburgskogo slavyanskogo blagotvoritel'nogo komiteta. 7. pp. 31–34.
14. Draganov, P.D. (1903c) Monchalovskiy O.A. Petr Velikiy v Galitskoy Rusi. Istoricheskie zapiski i zametki. L'vov. 1903 [Monchalovsky O.A. Peter the Great in Galician Rus. Historical notes and notes. Lvov 1903]. Novoe vremya. 9961. 16th November. p. 11.
15. Draganov, P.D. (1911) Bessarabiana. Uchenaya, literaturnaya i khudozhestvennaya Bessarabiya, t. e. alfavitnyy bibliograficheskiy ukazatel' arkhivnykh pervoistochnikov, avtorskiikh knig, statey i voobshche literatury na vsekh evropeyskiikh i nekotorykh aziatskiikh yazykakh o Bessarabii, – predmetov iskusstva, nakhodyashchikhsya v Bessarabskoy gubernii i vsego otnosyashchegosya k Bessarabshchine... v posled. 100 let so vremeni prisoedineniya ee po Bukharestskomu mirnomu traktatu k Rossiyskoy imperii. 1812 – 16 maya 1912 [Bessarabiana. Scientific, literary and artistic Bessarabia, that is, an alphabetical bibliographic index of archival primary sources, author's books, articles and literature in all European and some Asian languages about Bessarabia – objects of art located in the Bessarabian province and everything related to Bessarabia ... in the last 100 years from the time of its annexation according to the Bucharest Peace Treaty to the Russian Empire. 1812 – May 16, 1912]. Chişinău: Tipolitografiya F.P. Kashevskogo.
16. Kobeko, D.F. (ed.) (1914) Imperatorskaya publichnaya biblioteka za sto let. 1814–1914 [The Imperial Public Library for hundred years. 1814–1914]. St. Petersburg: Tip. V.F. Kirshbauma.
17. Lashkov, N. (1908) Kishinevskaya oblastnaya, vposledstviy gubernskaya, nyne pervaya gimnaziya. Istoriko-statisticheskiy ocherk za 75-letie ee su-shchestvovaniya (12 sent. 1833 – 12 sent. 1908 g.) [The Chişinău regional, later provincial, now the first gymnasium. A historical and statistical essay to its 75th anniversary (September 12, 1833 – September 12, 1908)]. Chişinău: Bessarabian Provincial Board.
18. Mikitenko, O. (2020) Slavistichna diyal'nist' P. Draganova ta yogo "Make-

donsko-slavyanskiy sbornik" (1894). Drinovs'kiy zbirnik. 12. pp. 37–46. DOI: 10.7546/DS.2019.12.05

19. Mikheeva, G.V. (n.d.) Sotrudniki RNB – deyateli nauki i kul'tury. Biograficheskiy slovar' [RNL employees as scientists and cultural workers. A Biographical Dictionary]. Vols. 1–4. [Online] Available from: http://nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=1382 (Accessed: 17th July 2021).

20. Draganov, P. (1910) Narodonaselenie Bessarabii (zapiski Draganova). Draganova – uchitelya slovesnosti (bibliograf). Nachato: 25 dekabrya 1910 g. [The population of Bessarabia (Draganov's notes). Draganov – teacher of literature (bibliographer). Started: December 25, 1910]. The National Archive of the Republic of Moldova (NARM). Fund 1262. List 1. File 3. –

21. Draganov, P. (2009) Narodonaselenie Bessarabii (zapiski Draganova). Russkoe naselenie Bessarabii, korennoe i prishloe. [The population of Bessarabia (Draganov's notes). Russian population of Bessarabia, indigenous and alien]. *Risin*. 3(17). pp. 168–174.

22. Draganov, P.D. (1908) Ot P.D. Draganova [From P.D. Draganov]. In: Kishinevskaya oblastnaya, vposledstviu gubernskaya, nyne pervaya gimnaziya. Istoriko-statisticheskiy ocherk za 75-letie ee sushchestvovaniya (12 sent. 1833 – 12 sent. 1908 g.) [The Chişinău regional, later provincial, now the first gymnasium. A historical and statistical essay to its 75th anniversary (September 12, 1833 – September 12, 1908)]. Chişinău: Bessarabian Provincial Board. pp. 213–216.

23. Ristovski, B. (2007) Makedonistot Petar Draganov. 1857–1928. Skopje: Matitsa makedonska.

24. Strukova, K.L. (1970) Iz epistolyarnogo naslediya P.D. Draganova [From the epistolary heritage of P.D. Draganov]. *Sovetskoe slavyanovedenie*. 4. pp. 42–47.

25. Strukova, K.L. (1979) Draganov Petr Danilovich [Draganov Pyotr Danilovich]. In: Dyakonov, V.A. (ed.) *Slavyanovedenie v dorevolutsionnoy Rossii*. Biobibliograficheskiy slovar' [Slavic Studies in Pre-revolutionary Russia. A Biobibliographic Dictionary]. Moscow: Nauka. pp. 143–144.

26. T. (1903) Bibliograficheskaya zametka [Bibliographic note]. *Izvestiya Sankt-Peterburgskogo slavyanskogo blagotvoritel'nogo komiteta*. 6. pp. 53–54.

27. Colesnic, Iu. (2006) Enigma Petre Draganov. Chişinău: Museum.

28. Colesnic, Iu. (2003) Petrea D. Draganov – o permanentă istorică basarabeană (70 de ani de la trecerea în neființă a bibliografului basarabean P. Draganov). *Magazin bibliologic*. Serie nouă. 1. pp. 50–52.

Суляк Сергей Георгиевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории народов стран СНГ Института истории Санкт-Петербургского государственного университета (Россия).

Sergey G. Sulyak – St. Petersburg State University (Russia).

E-mail: s.sulyak@spbu.ru

УДК 93/94:269

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/6

Борьба за «Подъярёмную Русь»: переход в православие военнопленных русинов в Омске (1915–1917)*

А.В. Сушко¹, Д.И. Петин²

Омский государственный технический университет
Россия, 644055, г. Омск, пр. Мира, 11

¹ E-mail: alexsushko_1974@mail.ru

² E-mail: dimario86@rambler.ru

Авторское резюме

Исследуется малоизученный аспект религиозной жизни в Омске в период Первой мировой войны, связанный с массовыми обращениями в православную веру военнопленных русинов – бывших солдат и офицеров австро-венгерской армии. Источниковой базой исследования послужили репрезентативные по заявленной проблеме журнал «Омские епархиальные ведомости» и актовые записи метрических книг православных храмов Омска за 1915–1917 гг. Антропологический подход, проблемно-хронологический и историко-сравнительный методы составили методологическую основу исследования. Данная теоретическая комбинация позволила максимально подробно изучить феномен массовых присоединений военнопленных русинов к православию, увязывая это явление с конкретно-исторической обстановкой и личностями церковных иерархов, служивших в Сибири. Авторы приходят к выводу об «омском феномене» присоединения к православию русинов благодаря подвижнической деятельности радевших за дело миссионеров Омской и Павлодарской епархии, которых возглавлял епископ Сильвестр (Ольшевский). При этом подчёркивается, что динамичное развитие этого процесса обеспечивалось господствовавшей в Российской империи официальной идеологией, основывавшейся на православных ценностях. Идеологический фактор при переходе в православие для русинов был определяющим. Наличие православной империи, «государства русско-

* Статья подготовлена при поддержке проекта РНФ 21–18–00266 «Религиозный фактор в России в годы гражданской войны: феномен, значение и региональная специфика», реализуемого в Санкт-Петербургском государственном университете.

го народа», являлось для них привлекательным. Падение монархии в результате русской революции привело к смене парадигмы развития страны и сразу положило конец массовым обращениям русинов в православие в Омске. Публикация может представлять интерес для исследователей истории русинов, военной и социальной истории, а также национальной и религиозной политики.

Ключевые слова: русины, военнопленные, Первая мировая война, Русская православная церковь, Омская епархия, епископ Сильвестр, Омск.

The Struggle for “The Enslaved Rus”: Conversion of Rusin Prisoners of War to Orthodoxy in Omsk (1915–1917)*

A.V. Sushko¹, D.I. Petin²

Omsk State Technical University
11 Mira Avenue, Omsk, 644055, Russia

¹ E-mail: alexsushko_1974@mail.ru

² E-mail: dimario86@rambler.ru

Abstract

The article examines an understudied aspect of religious life in Omsk during the First World War, associated with mass conversion to the Orthodoxy of Rusin prisoners of war – former soldiers and officers of the Austro-Hungarian army. The research is based on the materials from the journal *Omskie Eparkhialnye Vedomosti* and the registration records of the birth books of Omsk Orthodox churches for 1915–1917. The combination of the anthropological approach with the problem-chronological and historical-comparative methods allowed a thorough investigation of the phenomenon of mass conversion of Rusin prisoners of war to Orthodoxy, linking it with the specific historical situation and the personalities of church hierarchs who served in Siberia. The authors argue that the “Omsk phenomenon” of Rusins’ joining Orthodoxy was conditioned by the ascetic activity of the missionaries from the Omsk and Pavlodar dioceses, lead by Bishop Sylvester (Olshesky). However, it should be emphasized that the dynamic development of this process was ensured by the official ideology based on Orthodox

* The article is supported by the Russian Science Foundation Project 21–18–00266 “The religious factor in Russia during the Civil War: the phenomenon, significance, and regional specificity” at the St. Petersburg State University”.

values, which dominated in the Russian Empire. The ideological factor of the conversion to Orthodoxy was decisive for the Rusins, who were attracted by the Orthodox empire, the “state of the Russian people”. The fall of the monarchy as a result of the Russian Revolution changed the paradigm of the country’s development and immediately put an end to the massive conversions of Rusins to Orthodoxy in Omsk. The article may be of interest to researchers of the history of Rusins, military and social history, as well as national and religious politics.

Keywords: Rusins, prisoners of war, World War I, Russian Orthodox Church, Omsk Eparchy, Archbishop Sylvester, Omsk.

Первая мировая война привела к появлению в Сибири значительного числа подданных враждебных России государств, в т. ч. империи Габсбургов (Австро-Венгрии). Среди них было немало русинов, главным образом военнопленных [23]. Отдельные аспекты их пребывания в Сибири успешно изучают историки (ряд работ увидел свет в журнале «Русин» [2; 11–13]). Но религиозная жизнь почти не привлекла внимания исследователей. Малоизучен и массовый переход в Омске в 1915–1917 гг. славян – русинов, чехов, поляков и других в православие.

Лишь в обзоре Н.С. Храповой по итогам анализа актовых записей метрических книг приведены данные об обращении в православие в Омске 315 пленных славян [28: 185]. Но из них не выделены русины, а цифра обращённых, по нашим сведениям, занижена.

На значимую роль епископа Омского и Павлодарского Сильвестра (Ольшевского) в обращении в православие пленных славян впервые указал исследователь его биографии митрополит Омский и Тарский Феодосий (Процюк), подчеркнув, что под прямым патронатом епископа шла работа среди пленных. По её итогам в разгар Первой мировой войны к православию присоединились более 400 чехов, русинов и поляков [10: 49]. Но и эта цифра неточна. Автор не выделил вопроса перехода русинов, упомянув их в числе иных народов.

Таким образом, проблему обращения русинов в православие на омской земле в годы Первой мировой войны историки в качестве самостоятельной не ставили. Её изучение – цель нашей работы.

Основным источником для исследования стал журнал «Омские епархиальные ведомости», который не использовался для освещения заявленного вопроса. На его страницах в 1916–1917 гг. был опубликован ряд материалов, дающих подробную и вполне достоверную информацию о процессе перехода в православие в Омске пленных русинов.

Сегодня историки, изучая положение военнопленных Первой мировой войны, стали обращаться к анализу метрических книг церквей, но пока применительно к исследованию жизни военнопленных в Сибири этот источник используют главным образом для изучения социально-бытовых условий их содержания [1; 26]. Хотя актовые записи содержат репрезентативную информацию о принятии военнопленными православия в годы Первой мировой войны (где, когда и кто из духовенства совершил таинство, личные данные обращённых), метрические книги не привлекались как источник по истории миссионерской работы среди пленных русинов. Информация актовых записей подтверждает сведения из указанного выше журнала, уточняя биографии отдельных обращённых.

Первый эшелон с пленными прибыл в Омск вечером 2/15 сентября 1914 г. [16]. Уже с середины осени 1914 г. военная и гражданская власти во взаимодействии регулярно решали вопросы размещения, медико-санитарного, бытового обеспечения, трудоустройства пленных, осуществления за ними надзора. На юго-восточной окраине Омска к концу лета 1915 г. для их содержания оборудовали концлагерь [15: 21–22, 28, 32, 34, 52–53, 55–56, 79–81, 93, 125–148].

Отношение к военнопленным омских властей и населения было достаточно гуманным. Допущение к труду этой категории иностранцев в городе и на селе, заметное их участие в общественной жизни под эгидой Русской православной церкви способствовали глубокой интеграции бывших подданных империи Габсбургов в русский социум. Для многих из них Сибирь стала второй родиной. Обзорный анализ актовых записей метрических книг православных храмов омского Прииртышья показал, что пленные славяне (русины, чехи, поляки, словаки), реже австрийцы, немцы и венгры, начиная с 1916 г. активно вступали в брак с россиянками. Венчанию обычно предшествовал переход в православие из иных ветвей христианства. Особо активны в этом отношении были русины (в большинстве греко-католики, или, как их часто именовали в церковных документах, униаты), в массе прибывавшие в Омск. В России выходцев из Карпатской Руси называли «русины», «карпаторусы», «угрорусы», «галицкие русины», «русские галичане», «галицкие русские», «галичане». Это были жители Галичины, исторического региона, охватывающего территории современных Львовской и Ивано-Франковской областей, большей части Тернопольской и южной частей Ровенской области Украины, южной и восточной частей Подкарпатского воеводства Польши (Лемковщина с Перемышлем), Буковины, Угорской (Подкарпатской) Руси. Галицкие и угорские русины были униатами, буковинские – православными [22: 276, 282, 285].

Из всех славянских народов русины выделялись светскими и духовными властями Российской империи как русские, оказавшиеся в силу коллизий политики отторгнутыми от исторической родины. Со слов великого князя Николая Николаевича (тогда Верховного главнокомандующего Русской армии), в российской пропаганде по отношению к Галиции сформировался образ «Подъяремной Руси». Возвращение территории «Русской Галиции (под ней понимались бывшие земли Галицкого княжества: Галичина и Буковина. – А.С., Д.П.), находившейся под австрийским ярмом», в состав исторической Руси имперские власти считали одной из важнейших задач Отечественной войны, как часто называли тогда Первую мировую войну в Российской империи [20: 6]. Поэтому перед епархиальными властями и местными администрациями империи ставилась задача по возвращению русинов в лоно православия, превращению их в «агентов влияния» России в славянском мире.

Проблему военнопленных славян в общероссийском масштабе в 1915 г. впервые поставил архиепископ Харьковский и Ахтырский Антоний (Храповицкий), написав в Синод письмо, где подчёркивалась необходимость «установить попечение о пленных православного и греко-униатского исповеданий». Реакцией на обращение владыки стал указ Его Императорского Величества, самодержца Всероссийского, из Святейшего правительствующего синода от 5 августа 1915 г. Документ предписывал епархиальным преосвященным назначить своих представителей, которые при поддержке местных властей должны были «организовать религиозно-нравственные беседы с пленными, снабжение их брошюрами и книгами религиозно-нравственного содержания, совершение богослужений в казармах для военнопленных или посещение последними наших храмов и засим присоединять желающих к православной церкви». Для решения задачи на местах предлагалось создать специальные братства, снабдив их инструкцией «строго церковного и патриотического настроения». Если церковью прозелитизм рассматривался как естественная борьба за человеческие души, то для властей Российской империи в основе этой политики была геополитическая цель по подготовке включения Галичины в состав своего государства. В случае завоевания этой территории обращённые в православие молодые мужчины вернулись бы домой проводниками российской идеи. Документ прямо указывал эту цель: «Если суждено Богом, чтобы Подъяремная Русь присоединилась к Державной, то нравственное сближение с нею сотен тысяч проживающих в России молодых, но уже вполне зрелых людей будет иметь вековое и ничем не заменимое значение» [17: 10–12]. Для реализации программы ведавшие пленными военные власти на ме-

стах получили указание Военного министерства оказывать «должное содействие» деятельности работавших с ними братств [17: 11].

Историк С.Г. Суляк отмечает стремление русинов Австро-Венгрии перейти в православие до начала Первой мировой войны, акцентируя внимание на массовом переходе в православие русинских сёл на Лемковщине (лемки – одна из этнографических групп русинов, проживавшая в Западной Галиции), в Сокальщине и Коломыйщине (Восточная Галиция) и Угорской Руси и репрессиях со стороны австро-венгерских властей [21: 47–49].

Стремление русинов-униатов к православию было широко распространено. Благодаря этому в Омске обращение в православие русинов началось до получения из столицы соответствующих указаний и было связано с появлением среди представителей этой народности активной группы прорусски ориентированных лиц, стремившихся сотрудничать с местными духовными и военными властями [25].

Омская епархия, подведя итоги работы своих миссионеров за 1916 г., особо отметила деятельность среди русинов: «Предраположенные к принятию православия ещё у себя на родине, не удовлетворяясь искусственно навязанной им унией, ознакомившись близко с подлинным православием за время пребывания своего в плену, многие из русин-униатов охотно откликнулись на призыв вернуться к вере отцов и организовать в особую общину отдельно от всех иных пленных. Благодаря предпринятым в этом направлении усилиям одного из священников гор.[ода] Омска и покровительству этому делу со стороны временного управляющего в первой половине 1915 г. Омской епархией преосвященного Киприана (Комаровского. – А.С., Д.П.), епископа Семипалатинского, желавшие воссоединиться с православием русины при содействии военных властей были помещены отдельно, и летом 1915 г. часть их владыкой Киприаном была воссоединена с православием. Это была первая ячейка православно-русинской общины в г.[ороде] Омске. Организованная правильно, она при помощи и содействии некоторых лиц, особенно интересовавшихся галицко-русским делом, стала энергично работать среди военнопленных русин и увеличиваться численно» [3: 23–24].

Информацию подтверждают сведения из метрических книг православных храмов Омска. Так, первый переход греко-католиков в православие совершился в Омске 17/30 мая 1915 г. в Успенском кафедральном соборе. Их воссоединение совершили епископ Семипалатинский Киприан и протоиерей Михаил Орлов. Новую веру приняли 12 военнопленных (жители сел Надворнянского, Перемышльского, Равского, Радеховского, Рогатинского, Яворовского уездов и города Барыша). Но сделавшие запись протоиерей Михаил Орлов и дьякон

Александр Уткин не фиксировали национальную самоидентификацию обращённых, указав место, откуда они родом. Отец Михаил 7/20 июня 1915 г. в Успенском кафедральном соборе совершил второе подобное таинство. Православие тогда приняли ещё 12 военнопленных (жители Гусятинского, Львовского, Островского, Сборовского, Скалатского, Тарнопольского уездов). И в этом случае национальная самоидентификация не указана. Актовые записи содержат с разной точностью лишь сведения о месте, откуда родом новообращённые [7: 22 об.–26 об., 31 об.–35 об.]. Из анализа актовых записей видно, что официального шаблона наименования переходивших в православие пленных славян не было. Использовались произвольные формулы, выработанные священнослужителями в аналогии с текстуальным описанием иностранных граждан, – «военнопленный, русин», «(русский) галичанин, из военнопленных», «австрийский подданный из Галиции» и т. п.

В итоге ещё до появления указаний Синода от 5 августа 1915 г. о работе среди пленных славян в Омске по инициативе группы русинов и при поддержке местных миссионеров начался шедший активно до весны 1917 г. процесс приобщения к православию пленных русинов.

8 августа 1915 г. в Омск прибыл новый владыка епископ Сильвестр (Ольшевский) – известный на всю Россию миссионер и борец с сектантством. Он приложил немало усилий для развития этого актуального тогда направления деятельности церкви. «Преосвященнейший епископ Сильвестр, ознакомившись с положением дела, принял его под своё покровительство, лично посетил место обитания православных русин[ов], отслужил для них особенно литургию, причём хор православных русин[ов] исполнил ряд песнопений. В дальнейшем всё это дело владыка передал в ближайшее ведение Омского епарх.[иального] братства, а наставление в истинах веры православной новых славян-военнопленных, желавших воссоединиться с церковью своих предков, стал поручать инспектору Омского епарх.[иального] училища, и.[сполняющему] о.[бязанности] старшины братства, священнику о.[тцу] Илье Фокину, ранее довольно близко ставшему к этому делу» [3: 24].

Приобщившиеся первыми к православию в Омске русины подали пример другим пленным славянам: «в дальнейшем при помощи Божьей дело православной проповеди среди пленных славян в Омске расширилось. К православию пожелали присоединиться несколько чехов и поляков» [3: 24].

9 декабря 1915 г. на правлении Епархиального братства заслушали указ Синода от 5 августа 1915 г. Священник Ильи Фокин в докладе о реализации этого предписания на практике отметил: «В настоящее

время, как мною лично было замечено и как о том определённо свидетельствуют православные военнопленные галичане, среди военнопленных славян ведётся пропаганда германофильства, а среди галичан-униатов – мазепинства со стороны непримиримых и фанатически настроенных приверженцев последней партии или же скрывшихся под личиной славян немцев, иудеев и мадьяр. Объединённые и обычно наглые, они терроризируют рядовую серую массу, например, галичан из среды забитого, загнанного ещё в Австрии галицийского крестьянства, угрожая ему суровой расправой в Австрии в случае проявления какой-либо симпатии к России или православию» [14: 18].

Обстановка среди военнопленных в Омске свидетельствовала о противодействии сотрудничеству русинов с российской администрацией и принятию ими православия как со стороны германофильской группы австрийских патриотов, так и со стороны украинофильской группы русинов, проводившей в плену свою пропаганду против империй Габсбургов и Романовых. Омские служители Русской православной церкви поддержали русинов, стремившихся стать православными, и с их помощью вели работу с колебавшимися военнопленными.

На заседании правления Епархиального братства отец Илья предложил комплекс мер, принятых участниками собрания [14: 19–20]:

1. В интересах пресечения пропаганды германофилов и украинофилов военнопленных предлагалось делить по национальностям и партиям, отделив от русофильских и беспартийных всех германофилов, украинофилов, а также радикалов и социалистов. Аргументируя необходимость данного шага, отец Илья подчёркивал, что, «не разделив славян и русских галичан подобным образом, трудно вести среди них с надеждой на успех православную и русофильскую пропаганду, так как непримиримые австро- и германофилы и католики всегда успеют разрушить так или иначе налаженное дело и запугать друзей России и православия». Православный миссионер отметил особую, в сравнении с другими народами, тягу пленных русинов к России и необходимость с ними специальной работы.

2. Разделив славян по группам и партиям, предлагалось начать (в отношении галичан – продолжить) проповедь православия в русле критики римско-католических учений.

3. В качестве одного из лучших средств воздействия на пленных славян и русских галичан-униатов, что, как утверждалось, было проверено опытом, предлагалось широко практиковать посещение ими православных храмов во время богослужений, бесед и акафистов. Эта работа должна была идти системно, с прикреплением групп пленных к конкретным храмам, чтобы они каждый праздник могли посещать храм.

Отметим, что в религиозном отношении греко-католики находились в Омске в крайне затруднительном для христиан положении. В городе не было ни одного прихода данного вероисповедания, и пленные воины империи Габсбургов, исповедовавшие эту форму христианства, не имели возможности участия в религиозных таинствах. Для христианина долгое время оставаться без причастия недопустимо, поэтому люди естественным образом постепенно отдалялись от веры либо должны были искать иной способ причаститься. Доступным вариантом решения проблемы был переход в православие – религию, которую исторически население Галиции исповедовало до распространения греко-католичества. Несомненно, что среди причин перехода русинов в православие чисто религиозный фактор играл весомую роль.

4. Предлагалось ходатайствовать перед военными властями о выделении принявшим православие военнопленным славянам отдельного помещения, свободном пропуске их на работы, создании иных благоприятных условий для выживания в суровых условиях плена. Несомненно, что существенное облегчение режима было веским мотивом для пленных русинов перейти в православие из греко-католичества.

5. Ко дню проведения заседания правления братства для всех православных и особенно галичан, уже поселённых отдельно, планировали, привлекая омских клириков и учителей, открыть курс систематических чтений Закона Божьего, по русской церковной и гражданской истории, русской географии, русскому языку и русской литературе.

Уже 19 февраля 1916 г. в зале Омского епархиального женского училища с разрешения владыки Сильвестра в присутствии военных властей с большим успехом провели Славянский литературно-музыкальный вокальный вечер. На мероприятии дружно и воодушевлённо галицкие русины пропели: «Пора, пора за Русь святую идти всем нам против врага!». О горьком положении «русских людей» в швабской Австрии и о полном племенном единстве их с русскими Великой Руси горячо высказался А.А. Цапъ (пленный офицер, 1888 г. р., выпускник юридического факультета, «галичанин Сенявского уезда», перешёл в православие 29 ноября / 12 декабря 1915 г. в Успенском кафедральном соборе [5: 26–27; 8: 65 об.]). Далее работу по приобщению к русской культуре обращённых в православие славян братство в разных формах вело в течение 1916 г.

6. Православных славян предлагалось привлечь «к деятельному участию в православном богослужении», сформировать из них хор певчих для одного из храмов Омска. По мнению отца Ильи, для того

подошла бы Богородице-Братская церковь – тогда центр православного просвещения в городе.

7. Для пропаганды православия среди католиков братству рекомендовалось выписать и использовать «противокатолическую литературу».

8. Имея в виду, что военнопленные в значительном количестве имелись в городах Акмолинской и Семипалатинской областей и Тобольской губернии (район Омской епархии), копию указа Синода предлагалось разослать для сведения преосвященным викариям Семипалатинскому и Петропавловскому, а также благочинным городов Тары, Ишима, Тюкалинска, Павлодара и Усть-Каменогорска.

Несмотря на желание братства укоренить процесс принятия православия пленными славянами в Омской и Павлодарской епархии, успешно проповедь православия шла лишь в Омске. «Омские епархиальные ведомости» к концу 1916 г. констатировали, что «много пленных также живёт по городам (Семипалатинск, Тара, Петропавловск, Павлодар, Тюкалинск, Ишим), однако, как известно братству, лишь в г. Петропавловске были обращения в православие пленных славян» [18: 19].

9. Высказывалась мысль о более активном привлечении к работе с пленными духовенства Омска.

10. Указывалась необходимость специального ассигнования денег на работу с пленными. Отец Илья просил выделить для начала хотя бы 50 руб.

Предложения священника Фокина в отношении русинов по большей части к моменту заседания правления братства на деле уже активно претворялись. В январе 1916 г. «Омские епархиальные ведомости» рассказывали своим читателям, что православные русины «посещают все богослужения православной церкви, расходясь по разным храмам Омска. Усердно они посещают беседы, каковые ведутся систематически по воскресеньям в Братском храме и храме подворья женского монастыря. Многие из них записались членами братства с разрешения его преосвященства. Многие из русин[ов] также подали прошения о принятии их в русское подданство. Встречаются такие, которые навсегда решили остаться в Сибири и, в частности, в Омске» [3: 25].

Для принявших православие русинов этот шаг способствовал их инкультурации и социализации. Кроме большого числа браков с россиянками и принятия российского подданства, были примеры вхождения русинов в церковный причет. Так, пленного галичанина Никиту Матвеевича Чаборика допустили к обязанностям псаломщика в церкви посёлка Святиловского Омского уезда [6: 2]. Реше-

ние выглядит взвешенным. Будущий церковнослужитель родился в 1876 г., накануне Первой мировой войны проживал в селе Долмива Сокальского уезда, перешёл в православие 7/20 января 1916 г. в Омске в Успенском кафедральном соборе [8: 60б.]. В то время Н.М. Чаборик был в том возрасте, чтобы состояться как личность.

В ходе работы братства в 1916 г. на омской земле произошёл наивысший подъём процесса обращения пленных славян в православие. Уже к середине мая 1916 г., по данным «Омских епархиальных ведомостей», в православие перешли 289 чел., среди них в незначительном большинстве – русины. Епархиальная хроника подчёркивала, что «присоединения к православию пленных славян в г.[ороде] Омске совершаются систематически». Издание приводило такие цифры о новообращённых: галицких русских – 140 чел., чехов – 129 чел., поляков – 14 чел., словаков – 5 чел., хорватов – 1 чел. [4: 28]. Статистика показывает, что среди обращённых славян к середине 1916 г. продолжали преобладать русины, а процесс перехода в православие широко развился и у чехов, постепенно догонявших русинов по количеству обращённых в Омске. Случаи принятия православия представителями других славянских народов из числа пленных были единичными.

Процесс приобщения славян к православию активно шёл в Омске вплоть до революции. 29 января 1917 г., за месяц до её начала, епископ Сильвестр в Успенском кафедральном соборе совершил торжественный чин по присоединению к православию очередной крупной группы военнопленных – 41 славянина. «Омские епархиальные ведомости» отмечали, что это была пятнадцатая партия из пятой сотни обращённых [9: 23 об.–37 об.; 19: 34]. За 1916 г. около 500 пленных славян (большинство из них – русины) приняли православие в Омске.

С падением монархии престиж России среди славян упал. В результате революции «православная Русь», на которую ориентировалась значительная часть русинов, перестала существовать. В стране началась смута, в ней оказавшиеся в Сибири русины приняли активное участие, сохранив разделение на русофилов и украинофилов [11]. В той ситуации православие в Сибири не могло быть для пленных русинов средством к инкультурации и социализации. Поэтому массовые обращения сошли на нет.

Активное развитие процесса перехода русинов в православие в Омске с лета 1915 г. по весну 1917 г. определила инициатива группы русофильски ориентированных русинов, поддержанная епархиальными миссионерами и епископом Киприаном. Самыми активными омскими миссионерами, работавшими с пленными славянами, были

епископ Сильвестр и священник Илья Фокин. Появление в августе 1915 г. официальных указаний о поддержке государством прозелитизма в отношении пленных славян облегчило и стимулировало работу миссионеров.

Несмотря на соответствующие указания из столицы империи Петрограда и центра епархии Омска, групповой переход пленных славян в православие, помимо Омска, отмечался лишь в Петропавловске, где наверняка был свой энтузиаст / энтузиасты организации этого процесса. В других городах Омской и Павлодарской епархии – Семипалатинске, Таре, Павлодаре, Тюкалинске, Ишиме – явление не имело места, несмотря на то что там содержались сотни славян, в т. ч. русинов. Это свидетельствует о роли личности в любых социальных процессах и востребованности историко-антропологического подхода для изучения влияния заинтересованных руководителей и инициативных исполнителей обращения в православие пленных славян. Лишь там, где таковые лица были, процесс обращения в благоприятных условиях шёл динамично.

Как показали события 1917 г., при обращении в православие русинов успех политики прозелитизма обуславливала не только роль личности, но и идеологический фактор. Наличие православной империи, «государства русского народа», было для них привлекательным. В ходе событий революции и гражданской войны в России для развития национального чувства русинов точка опоры в виде православной идеи «Святой Руси» из общественно-политического дискурса была удалена как контрреволюционная, хотя именно она была притягательна для русинов. Русская революция совершила фатальную ошибку, отвергнув «национальную идею» во имя идеалов «социальной справедливости» [27: 54].

С падением империи Романовых групповые переходы в православие русинов в России прекратились, сведясь к единичным случаям. Однако в 1920–1930-е гг. массовое православное движение охватило Лемковщину, оказавшуюся тогда в составе Польши, и Подкарпатскую Русь, ставшую частью Чехословакии [24: 48]. Это говорит о том, что мотивами перехода в православие у русинов были как политические, так и духовные смыслы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ануфриев А.В., Козлов Д.В. Метрические книги как источник по истории пребывания военнопленных в Сибири (1914–1920) // Гражданская война на востоке России: взгляд сквозь документальное наследие: материалы III Всерос. науч.-практ. конф. Омск, 2019. С. 10–13.

2. Дулатов Б.К. Почтовая корреспонденция австро-венгерских и германских военнопленных Омского военного округа как источник по изучению условий их содержания в плену // Русин. 2020. № 60. С. 97–119. DOI: 10.17223/18572685/60/6

3. Епархиальная хроника. Галицкие русины в Омске. Присоединение к православию // Омские епархиальные ведомости. 1916. 24 января. № 4. С. 23–25.

4. Епархиальная хроника. Присоединение к православию пленных славян // Омские епархиальные ведомости. 1916. 22 мая. № 21. С. 28–29.

5. Епархиальная хроника. Славянский литературно-музыкальный вокальный вечер // Омские епархиальные ведомости. 1916. 6 марта. № 10. С. 26–27.

6. Епархиальные известия // Омские епархиальные ведомости. 1916. 11 сентября. № 37. С. 1–5.

7. Исторический архив Омской области (далее ИАОО). Ф. 16. Оп. 11. Д. 77. Метрическая книга актовых записей Успенского кафедрального собора г. Омска. 1915 г.

8. ИАОО. Ф. 16. Оп. 11. Д. 90. Метрическая книга актовых записей Успенского кафедрального собора г. Омска. 1916 г.

9. ИАОО. Ф. 16. Оп. 11. Д. 118. Метрическая книга актовых записей Успенского кафедрального собора г. Омска. 1917 г.

10. Митрополит Феодосий (Процюк). В вере ли вы? Житие и труды священномученика Сильвестра, архиепископа Омского. М.: Воскресенье, 2006. 608 с.

11. Нам И.В., Наумова Н.И. Историческая память и национально-политическая идентификация русинов. 1914–1920 гг. // Русин. 2015. № 4. С. 126–142. DOI: 10.17223/18572685/42/10

12. Нам И.В., Наумова Н.И., Зиновьева В.И. Организации военнопленных русинов в Сибири и власть: конфликт интересов (1918–1919 гг.) // Русин. 2019. № 57. С. 84–98. DOI: 10.17223/18572685/57/6

13. Омарбаев Ы.К., Таракчи В.Т., Базарбаев К.К., Кумганбаев Ж.Ж. Подданные Австро-Венгрии в Западной Сибири и Туркестане в начале XX в. (1900–1917 гг.) // Русин. 2021. № 64. С. 118–136. DOI: 10.17223/18572685/64/7

14. Отчёт Омского Епархиального Братства за 1915 г. (Продолжение) // Омские епархиальные ведомости. 1917. 12 февраля. № 7. С. 13–21.

15. Первая мировая война. Сборник документов и материалов Исторического архива Омской области. Омск: Омскбланкиздат, 2014. 202 с.

16. Пленные // Омский вестник. 1914. 4/17 сентября. С. 2.

17. Приложения к отчету Омского Епархиального Братства за 1915 год, Приложение 1-е. Указ Его Императорского Величества, Самодержца Всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода // Омские епархиальные ведомости. 1917. 19 февраля. № 8. С. 10–12.

18. Присоединение к православию пленных славян // Омские епархиальные ведомости. 1916. 9 октября. № 41. С. 18–19.

19. Свящ.[енник] Ил.[ья] Ф-[оки]н. Присоединение славян к православию // Омские епархиальные ведомости. 1917. 12 февраля. № 7. С. 33–35.

20. Священник Илья Фокин. К воссоединению отторжённых (Слово по случаю присоединения к православию русских военнопленных галичан

униатов, произнесённое 29 ноября 1915 г. в Омском кафедральном соборе) // Омские епархиальные ведомости. 1916. 10 января. № 2. С. 6–11.

21. Суляк С.Г. Русины в период Первой мировой войны и русской смуты // Русин. 2006. № 1. С. 46–65.

22. Суляк С.Г. К вопросу о терминологии Карпатской Руси // Русин. 2019. № 55. С. 272–316. DOI: 10.17223/18572685/55/16

23. Суляк С.Г. Отношение администрации Бессарабии к проживавшим на территории губернии подданным Австро-Венгрии в годы Первой мировой войны // Русин. 2014. № 3. С. 126–141. DOI: 10.17223/18572685/37/9

24. Суляк С.Г. Русины в истории: прошлое и настоящее // Русин. 2007. № 4. С. 29–56.

25. Суляк С.Г. Русины: из истории православной традиции // Вестник Удмуртского университета. Серия: История и филология. 2011. № 3. С. 130–134.

26. Суржикова Н.В. Военнопленные Первой мировой войны на Урале. К реконструкции коллективного портрета // Вестник Пермского университета. История. 2011. № 3. С. 57–64.

27. Сушко А.В. К оценкам революции в России в масштабах мировой и национальной историй // Вестник Томского государственного университета. История. 2018. № 55. С. 48–55. DOI: 10.17223/19988613/55/8

28. Храпова Н.С. Метрические книги омских церквей как источник изучения социально-политической обстановки города в 1915–1919 гг. // Гражданская война на востоке России: объективный взгляд сквозь документальное наследие: материалы Всерос. науч.-практ. конф. Омск, 2015. С. 183–187.

REFERENCES

1. Anufriev, A.V. & Kozlov, D.V. (2019) *Metricheskie knigi kak istochnik po istorii pryvanyaniya voennoplennykh v Sibiri (1914–1920)* [Metric books as a source on the history of prisoners of war in Siberia (1914–1920)]. In: Petin, D.I. (ed.) *Grazhdanskaya vojna na vostoке Rossii: vzglyad skvoz' dokumental'noe nasledie* [Civil War in the East of Russia: a look through the Documentary Heritage]. Omsk: OSTU. pp. 10–13.

2. Dulatov, B.K. (2020) Postal correspondence of Austro-Hungarian and German prisoners of war of the Omsk military district as a source for studying the conditions of their detention in captivity. *Rusin*. 60. pp. 97–119 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/60/6

3. *Omskie eparkhial'nye vedomosti*. (1916a) Eparkhial'naya khronika. Prisoedinenie k pravoslaviyu plennykh slavyan [Diocesan Chronicle. Galician Rusins in Omsk. Accession to Orthodoxy]. 24th January. pp. 23–25.

4. *Omskie eparkhial'nye vedomosti*. (1916b) Eparkhial'naya khronika. Prisoedinenie k pravoslaviyu plennykh slavyan [Diocesan Chronicle. Accession to Orthodoxy of captured Slavs]. 22th May. pp. 28–29.

5. *Omskie eparkhial'nye vedomosti*. (1916c) Eparkhial'naya khronika. Slavyanskiy literaturno-muzykal'nyy vokal'nyy vecher [Diocesan Chronicle. Slavic literary-musical-vocal evening]. 6th March. pp. 26–27.

6. *Omskie eparkhial'nye vedomosti*. (1916d) Eparkhial'nye izvestiya [Diocesan news]. 11th September. pp. 1–5.

7. The Historical Archive of Omsk Region (IAOO). *Metricheskaya kniga aktovykh zapisey Uspenskogo kafedral'nogo sobora g. Omska. 1915 g.* [Metric book of act records of the Assumption Cathedral in Omsk. 1915]. Fund 16. List 11. File 77.

8. The Historical Archive of Omsk Region (IAOO). *Metricheskaya kniga aktovykh zapisey Uspenskogo kafedral'nogo sobora g. Omska. 1916 g.* [Metric book of act records of the Assumption Cathedral in Omsk. 1916]. Fund 16. List 11. File 90.

9. The Historical Archive of Omsk Region (IAOO). *Metricheskaya kniga aktovykh zapisey Uspenskogo kafedral'nogo sobora g. Omska. 1917 g.* [Metric book of act records of the Assumption Cathedral in Omsk. 1917]. Fund 16. List 11. File 117.

10. Metropolitan Feodosiy (Protsyuk). (2006) *V vere li vy? Zhitie i trudy svyashchennomuchenika Sil'vestra, arkhiepiskopa Omskogo* [Are You in the Faith? Life and Works of the Hieromartyr Sylvester, Archbishop of Omsk]. Moscow: Voskresen'e.

11. Nam, I.V. & Naumova, N.I. (2015) Rusins' historical memory and national and political identification in 1914–1920. *Rusin.* 4. pp. 126–142 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/42/10

12. Nam, I.V., Naumova, N.I. & Zinovieva, V.I. (2019) Organisations of Rusinian prisoners of war in Siberia and authority: a conflict of interests (1918–1919). *Rusin.* 57. pp. 84–98 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/57/6

13. Omarbaev, Y.K., Tarakchi, V.T., Bazarbaev, K.K. & Kumganbaev, Zh.Zh. (2021) Subjects of Austria-Hungary in Western Siberia and Turkestan in the early twentieth century (1900–1917). *Rusin.* 64. pp. 118–136 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/64/7

14. The Omsk Diocesan Brotherhood. (1917) *Otchet Omskogo Eparkhial'nogo Bratstva za 1915 g.* (Prodolzhenie) [Report of the Omsk Diocesan Brotherhood for 1915 (Continued)]. *Omskie eparkhial'nye vedomosti.* 12th February. pp. 13–21.

15. Khrapova, N.S. et al. (2014) *Pervaya mirovaya vojna. Sbornik dokumentov i materialov Istoricheskogo arkhiva Omskoy oblasti* [World War I. Collection of documents and materials of the Historical Archive of Omsk Region]. Omsk: Omskblankizdat.

16. *Omskiy vestnik.* (1914) Plennye [Prisoners of war]. 4th/17th September. p. 2.

17. *Omskie eparkhial'nye vedomosti.* (1917) Prilozheniya k otchetu Omskogo Eparkhial'nogo Bratstva za 1915 god, Prilozhenie 1-e. Ukaz Ego Imperatorskogo Velichestva, Samoderzhitsa Vserossiyskogo, iz Svyateyshego Pravitel'stvuyushchego Sinoda [Appendices to the report of the Omsk Diocesan Brotherhood for 1915, Appendix 1. Decree of His Imperial Majesty, Autocrat of All Russia, from the Most Holy Governing Synod]. 19th February. pp. 10–12.

18. *Omskie eparkhial'nye vedomosti.* (1916e) Prisoedinenie k pravoslaviyu plennykh slavyan [Conversion of captured Slavs to Orthodoxy]. 9th October. pp. 18–19.

19. Priest Il[ya]. F–[oki]n. (1917) Prisoedinenie slavyan k pravoslaviyu [Conversion of the Slavs to Orthodoxy]. *Omskie eparkhial'nye vedomosti.* 12th February. pp. 33–35.

20. Fokin, I. (1916) K vossoedineniyu ottorzhennykh (Slovo po sluchayu

prisoedineniya k pravoslaviyu russkikh voennoplennykh galichan uniatov, proiznesennoe 29 noyabrya 1915 g. v Omskom kafedral'nom sobore) [To the reunification of the rejected (A Speech on the conversion to Orthodoxy of the Galician Uniates, on November 29, 1915, in the Omsk Cathedral)]. *Omskie eparkhial'nye vedomosti*. 10th January. pp. 6–11.

21. Sulyak, S.G. (2006) Rusiny v period pervoy mirovoy voyny i russkoy smuty [Rusins during the First World War and Russian Troubles]. *Rusin*. 1. pp. 46–55.

22. Sulyak, S.G. (2019) On the Carpathian Rus' Terminology. *Rusin*. 55. pp. 272–316 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/55/16

23. Sulyak, S.G. (2014) The attitude of the administration of Bessarabia towards the subjects of Austro-Hungarian Empire living on the territory of its province during WWI. *Rusin*. 3. pp. 126–141 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/37/9

24. Sulyak, S.G. (2007) Rusiny v istorii: proshloe i nastoyashchee [Rusins in history: past and present]. *Rusin*. 4. pp. 29–56.

25. Sulyak, S.G. (2011) Rusiny: iz istorii pravoslavnoy traditsii [Rusins: from the history of the Orthodox tradition]. *Vestnik Udmurtskogo universiteta. Seriya: Istoriya i filologiya – Bulletin of Udmurt University. History and Philology Series*. 3. pp. 130–134.

26. Surzhikova, N.V. (2011) Voennoplennyye Pervoy mirovoy voyny na Urale. K rekonstruktsii kollektivnogo portreta [The First World War prisoners in the Ural. On reconstruction of collective portrait]. *Vestnik Permskogo universiteta. Istoriya – Perm University Herald. History*. 3. pp. 57–64.

27. Sushko, A.V. (2018) On evaluations of the Russian revolution in the scale of world and national histories. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya – Tomsk State University Journal of History*. 55. pp. 48–55 (in Russian). DOI: 10.17223/19988613/55/8

28. Khrapova, N.S. (2015) Metricheskie knigi omskikh tserkvey kak istochnik izucheniya sotsial'no-politicheskoy obstanovki goroda v 1915–1919 gg. [Metric books of Omsk churches as a Source for Studying the Socio-political situation of the city in 1915–1919]. In: Petin, D.I. (ed.) *Grazhdanskaya voyna na vostoke Rossii: vzglyad skvoz' dokumental'noe nasledie* [Civil War in the East of Russia: a look through the Documentary Heritage]. Omsk: OSTU. pp. 183–187.

Сушко Алексей Владимирович – доктор исторических наук, профессор кафедры истории, философии и социальных коммуникаций Омского государственного технического университета (Россия).

Alexey V. Sushko – Omsk State Technical University (Russia).

E-mail: alexsushko_1974@mail.ru

Петин Дмитрий Игоревич – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории, философии и социальных коммуникаций Омского государственного технического университета (Россия).

Dmitriy I. Petin – Omsk State Technical University (Russia).

E-mail: dimario86@rambler.ru

УДК

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/7

Русины на страницах чешских газет и журналов от революционного 1848 г. до начала Первой мировой войны*

П. Кокайсл¹, В. Штастна²

Чешский университет естественных наук
Чехия, 165 21, г. Прага, ул. Камыцка, 129

¹ E-mail: pkokaisl@seznam.cz

² E-mail: veru-nemcova@seznam.cz

Авторское резюме

В статье авторы пересматривают устоявшийся взгляд на русинский вопрос в Габсбургской империи, особенно в период середины XIX – начала XX в. Источником информации послужили материалы чешской прессы от революционного 1848 г. до периода, предшествовавшего началу Первой мировой войны. Анализ статей, опубликованных в чешской периодической печати, позволил предположить, что славянское население, проживавшее в Галиции и Подкарпатской Руси, сохраняло свою этническую идентичность. Если, начиная с 1848 г., все славянские жители Галиции, чьи политические лидеры, резко выступавшие против поляков, в чешской прессе обозначались русинами, то в конце XIX в. чешская пресса уже рассматривала этот народ как полноценную независимую нацию.

Ключевые слова: русины, чешская пресса XIX в., Галиция, национальный вопрос, Габсбургская монархия, Австро-Венгрия, Карпатская Русь.

* Статья выполнена при поддержке гранта IGA PEF ČZU в Праге, № 2020A0013.

Rusins in Czech Newspapers and Magazines from the Revolutionary 1848 to the Outbreak of WWI*

P. Kokaisl¹, V. Šťastná²

Czech University of Life Sciences
129 Kamýcká, Prague, 165 21, Czech Republic

¹ E-mail: pkokaisl@seznam.cz

² E-mail: veru-nemcova@seznam.cz

Abstract

Using the Czech press from the revolutionary 1848 to the period before WWI as the source of information, the authors revise the established view of the Rusin question in the Habsburg Empire in the mid 19th – early 20th century. The analysis suggests that the Slavic population in Galicia and Subcarpathian Rus retained their ethnic identity and distanced themselves from the mainstream population. If in 1848 all Slavic residents of Galicia, whose political leaders opposed the Poles, were referred to as Rusins in the Czech press, by the end of the 19th century the Czech press had already regarded this people as an independent nation.

Keywords: Rusins, Czech press of the 19th century, Galicia, national question, Habsburg monarchy, Austria-Hungary, Carpathian Rus.

На страницах чешской периодической печати с начала XIX в. и до начала Первой мировой войны можно найти большое количество информации, касающейся русинов, проживавших на территории австрийской монархии (Австро-Венгрии). Однако объективность этой информации, на наш взгляд, вызывает сомнение. С одной стороны, большое количество статей, касающихся русинов, было предопределено желанием удовлетворить внимание и потребности читателя, с другой стороны, эта информация должна была убедить последнего в фактах, поддерживавших определённую идеологическую направленность газеты или журнала. Разобраться в достоверности и объективности этой информации – цель настоящей статьи.

Не так много авторов исследовали русинский вопрос и отношение к русинам на основе анализа газетных и журнальных статей. Можно

* This research is published with the financial support from IGA PEF ČZU Prague, Nr. 2020A0013.

отметить работу К.А. Соловьёва [1], где описывается формирование политической нации среди австрийских и венгерских русинов, о чём свидетельствуют дискуссии в российской прессе второй половины XIX – начала XX в. Упоминания о русинах в чешской прессе XIX в. появляются очень редко, случайно, и в подавляющем большинстве случаев речь идёт о жителях Галичины. Систематический анализ чешской прессы, посвящённой исключительно русинам, был проведён только для межвоенного периода, когда подкарпатские русины были частью Чехословакии [11].

При отборе периодических изданий для данной статьи в Национальной библиотеке Чешской Республики было доступно 387 газет и журналов на чешском языке за период 1848–1914 гг. Периодические издания выходили как в Чешском королевстве, так и в Америке, где в XIX в. проживала большая чешская диаспора. Подавляющее большинство чешских периодических изданий вообще не упоминало о русинах (журналы и газеты оцифрованы и поэтому могут быть просмотрены через полнотекстовый поиск), а некоторые – лишь вскользь.

В середине XIX в. русины чаще всего упоминались в ежедневной газете «*Národní noviny*» («Национальные новости»), которая издавалась относительно недолго (1848–1850 гг.). Эта первая ежедневная газета на чешском языке имела либерально-националистический профиль. В основном в ней излагались политические взгляды издателя Карела Гавличка Боровского, который защищал чешские национальные интересы и интересы угнетённых славянских групп. Гавличек не был сторонником панславизма при доминирующей роли России, напротив, он много критиковал её (а также, например, Польшу). Комментируя враждебность между поляками и русинами, он занимал решительно прорусинскую позицию.

Больше всего внимания уделял русинам католический журнал «*Vlaňověst*», выходивший с 1847 по 1895 г. В отличие от периода Первой Чехословацкой Республики, когда католическая пресса защищала греко-католических карпатских русинов, которых она представляла как очень лояльных Чехословакии [11], в XIX в. журнал «*Vlaňověst*» критиковал греко-католических русинов за их постепенный уклон в сторону русского православия. Хотя главный редактор В. Штульц, чешский священник и писатель, был близок к Польше (переводчик польской литературы), он критиковал галицких поляков за их слабое религиозное рвение.

Лемки как подгруппа русинов упоминаются только в «Журнале Музея Чешского королевства» – старейшем (с 1827 г.) чешском научном издании. Обширный (но разовый) материал о лемках был опубликован в еженедельнике «*Světozor*».

Из чешских журналов XIX в., изданных за океаном, только в двух подробно упоминаются русины: это еженедельник республиканской ориентации «*Pokrok západu*» / «Прогресс Запада»» (издавался с 1871 по 1909 г.) и «*Amerikán*» / «Американец». «*Amerikán*» издавался только в 1870-х гг., после чего был объединён с журналом «*Pokrok západu*». В то время «*Amerikán*» издавался отдельно только в виде ежегодного календаря.

При изучении положения русинов, отображенного на страницах чешской прессы в XIX в., возникает ещё одна проблема: не всегда ясно, что представляет собой эта этническая группа в нашем сегодняшнем понимании. Помимо современных русинов (или лемков), этот этноним мог также относиться к группе славянских народов, которые мы сегодня называем украинцами, белорусами или русскими.

В чешской прессе середины XIX в. русинами в основном именовалось население, проживавшее на территории современной Польши и части современной Украины, которая в то время была частью исторической Польши под властью Австро-Венгерской монархии (Галичина), а также славянское население в Карпатах. Этноним «русин» также использовался в широком смысле в официальных австрийских и австро-венгерских документах.

В XIX в. в значительной степени проявились усилия представителей малых народов по продвижению своей политической или хотя бы культурной автономии. Для народов, проживавших на территории Австрийской империи (во второй половине XIX в. преобразованной в Австро-Венгрию), весь XIX в. – это фактически борьба за расширение пространства. Оно было не только географическим, когда представители различных национальных движений на основе многих исторических построений показывали «несомненные претензии» на определённую территорию. Это также была попытка контролировать религиозное пространство и в связи с этим пространство политическое. Особенно это прослеживалось там, где религиозная принадлежность не была чётко определена. Так было с русинами, склонность которых к православию или униатству приобретала политическую окрашенность. В то время как католицизм означал естественную склонность к австро-венгерской монархии, православие означало склонность к России. Греко-католицизм, который был наиболее распространён среди русинов, был довольно нечётким для окружающих.

Об этом также свидетельствует газетная статья 1848 г., в которой описывается положение галицких русинов, направивших императору петицию с требованиями использования русинского языка в качестве официального и равенства религий. По словам автора статьи К. Гавличека Боровского, эта петиция «удивила поляков» (против

которых Гавличек высказывается относительно резко, несмотря на провозглашённую идею славянской общности) и «вызвала удивление в Вене. В Вене к этому поступку русинов относятся с подозрением; они считают, что, поскольку русины исповедуют греческую веру, они уже примкнули к царю. Требования петиции:

Преподавать русинский язык во всех начальных школах тех регионов, где либо живут исключительно русины, либо они преобладают.

Создать условия, чтобы русинский язык нашёл там такое признание в высших школах, как того требует национальное русинское население.

Все законы русинов должны быть провозглашены их языком.

В русинских областях должны были назначены русинские чиновники.

Воспитывать русинское священство таким образом, чтобы верующих могли учить с пользой.

Равенство духовенства всех трёх конфессий, т.е. греко-католической, латинской и армянской, должно быть не только на словах, но и на деле.

Открыть доступ ко всем государственным учреждениям для русинов» [6: 147].

Русины и революционный 1848 г.

Русины в Австрийской (позднее Австро-Венгерской) империи стояли перед трудным выбором в вопросе национальности: участвовать ли в формировании «великой» русской нации в качестве одной из её этнографических групп или вместе работать над созданием независимой малорусской нации, которая впоследствии стала украинской [1]. Ситуация усугублялась политическим доминированием поляков в Галиции; в венгерской России (в Карпатах) русинов пытались ассимилировать венгры.

В одной из своих статей конца 1848 г. Карел Гавличек Боровский описывает соперничество, наблюдавшееся между поляками и русинами в Галиции. Русины стремились разделить Галичину на две провинции – Русинскую и Мазурскую – посредством петиции к местному собранию, которое располагало лишь номинальными полномочиями. Гавличек критикует отношение Польши к русинам и заявляет, что поляки на самом деле в Галиции не живут (кроме Львова). По мнению автора статьи, поляки-ирредентисты готовы пожертвовать всем для обновления Польского королевства в рамках наибольшего расширения его границ. Поэтому они всеми возможными способами пытаются спровоцировать нестабильность и революционные волнения.

«Русины. (15 ноября 1848 г.) Сотни тысяч подписей, представленных в собрание, являются достаточным основанием для признания, что этого раздела хотят не только русины, но и все благонамеренные люди в стране в целом. Посмотрим правде в глаза, но на земле русинов поляков как таковых нет. Русины были бы не против придерживаться принципа равноправия всех национальностей, если бы поляки тоже следовали этому принципу, чтобы просто не допустить несправедливости по отношению к другим национальностям.

В стране русинов настоящих поляков нет. <...> Только во Львове у польской стороны есть более точные корни; ибо здесь, как и в столице, собралась вся партия бывших господствующих...» [6].

Газета также указывает на попытки поляков показать, что русины на самом деле являются поляками. Этническая неопределённость русинов в 1848 г. не была редкостью для Европы. Нация как понятие в начале XIX в. воспринималась совершенно иначе, чем то, как её начали понимать сразу после 1848 г. Это определение коренным образом изменилось во второй половине XIX в., так и менялось, по сути, на протяжении всего XX в. Нация в начале XIX в. была чётко определена примордиалистической теорией – это древняя и неизменная единица. Автор газетной статьи упоминает об изменениях, произошедших в марте 1848 г., когда Австрия начала внедрять в свою правовую систему ряд прогрессивных мер – например, эти события вернули чехам «национальность». Однако чешский историк И. Коржалка, который проследил как положительные, так и отрицательные отзывы о чехах в зарубежной прессе XIX в., говорит, что представление Европы о чехах как о нации было очень расплывчатым. Главная проблема заключалась в том, что они не рассматривались немцами как нация, а скорее считались своего рода угнетённой социальной группой [14: 102].

Похожая ситуация была с русинами. До марта 1848 г. в Австрии можно было сформулировать общественные и в очень ограниченной степени социальные требования, в то время как публичная агитация за либерализацию, участие в политической жизни или гражданские права были исключены [12]. Хотя русины отличались от поляков языком, образом жизни и религиозными традициями, они жили на «традиционной польской территории», что подчёркивали те, кто выводил этническую принадлежность из исторической единицы, в данном случае – Королевства Польского. Определение нации, основанное на её собственном языке и культуре, только зарождалось в то время, и эти два разных подхода (локально-географический и культурный) позже вызвали острые столкновения (не только между поляками и русинами).

Географический аспект также подчёркивал философ рубежа XVIII – XIX вв. Бернард Больцано, отдававший предпочтение единой политической нации, которая должна включать представителей разных этнических групп, проживающих в этом районе. По его представлениям, принадлежность к стране как к общей родине должна была иметь приоритет над этническими и языковыми аспектами [3]. Поэтому с сегодняшней точки зрения польский подход, может быть, легче защитить, но в 1848 г. территориальный принцип выведения национальности не был признан в националистической прессе: «Партия поляков в мартовские дни, вернувшие нам (чехам) нашу национальность и наши права, довольно категорично заявила: Галичина – польская страна, и русинов здесь нет. И всё же русины совершенно отличаются от поляков по происхождению, нравам, манерам, речи, письму и церковному обряду. Сами поляки даже не признавали, если это было им выгодно, различия между ними и русинами; но когда дело доходило до восстановления границ древней Польши, где русины могли оказать им самую мощную поддержку, они сразу заявляли: поляки и русины – одно и то же» [6: 732–733].

Автор статьи, несмотря на свои многочисленные оговорки в отношении Австрии, также высоко оценил австрийскую конституционную систему, которая должна была стать гарантией национального развития, о чём русины знали: «Русины знают, что поляки, как только добьются своей давней независимости, ни на минуту не будут смущаться, они отбросят всех, которые помогли им добиться славы, и снова вернут старый деспотизм. <...> Конституционная Австрия даёт им достаточные гарантии для свободного национального развития и демонстрирует честное стремление проявлять добро к каждому гражданину» [6: 732–733].

Другое упоминание русинов в газете 1849 г. свидетельствует о том, что поляки в Вене пытались помешать признанию этого народа. Это должно было осуществляться посредством публикаций, которые по своей направленности были явно пропольскими. Тем не менее они представляют несомненный научный интерес. Их содержание в очередной раз показывает совершенно иное понимание национальности. Так, для Антона Дамбчанского в брошюре «Русинский вопрос» национальность снова чётко связана с территорией. Ему непонятно, что люди, родившиеся в одном месте, образуют два разных народа. Он видит разницу между поляками и «так называемыми русинами» не на национальном, а явно на социальном уровне. По его словам, русинская нация была искусственно создана из галицких крестьян, исповедовавших греко-католическую религию. Далее он отмечает, что их было легко противопоставить полякам, потому что местные

крестьяне знали поляков только как помещиков, а потому воспринимали их скорее как угнетателей, нежели как своих соотечественников. Дамбчанский видит ещё один фактор в появлении новой национальности в части русинского духовенства, которое всегда неохотно следило за распространением римско-католической веры. Более того, согласно Дамбчанскому, у русинов никогда не было и до сих пор нет собственной литературы, поэтому нельзя говорить о полноценной нации [4].

В определении нации Домбчанский по-прежнему придерживался примордиалистской схемы: нация – это вечная и стабильная единица. Доказать это можно по многим признакам, среди которых может быть и древняя литературная традиция. Если такие атрибуты отсутствуют, то это не истинная нация. В начале XIX в. (и особенно с 1840-х гг.) произошла перемена: нация стала рассматриваться как положительная ценность сама по себе. Однако представители новых национальных движений также исходили из примордиализма: их нация не была новой, но она также существовала с древних времен. Если Дамбчанский определял нацию прежде всего территориально, то новое движение принесло определение нации, основанное прежде всего на использовании отдельного языка.

«Правительственная газета “Wiener Zeitung” содержат следующую статью о галицких делах: польские депутаты недавно распространили среди других депутатов несколько книг против русинов, в том числе следующие: “Die ruthenische Frage (Dąbcański)”, “Roth-Russen im Jahre 1848 (Oglewicz)”, затем обращение к императору и “мемориал” министерству в связи с разделением Галиции на две провинции. Из всех этих писаний ясно, что поляки не собираются отказываться от своей власти над русинами, угнетаемыми веками. Они отрицают русинов в Галичине и хотят закона равенства исключительно для себя» [8: 102].

В своих усилиях по достижению большей культурной автономии русинские лидеры были умеренными и в то же время полностью лояльными австрийскому правительству и императору. Согласно февральской статье 1849 г., они выражают императору благодарность за то, что с помощью австрийского государства русинский народ получил признание. «Как и все верные австрийские народы, русины возлагают на вас свои радостные надежды и питают веру в то, что работа по преобразованию монархии будет завершена, закон и свобода для общего блага будут установлены, и появится свободная, объединённая и сильная Австрия, неотъемлемой частью которой является русинская земля. <...> Его светлость император дал такой ответ: “Я рад принять выраженную преданность, верность и благодарность, с которыми вы подтверждаете мою волю дать каждой нации упорядоченное, без-

обидное развитие и поддержку. В соответствии с этим русины займут своё место среди народов моей империи. Настоящим я приказываю вам заверить их в моей милости и любви» [7: 111].

Русины в Габсбургской империи не составляли ни географически, ни политически компактную группу. Русины, жившие в Карпатском регионе, были частью Венгрии, и, хотя они также были подданными австрийского императора, их этническое положение было значительно хуже, чем у галицких русинов из-за интенсивной и долгой мадьяризации. Территория Подкарпатской Руси с XI в. входила в состав Венгерского королевства, где славянское население проживало преимущественно в горных районах [16: 411].

Представители подкарпатских русинов в революционном 1848 г. были близки и к Вене, и к России, что в то время было приемлемо для Австрии (русские участвовали в подавлении венгерского восстания 1849 г., подкарпатские русины также были на их стороне). Представители карпатских и галицких русинов пытались установить контакты и углубить сотрудничество в связи с событиями 1848 г., хотя местная политическая ситуация (и желаемые политические цели) в Галиции и Подкарпатской Руси существенно различались.

«Генеральный совет русинов издал 7 июля обращение к венгерским русинам, что стало очень важным актом; его конечная цель – объединить русинов по обе стороны Карпатских гор более тесно, чем раньше, с одной стороны, чтобы с большей выгодой противостоять польскому влиянию, а с другой – чтобы защитить венгерских русинов от венгерского влияния, которое укоренилось там даже больше, чем в Словакии. Это действительно была нация, почти устаревшая, забытая, и, если бы венгерский флаг победил, она бы наверняка исчезла или даже была бы вытеснена в горы и посёлок. Ибо в нынешней венгерской революции ни один человек не возник из его чрева, тогда как в румынах и словаках проявилась национальная жизнь» [9: 620].

Хотя Гавличек заявляет, что никто из подкарпатских русинов не участвовал в венгерской революции, это не совсем так. Хотя в марте 1848 г. в центре Подкарпатской Руси Ужгороде представители греко-католической семинарии благословляли молодых людей, присоединившихся к венгерским революционерам, Адольф Добрянский стремился объединить галицких и подкарпатских русинов. В январе 1849 г., когда венгерское восстание против Габсбургов переросло в крупномасштабный военный конфликт, Добрянский передал в Вене меморандум императору Францу Иосифу с требованием связи с галицкими русинами. Затем он отправился во Львов, где был благожелательно принят Русинским Верховным советом, который впослед-

ствии добавил в качестве основного требования цель единения с Закарпатьем [16: 441].

Поэтому председатель Галицко-русинского национального собрания обращается к подкарпатским русинам: «Вы, братья, тоже настоящие русины, такие же истинные русины, как мы, вы – наша кровь и тело, вы говорите на том же языке, у вас такая же вера, как и у нас, и до сих пор вы были так же несчастны, как мы. Ваши предки были свободным народом. Сюда пришли дикие венгры, которые не возделывали землю и уничтожали все народы, которые могли победить. Они забрали лучшие земли ваших отцов и возложили на них барщину и другие тяготы, таким образом, подталкивали вас на 1000 лет; а от вас, от словаков, от немцев научились пахать, но возделывать поля ещё позволяют русинам и словакам, сами работать не любят. <...> Соедините ваши усилия с нашими, чтобы родина русинов снова поднялась к славной жизни после долгого порабощения, и все мы были бы объединены в одной стране под властью нашего доброго императора, чего желает нам Его светлость в Конституции от 4 марта» [9: 620].

Религиозное положение русинов

Русины принадлежат к одной из религиозных групп, которая находится на границе между западным и восточным христианством. В дополнение к этому мы можем упомянуть сохранившуюся глаголическую литургию в Далмации, средневековую боснийскую церковь, а также ряд униатских церквей от Хорватии через Трансильванию, Подкарпатье, Галицию до Вильнюса. Описание религиозного положения русинов на страницах чешской прессы заняло большое место в католическом еженедельнике «Vlahověst».

В статье 1868 г. описывается особая религиозная ситуация в Галичине и указывается специфика Львова – город являлся резиденцией трёх католических, т. е. признающих примат папы римского, архиепископов: «Население Галицкого королевства по национальности делится на славян и евреев. Славяне – это русины и поляки. Почти все узнают св. отца как католики (протестантов и раскольников немного). Поляки используют латинский обряд; русины ходят в свои церкви, где всё проходит на старославянском языке. У поляков есть архиепископ во Львове, епископы в Пшеммысле, Тарнове и Кракове, у униатских русинов также есть архиепископ во Львове и епископ в Пшеммысле. Есть ещё католики третьего обряда, а именно армяне, их архиепископ также живёт во Львове. Итак, вы видите, что Львов – это нечто особенное; он является резиденцией трёх католических

архиепископов. Латинский митрополит находится в красивом дворце, фундамент которого заложил ваш соотечественник архиепископ Пиштек. Русинский митрополит находится в бывшем базилианском монастыре недалеко от церкви Св. Юра, поэтому их называют святоюрцами. Поближе к маленькому приходскому храму армянского митрополита есть его скромный дом. Святая месса проводится на армянском языке, проповедь и песни – на польском» [24].

Статья 1851 г. под названием «Католико-славянская церковь» [21: 27] указывает на политическое влияние в религиозных вопросах. Помимо культурного аспекта, принадлежность к церкви была также весьма значимой политической демонстрацией: австрийское государство было обеспокоено тесными связями православных и греко-католиков с Россией в религиозной сфере. Хотя после подавления венгерского восстания в 1849 г. (когда русские помогли Австрии) политические отношения между Австрией и Россией считались вполне дружественными, религиозные связи галицких русинов с последней считались очень опасными. Эти опасения имели вполне реальную основу – Галиция была пограничной зоной между Габсбургской империей и Россией, и управление границами можно было очень легко поставить под сомнение на основании многих исторических построений, включая принадлежность к определённой религии. В случае галицких русинов религиозная пророссийская агитация была легче, потому что православная (называвшаяся раскольнической) и греко-католическая церкви имели очень похожие обряды. Именно в 1850-е гг. были предприняты попытки повлиять на славянское население и на галицких русинов, особенно в общей ориентации на Россию. Суть этих усилий заключалась в том, что галицкие русины образуют с русскими единую политическую и культурную нацию и ищут моральную, материальную и политическую поддержку против поляков в Российской империи. Согласно этому, русины или малорусы не должны были иметь особой политической или культурной автономии [10: 10]. Статья главного редактора католического журнала «*Vlahovĕst*» за 1851 г. свидетельствует о поддержке русофильского направления Россией: «Однако российское правительство не экономит денег и не обещает угроз; у него есть посланники среди всех народов востока; оно оказывает помощь и защиту раскольническим церквям во всех частях Турецкой империи; это правительство раздаривает чаши, литургические облачения и книги в монастыри и храмы Сербии и Болгарии: ему есть что дать, и поэтому его влияние на востоке растёт. <...> В Австрийской империи несколько миллионов русинов признаются католико-славянской церковью, придерживаются древнего славянского обряда и являются католиками. Поскольку

мы знаем, как мало в Австрии за долгое время было сделано для славянских народов, нас не удивляет, что русины и их церковь были наполовину забытыми сиротами» [21: 27].

Спустя 18 лет католический еженедельник «*Blaňověst*» публикует статью, автор которой обратил внимание на продолжавшуюся русификацию галицких русинов и сближение представителей греко-католической и православной церквей, за что они получили ряд льгот от русского царя. Часть греко-католического духовенства перешла непосредственно в православную церковь.

«Галиция – это холодный мрамор, бездушный валун в религиозном отношении. Здесь живут поляки и русины, но из-за постоянных споров они никогда не отличались действенным рвением и любовью к тому, что нравится в других местах. Оба были и остаются раками, которые передвигаются не так, как вы думаете. <...> Что касается униатов, здесь тоже пустота. Они слушают их попов, которые занимаются интригами на страницах русских львовских газет. Наверняка вы читали, что Куземский в своём глубоком рвении искоренил в церквях своей епархии всё, что было бы латинским или польским, чего нет в раскольнических церквях. Поэтому он выбросил оргán, запретил людям петь польские песни, литании, часы, хотя люди не говорят по-русски. Он запретил латинским священникам совершать св. мессу в униатских церквях и, таким образом, также запретил богослужение в латинских храмах под суровыми наказаниями. За эти заслуги он получил от царя очень красивую деревню, которая была конфискована у польского дворянина» [25: 233–234].

Спустя пять лет журнал описывает и другие случаи ухода духовенства из греко-католической церкви, принятия православия и выезда за границу, на Русь. В то же время преследуемые католические священники приехали в Галицию из Руси: «К сожалению, сейчас даже русины стали вредителями нашей святой веры, потому что их духовенство бросается в объятия раскола и бежит, кто может, на Русь, в Хелм. Хоть энциклика св. отца из 13 мая осуждает этот поступок, она пробудила у многих священников большой аппетит к горшкам с раскольническим мясом. У нас есть много бедных сосланных священников из Хелма, которые не хотели предавать веру, и у них дела идут плохо» [5: 278].

Религиозно-языковая ситуация русинов Подкарпатской Руси описана в чешском журнале «*Pokrok západu*», издававшемся в США. Из-за тесной связи между греко-католической церковью и русинским образованием венгерское правительство потребовало, прежде чем одобрить назначение нового русинского епископа в Мукачево, взять на себя обязательство ввести венгерский язык во всех подчинённых школах: «Венгеризация в Венгрии начинает осуществляться сис-

тематически. Недавно назначенный русинский епископ Мукачева Пастолий (Pásztoyi) издал приказ преподавать венгерский язык в качестве обязательного предмета во всех школах своей епархии. Правительство получило от него это обещание заранее, прежде чем рекомендовало его назначение» [18: 1].

На рубеже XIX и XX в. поддержка австрийской монархией украинского движения была ещё более важной в связи с созданием оппозиции против России (против т. н. русофилов или москвофилов). Однако попытки создать новую украинскую нацию не встретили понимания славянских жителей, которые до сих пор называли себя русинами. Поскольку одним из важных атрибутов зарождавшейся украинской нации в Австро-Венгрии был греческий католицизм, часть населения обратилась в православие, но это было очень негативно оценено как австрийскими, так и венгерскими властями. Таким образом, переход к другой религии имел совершенно иные причины, чем религиозные и доктринальные, как показано в статье 1914 г.: «Ни один из православных лемков, беседовавших с нашим корреспондентом, не упомянул ни слова об учении католической или православной церкви, её догматах; ни один не сказал, что обратился в православие ради веры. Лемки не хотят быть украинцами и поэтому ненамеренно становятся православными. Исходящие униаты хотят таким образом спасти свою русскую национальность, а не православную веру» [17: 874].

В то время как русины Галиции и Подкарпатской Руси были в основном греко-католиками, православные русины жили на Буковине. Включение русских старообрядцев в число русинов может показаться удивительным.

«Буковина. Вдоль галицкой границы проживают русины, вдоль мултанской – румыны, оба в основном православные, лишь некоторые русины являются древнерусскими старообрядцами и называются липовянами. Между городскими русинами и румынами встречаются немцы, израильтяне, армяне, а в сельской местности – поляки. В целом население очень разнообразное по национальности и вероисповеданию» [22: 88].

Украина и украинцы

В чешской периодической прессе XIX в. есть упоминания об Украине и украинцах, но в совершенно другом контексте. В 1884–1898 гг. журнал «Amerikán» (Чикаго) упоминает только Украину, украинские песни, украинские легенды, но ни в коем случае не упоминает украинцев и украинскую национальность. Интересно, что термин «Украина» используется в связи с тем, что было несколько веков

назад, например история Маруси («более двухсот лет прошло после того, как приятный голос Маруси звучал по Украине; более двухсот лет смерти этой женщины, чьи народные песни до сих пор в устах людей Малоруссии...») [2].

Похожая ситуация была и с другими чешскими журналами, издававшимися в США, – «Besídka Slovana» или «Pokrok západu» (1875–1897), где обозначение «Украина» фигурирует только для древней исторической территории, но только в романах.

Для славянского (непольского) населения Галиции и Подкарпатской Руси в чешской прессе XIX в. почти всегда использовался этноним «русин». Если Украина упоминалась в прессе в исключительных случаях, то это была не территория Галиции, а территория под управлением царской России. Этим исключением был, например, краткий отчёт политического еженедельника «Pokrok západu» от 30 августа 1893 г., в котором говорится: «Заговор был вновь открыт в Харькове в России. Заговор якобы направлен на отделение Украины от России. 26 человек были задержаны».

В статье 1914 г. упоминается разделение галицкого населения на две враждебные группы – украинофилов и москвофилов и отмечается, что политическое значение москвофилов в Галиции постоянно уменьшается. В это время для жителей Галиции уже появляется обозначение украинцев как самостоятельной национальности. Стоит отметить, что группа, признававшая русинов независимой нацией, вообще не упоминается.

«Русское галицкое общество – это две противостоящие вражеские партии. Признаётся особая национальность южнорусского населения, называемого “украинская нация”. Это из-за недоразумения, которое может возникнуть из-за общего с Великой Русью названия “Русь”, “русин”. Другая сторона ничего не хочет слышать об особой украинской национальности, считая себя представителем единственной русской нации. Украинцы, отличающие свой язык от великорусского, считают его подходящим не только для фольклорных писаний, но и для научных и публицистических. Напротив, “москвофилы”, как мы называем последователей единой целостной России, хотя и используют местный язык в церкви и в национальной литературе, считают его одним из ответвлений русского языка и используют его в науке и журналистике, хотя часто недостаточно.

В начале того века даже те интеллигентные русины, которые не придерживались польской национальности, в основном использовали польский язык в устной и письменной речи, и на этом же языке говорили во многих галицких городах и использовали в проповедях. Русинской литературы в то время почти не было. В 1840-х гг. в

Галиции также произошло национальное возрождение: возможно, единственные в то время представители интеллигенции, униатские священники, начали говорить и писать на языке своего стада (своей паствы. – П.К., В.Ш.) и публиковать на нём периодические издания. Усилия украинцев были поддержаны правительством Австрии, которое рассматривало враждебное антироссийское “украинство” как лучшую стену против возможной напряжённости северного соседа на “русские” регионы Габсбургской монархии. С другой стороны, москвофилы, хотя и неоднократно заверяли в своей полной верности Австрийской империи и признавали своё отличие от русской нации, всегда считались менее надёжным политическим элементом. Судьба москвофилов с их “общероссийским литературным языком” была решена. Ещё большие потери москвофилы понесли на политическом направлении» [17: 874].

Лемки

Лемки в настоящее время представляют особую группу русинов, для которых определение этнической идентичности – непростая задача. Одни воспринимают их как украинцев, другие – как группу польских русинов, которые, напротив, строго дистанцируются от украинцев. Это является следствием ситуации, наблюдавшейся в XIX в., когда существовало соперничество между лемками т. н. древнерусской традиции (верной Австрии и отсылкой к традициям Киевской и Галицкой Руси), лемками украинского направления (признание русинов-украинцев независимой нацией) и лемками т. н. русофильского направления (с традициями панславизма и упором на связи с Россией) [15].

В чешском периодическом издании XIX в. о лемках очень мало упоминаний. Больше места уделяется лемкам и их обычаям в этнографической статье Франтишека Жегоржа в журнале Музея Чешского королевства [13: 353–375].

Чешский журналист и этнограф рубежа XIX и XX вв. Примус Сobotка в 1880 г. представил читателям лемков как очень самобытную группу. При этом предполагалось, что для подавляющего большинства читателей этот этнос совершенно неизвестен. В полном соответствии с предпочтительным направлением на территории Австро-Венгрии он считает лемков частью малорусской нации.

«Многие читатели с удивлением спрашивают: лемки? Я никогда о них не слышал! Я вам верю, потому что, насколько мне известно, о них никто не писал; если мы хотим что-то о них узнать, следует обратиться к польским и малорусским писателям. Однако в нашей стране этнографические исследования не проводятся, и некому изучать эту область. Лемки

– это галицкие малороссы, называющие себя русинами или русняками. Название “лемки” получено от соседей как прозвище, потому что вместо союза “только” они говорят “лем”. Возникает второй вопрос: где живут эти лемки? Их поселения расположены на северной стороне Карпат, в конце Низких Бескидов от реки Сан до долины Попрада в Сандецком и Саноцком регионах. Лемки – тихий, доброжелательный, искренний, трудолюбивый и скромный народ, очень религиозный в моральном плане, строго соблюдающий церковные праздники в святости, каждое дело начинается и заканчивается молитвой и сохраняет идилическую простоту нравственности; про кражи и грабежи о них не слышал. Лемко любит свой родной край, и, если бы не было неурожая и нищеты, он никогда бы не пересёк границы своей родины» [20].

Другие специфические славянские этносы (например, гуцулы), которые могли быть связаны с русинами, упоминаются в чешской прессе XIX в. очень редко – чаще всего в связи с этнографическим описанием обычаев.

Хотя лемки называли себя русинами, для чешских авторов в конце XIX в. они были в основном малорусами – вероятно, под влиянием распространявшегося на территории Габсбургской империи малорусского (а затем и украинского) движения.

Этнографические выставки

Во второй половине XIX в. этнографические выставки сыграли роль в развитии чешского национального самосознания, особенно Чехославянская этнографическая выставка 1895 г., где были представлены в основном типичные чешские (а также и других славянских народов) дома, инструменты, ремёсла и одежда. Чешская пресса упоминает Всемирную выставку в Вене 1873 г. (пятая всемирная выставка и первая в немецкоязычных странах). Она включала этнографическую деревню австрийских народов с типичными поместьями Форарльберга, Трансильвании, образцы жилья из Эльзаса, Хорватии, Румынии, России, а также Галиции и Подкарпатской Руси, которую представляла типичная деревянная церковь [23: 55]: «Деревня австрийских народов. Здесь была основана целая деревня: каждое строение индивидуально, принадлежит своему народу или своей стране. Посередине стоит совершенно древняя православная церковь – модель, взятая из русинской части Карпат; чтобы подчеркнуть, что в Карпатах ещё нет недостатка в дереве, небольшая церквушка полностью сделана из дерева» [26: 3].

Лишь на т. н. Юбилейной выставке 1891 г., в которой немцы отказались участвовать из-за чешско-немецкой этнической розни, чехи

попытались продемонстрировать своё мастерство. Там также присутствовали делегации представителей славянских народов, в т. ч. галицких русинов. Однако главная этнографическая выставка состоялась в 1895 г. Она была направлена на то, чтобы показать жизнь чехов и других славянских народов. Американский журнал «*Pokrok západu*» упомянул об интересе галицких русинов к Юбилейной выставке и о том энтузиазме, с которым русинов приняли в Чехии. По этой причине к ней готовилось ещё больше русинов: «В 1891 году гости из Галицкой Руси прибыли на Юбилейную выставку на специальном поезде, организованном Львовским певческим объединением “Боян”. Их радушный приём повсюду, от Чешской Тршебовой до Праги, вызывал благодарный переполох во всей Галицкой Руси. Редакция “Русского совета” выпустила специальную брошюру “Семь дней в Чехии”, где с энтузиазмом анонсировался весь визит. Теперь русины готовятся посетить этнографическую выставку в ещё большем количестве; три поезда уже готовятся» [19: 5].

Участие русинов в этнографических выставках было скорее «зрительским», но об их популярности в Чехии свидетельствует чешская пресса. Наблюдалось и обратное: русины были счастливы участвовать в этнографических выставках в Чехии, а затем с большим воодушевлением рассказывали об этих мероприятиях и о том, как их принимали чехи.

Заключение

С середины XIX в. до начала Первой мировой войны русинская тематика нечасто появлялась в чешской прессе. В чешской прессе XIX в. она затрагивалась в основном в связи с галицкими русинами, русинам из Подкарпатской Руси уделялось меньше внимания. Гораздо реже в прессе упоминались другие славянские группы, считавшиеся подгруппами русинов, – лемки, бойки, гуцулы. Основными темами чешских периодических изданий в первой половине XIX в. были усилия по обретению культурной и языковой автономии. В случае галицких русинов это также было вопросом отделения от поляков – в этом русины имели полную поддержку в чешской прессе. Несмотря на декларируемые усилия, направленные на создание общеславянской общности, в чешской прессе явно прослеживается сильный антипольский тон. Ещё одна обширная тема – это религиозный вопрос, который тесно связан с политическим: чешская пресса отмечала связи греко-католических русинов с Россией и прямую поддержку Россией греко-католических епископов. Во второй половине XIX в. в основном описывались переходы в православную церковь, но в

чешской прессе эти переходы объясняются в основном этническими, а не религиозными причинами. Часть населения не хотела быть причисленной к малорусскому (или украинскому) этносу и в знак протеста против этого предписанного изменения этнической идентичности выбирало переход в православную церковь.

Отношение чехов к русинам было положительным, и в газетных и журнальных статьях мы почти не встречаем критики русинов. Определённым исключением являются несколько статей, опубликованных в чешских католических журналах, критикующих религиозную незащищённость русинов, проявлявшуюся в их колебаниях между католицизмом и православием. Положительное отношение к русинам показано также в связи с чешскими этнографическими выставками, на которых русины были очень хорошо приняты. Доброжелательное чешское общественное мнение в отношении русинов было, вероятно, одной из причин, по которой новообразованное чехословацкое государство охотно включило после Первой мировой войны русинов и Подкарпатскую Русь в состав Чехословакии.

Согласно анализу чешской прессы, заметна симпатия к славянским народам, но этот позитивный взгляд, конечно, не был всеобщим. Почти безоговорочно привязанность распространялась на все нации, которые стремились к большей степени автономии. В эту группу входили как русины (позднее названные малороссами – в чешской прессе «*Malorusové*»), проживавшие на польской территории, так и русины Карпатских гор. С другой стороны, чешские редакторы в этом контексте часто высказывали оговорки в адрес поляков и русских, которые воспринимались как угнетатели.

ЛИТЕРАТУРА

1. Соловьёв К.А. Русины Австро-Венгрии и российское общество // Вестник РГГУ. 2015. № 11 (154).

2. Amerikán, národní kalendář na rok 1891. 1891. Vol. 14, № 1.

3. Bolzano B. Řeči vzdělávací akademické mládeži. Praha: F. Urbánek, 1882.

4. Dąbcański A. Die ruthenische Frage in Galizien. Lemberg: Ossolińskischen National-Institut-Druckerei, 1848.

5. Dopisy z Haliče // Blahověst. 1874. Vol. 24, 25 июня, № 20.

6. Havlíček B.K. Rusíni // Národní nowiny. 1848. Vol. 1. 11 октября. № 186.

7. Havlíček B.K. Rusíni // Národní nowiny. 1849. Vol. 2. 2 февраля. № 28.

8. Havlíček B.K. Rusíni // Národní nowiny. 1849. Vol. 2. 31 января. № 26.

9. Havlíček B.K. Rusíni // Národní nowiny. 1849. Vol. 2. 20 июля. № 156.

10. Himka J.P. Religion and nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic church and the Ruthenian national movement in Galicia, 1870–1900. McGill-Queen's Press-MQUP, 1999. Vol. 7. P. 10

11. Holubec S. Mezi slovanskou vzájemností a orientalismem // Soudobé dějiny. 2016. № 23.4. P. 529–562.
12. Hroch M. Národy nejsou dílem náhody. Praha: Sociologické nakladatelství, 2009.
13. Kalendářík z národního života Lemkův // Časopis Musea království Českého. 1897. Vol. 1, № 3.
14. Knob S., Řepa M. 19. století v nás. Modely, instituce a reprezentace, které přetrvaly // Historica. 2010. № 1.
15. Kokaisl P., Štolfová A., Fajfrlíková P. et al. Po stopách Rusínů v Evropě: Ukrajina, Slovensko, Srbsko, Polsko a Maďarsko. Praha: Nostalgie, 2020.
16. Magocsi Paul R. A history of Ukraine: The land and its peoples. University of Toronto Press, 2010.
17. O domnělém pronásledování pravoslaví v Haliči // Vlast'. 1914. Vol. 30. August 1914. № 1.
18. Pomaďařování v Uhrách // Pokrok západu. 1875. 20 июля. № 12.
19. Rusíni na výstavu Národopisnou // Pokrok západu. 1895. 14 сентября. № 18. P. 5.
20. Sobotka P. Lemkové a jich humor // Světozor. 1880. Vol. 14. № 50. 12 декабря.
21. Štulc V.S. Církev katolicko-slovanská // Blahověst. 1851. Vol. 5. № 3. 17 января.
22. Tille A. Učebnice zeměpisu obecného i rakouskouherského pro školy střední. Praha: I.L. Kober, 1880.
23. Welt ausstellen. Schauplatz Wien 1873. Wien: Herausgeber Technisches Museum, 2005.
24. Z Polska dne 7. června 1868 // Blahověst. 1868. Vol. 18. 5 июля. № 19.
25. Z Polsky v květnu 1869 // Blahověst. 1869. Vol. 19. 5 мая. № 15.
26. Z vídeňské výstavy // Pokrok západu. 1873. 25 июня. № 11.

REFERENCES

1. Soloviev, K.A. (2015) The Rusyns of Austria-Hungary and the Russian society: Discussion on the ways of political nation building in “Carpathian Rus” in Russian press in the second half of 19th and early 20th centuries. *Vestnik RGGU. Seriya: Politologiya. Istoriya. Mezhdunarodnye otnosheniya – RGGU Bulletin. Series: Political Science. History. International Relations.* 11(154). pp. 82–96 (In Russian).
2. Albieri, P. (1891) *Amerikán, národní kalendář na rok 1891.* 14(1). Chicago: [s.n.]
3. Bolzano, B. (1882) *Řeči vzdělávací akademické mládeži* [Educational and academic speeches for youth]. Prague: F. Urbánek.
4. Dąbcański, A. (1848) *Die ruthenische Frage in Galizien* [The Ruthenian Question in Galicia]. Lemberg: Ossolińskischen National-Instituts-Druckerei.
5. *Blahověst.* (1874) Dopisy z Haliče [Letters from Galicia]. 25th June. Nr. 20.
6. Havlíček, B.K. (1848) Rusíni. *Národní nowiny.* 11th October.
7. Havlíček, B.K. (1849a) Rusíni. *Národní nowiny.* 2nd February.

8. Havlíček, B.K. (1849b) Rusíni. *Národní nowiny*. 31st January.
9. Havlíček, B.K. (1849c) Rusíni. *Národní nowiny*. 20th July.
10. Himka, J.P. (1999) *Religion and nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic church and the Ruthenian national movement in Galicia, 1870–1900*. Vol. 7. McGill-Queen's Press-MQUP. p. 10.
11. Holubec, S. (2016) Mezi slovanskou vzájemností a orientalismem [Between Slavic Solidarity and Orientalism]. *Soudobé Dějiny*. 23(4). pp. 529–562.
12. Hroch, M. (2009) *Národy nejsou dílem náhody* [Nations are not the work of chance]. Prague: Sociologické nakladatelství.
13. Řehoř, F. (1897) Kalendářík z národního života Lemkův [Small Calendar of Lemko's national life]. *Časopis Musea království Českého*. 1(3).
14. Knob, S. & Řepa, M. (2010) 19. století v nás. Modely, instituce a reprezentace, které přetrvaly. *Historica*. 1.
15. Kokaisl, P., Štolfová, A., Fajfrlíková, P. et al. (2020) *Po stopách Rusínů v Evropě: Ukrajina, Slovensko, Srbsko, Polsko a Maďarsko* [In the footsteps of the Ruthenians in Europe: Ukraine, Slovakia, Serbia, Poland and Hungary]. Prague: Nostalgie.
16. Magocsi, P.R. (2010) *A History of Ukraine: The Land and its Peoples*. University of Toronto Press.
17. Anon. (1914) O domnělém pronásledování pravosláví v Haliči [About the alleged persecution of Orthodoxy in Galicia]. *Vlast*. 30(11).
18. *Pokrok západu*. (1875) Pomaďaňování v Uhrách [Hungarisation in Hungary]. 20th Jul.
19. *Pokrok západu*. (1895) Rusíni na výstavu Národopisnou [Rusins at the Ethnographic Exhibition]. 14th September. p. 5.
20. Sobotka, P. (1880) Lemkové a jich humor [Lemkos and their humor]. *Světozor*. 12th December.
21. Štulc, V.S. (1851) Církev katolicko-slovanská [The Catholic-Slavic Church]. *Blahověst*. 17th January.
22. Tille, A. (1880) *Učebnice zeměpisu obecného i rakouskouherského pro školy střední* [Textbook of General and Austro-Hungarian Geography for Secondary Schools]. Prague: I.L. Kober.
23. Anon. (2005) *Welt ausstellen. Schauplatz Wien 1873*. Wien: Herausgeber Technisches Museum.
24. *Blahověst*. (1868) Z Polska dne 7. června 1868. 5th July.
25. *Blahověst*. (1869) Z Polsky v květnu 1869. *Blahověst*. 25th May.
26. *Blahověst*. (1873) Z vídeňské výstavy. *Pokrok západu*. 25th June.

Кокайсл Пётр – доктор культурной и социальной антропологии, доцент кафедры психологии и исследований культур Чешского университета естественных наук в Праге (Чехия), почётный профессор Ошского гуманитарно-педагогического института (Кыргызстан).

Petr Kokaisl – Czech University of Life Sciences Prague (Czech Republic).

E-mail: pkokaisl@seznam.cz

Штастна Вероника – аспирант Чешского университета естественных наук в Праге (Чехия).

Veronika Štaštná – Czech University of Life Sciences Prague (Czech Republic).

E-mail: veru-nemcova@seznam.cz

УДК 94(477.81/82)

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/8

Поразка Карпатської України – предтеча Другої світової війни

Частина 2

А.І. Кудряченко

Інститут всесвітньої історії НАН України
Україна, 01030, м. Київ, вул. Леонтовича, 5
E-mail: kudani@ukr.net

Авторське резюме

У статті наголошується на тому, що вагомими чинниками державницьких устремлень жителів Закарпатського краю стали як їх зростаюча національна самоідентифікація та усвідомлення себе українцями, так і той політичний розклад сил, який витворився на рубежі 1938–1939 рр. в Чехословаччині та на міжнародній арені. Водночас перебіг подій, пов'язаний з автономізацією краю, створенням і поразкою Карпатоукраїнської держави, був детермінований не лише соціально-економічними чинниками, але й прихованим дипломатичним та геополітичним протистоянням прилеглих до ЧСР держав. Утвердженню Карпатської України перешкоджало воєнне протиборство, яке вперше було позначено масовим героїзмом її захисників у протистоянні окупантам під час проведення бойових операцій. За сучасним визначенням це все являло собою акції гібридної війни, яка стала передвісником і реальною предтечею кровавого виру Другої світової війни.

Ключові слова: Карпатська Україна, Мюнхенська угода, Віденський арбітраж, українське питання, право націй на самовизначення, Карпатська січ.

Поражение Карпатской Украины – предтеча Второй мировой войны

Часть 2

А.И. Кудряченко

Институт всемирной истории НАН Украины
Украина, 01030, г. Киев, ул. Леонтовича, 5
E-mail: kudani@ukr.net

Авторское резюме

В статье подчёркивается, что весомыми факторами государственных устремлений жителей Закарпатского края являлись как росшая национальная самоидентификация и осознание себя украинцами, так и тот политический расклад сил, который был характерен для рубежа 1938–1939 гг. на территории тогдашней Чехословакии и международной арене. В то же время ход событий, относящихся к автономизации края, созданию и ликвидации Карпатоукраинского государства, был связан не только с его социально-экономическими составляющими, но и со скрытым дипломатическим и геополитическим противостоянием. Утверждение Карпатской Украины было сопряжено с военным противостоянием и впервые сопровождалось не только рядом боевых операций, но и массовым героизмом её защитников в противостоянии оккупантам. По нынешним определениям всё это составляло акции гибридной войны, которая стала предвестником и реальной предтечей Второй мировой войны.

Ключевые слова: Карпатская Украина, Мюнхенское соглашение, Венский арбитраж, украинский вопрос, право наций на самоопределение, Карпатская Сечь.

Carpatho-Ukraine's Defeat as a Precursor of WWII

Part 2

A.I. Kudriachenko

Institute of World History of the National Academy of Sciences of
Ukraine

5 Leontovych Street, Kyiv, 01030, Ukraine

E-mail: kudani@ukr.net

Abstract

The author emphasizes that the growing national self-identification and self-awareness of the Ukrainians, the political balance of powers at the turn of 1938–1939 in Czechoslovakia and the international arena were significant factors in the state aspirations of the residents of the Transcarpathian region. At the same time, the processes of autonomization, formation, and liquidation of Carpatho-Ukraine were determined not only by its socio-economic position, but also by the latent diplomatic and geopolitical confrontation. The establishment of Carpatho-Ukraine was associated with the military confrontation and, for the first time, was accompanied not only by a number of military operations, but also by the massive heroism of its defenders, who opposed the invaders. According to the current definitions, all this constituted the hybrid war, which became the harbinger and real precursor of the Second World War.

Keywords: Carpatho-Ukraine, Munich Agreement, Vienna Arbitration, Ukrainian question, the right of nations to self-determination, Carpathian Sich.

Натомість дипломатичні установи західних держав, як і політичні діячі останніх, сприймали ці події зовсім інакше. Скажімо, українське питання широко обговорювалось в урядових, політичних колах та в пресі Франції, Великобританії та в США. Впевненість західних лідерів у намірах фюрера залучити Україну до орбіти своїх зовнішньополітичних інтересів зростала. Це підтверджують архівні документи, зокрема оцінки французького посла у Берліні Р. Кульондра. 15 грудня 1938 р. посол Франції у Німеччині повідомляв своєму міністру закордонних справ наступне: «Щодо України, то, здається, шляхи і засоби ще не розроблені, але мета вже визначена – створити Велику Україну, яка стала б житницею Німеччини. Для цього треба зламати Румунію, переконати Польщу, відняти частину

території СРСР. У військових колах вже йдеться про похід. В оточенні Гітлера подекують про таку операцію, яка б у ширших масштабах повторювала операцію в Судетах: проведення в Польщі, Румунії, СРСР пропаганди за надання незалежності Україні, у відповідний момент дипломатична підтримка та акції з боку місцевих добровольчих загонів. І центром руху стане Карпатська Україна» [62: 359].

Далі, у короткому огляді зовнішньої політики Великобританії за 1938 р., який уклав повноважний представник СРСР у Лондоні, зазначалося, що відразу ж після Мюнхена англійська (і французька) преса стали роздувати чутки й інформації, згідно з якими Гітлер націлювався на Схід, що Україна є його найближчою важливою метою. Радянський дипломат наголошував: «Немає ніякого сумніву, що деякі важливі політичні діячі (враховуючи кількох членів кабінету) прямо спонукають Гітлера на цю східну авантюру, обіцяючи йому у крайньому разі прихильний нейтралітет з боку “західних демократій”» [27: 475].

Проте слід однозначно підкреслити, що А. Гітлер ніколи не прагнув сприяти утворенню української незалежної держави, бо це не входило до його планів. Досить влучно написав про це співробітник американського посольства у Варшаві Д. Біддл, який оцінював «розігрування карти “Великої України”» як свідомо інспірований Третім рейхом тактичний маневр, покликаний замаскувати проведення відволікаючих акцій для прикриття інших проміжних ходів. А одночасне розгортання пропагандистських дій та підживлення інтересу до накресленого Берліном українського проекту, за його оцінкою, здійснювалось нацистами на прикриття своїх прагнень рухатися на Схід [23: 149].

З цього приводу німецька дослідниця І. Фляйшхауер писала, що Гітлер, виношуючи програму реваншу, розглядав Україну як важливу житницю, в якості лише «життєвого простору», з придбанням якого він сподівався запобігти тому, що сталося після Першої світової війни, коли Німеччину охопив голод. «Застосовуючи принцип права народів на самовизначення, він збирався використати Закарпатську Україну <...> спочатку як пропагандистський, а пізніше як силовий важіль для того, щоб ідеологічно ослабити, дезорганізувати і, нарешті, захопити Радянську Україну з її тридцятимільйонним населенням» [47: 81].

Видається, що ближчим до реальності при аналізі німецької політики того періоду був Кремль, який дійшов висновку, що західні країни були б не проти, якби Гітлер справді вирушив війною проти СРСР. Так, радянський посол у Франції Я. Суриц у своєму донесенні в Москву 27 грудня 1938 р. писав, що «уряд Франції зітхне з полегшенням, коли німці дійсно нападуть на Україну». Далі, нарком закордонних справ СРСР М. Литвинов у своєму листі до повноважного представника у

Великобританії писав: «Поки що Гітлер удає, що не розуміє натяків Франції і Англії про свободу дій на Сході, але, можливо, він їх зрозуміє, якщо окрім цих натяків Англія і Франція запропонують йому щось інше, або якщо вони пообіцяють йому, в разі конфлікту на Сході, не лише нейтралітет, а навіть прихильний нейтралітет» [27: 472, 474].

Таким чином, як свідчать наведені архівні документи, нацистська Німеччина зуміла переконати уряди західних держав та, зрештою і світову суспільно-політичну думку в тому, що рейх готовий вирушити на Україну з метою відриву її від Радянського Союзу. Дійсно, про таку впевненість свідчив і авторитетний американський двотижневий часопис «Погляд». Цей журнал у випуску за 14 березня 1939 р. розмістив широкий підбір матеріалів за загальною назвою: «Наступна європейська війна розпочнеться в Україні» [50].

Історичний аналіз свідчить, що Москва виявляла занепокоєність і тривогу як стосовно конференції у Мюнхені, так і після Віденського арбітражу. Аби зміцнити міжнародне становище СРСР, Кремль прагнув до покращання відносин з Польщею. Варшава, яка відчула байдуже ставлення до своєї країни з боку західних держав, у свою чергу пішла на зустріч Радянському Союзу, прагнучи підтримати його кроки. На переговорах у кінці листопада 1938 р. між польським і радянським урядами була підтверджена дієвість польсько-радянського договору про ненапад, укладеного в 1934 р., наголошувалося, що їх двосторонні відносини будуватимуться на миролюбній основі.

Головною причиною пошуку Радянським Союзом союзників була та, що у постмюнхенській Європі він опинився в певній ізоляції. Францію радянський уряд вважав безсилою, нездатною на рішучі дії, Чехословаччина перетворилася на васальну державу Німеччини, вона ставала плацдармом для можливого подальшого просування рейху на Схід. Тож Москва, вважаючи себе зрадженою західними державами під час високих переговорів на Мюнхенській конференції, прагнула виправити становище. У цьому зв'язку показовою стала і зустріч німецького посла Шуленбурга з міністром закордонних справ СРСР Литвиновим у жовтні 1938 р. та усна їх домовленість щодо «скорочення до прийнятних меж обопільних нападок» у засобах інформації. За оцінкою МЗС нацистської Німеччини, то була «перша визначена ознака зближення між Німеччиною і Росією» [47: 67].

Слід відзначити, що Берлін у здійсненні своїх намірів як щодо ближніх країн і держав Заходу, а потім й стосовно СРСР, досить успішно використовував питання Чехословаччини та Карпатської України. Третій рейх, вимагаючи перегляду несправедливих післявоєнних кордонів, не розкривав своїх істинних планів, зокрема і стосовно Карпатської України. Більше того, на кожному

із швидко мінливих обставин та етапів міжнародних відносин Берлін активно вдавався до видимих і невидимих кроків, щоб збільшити поступливість західних держав та наростити прихильність Угорщини, Румунії, Польщі й, зрештою, Радянського Союзу до своєї політики. Так, гітлерівці окупувавши Судети, і поступово, йдучи на зустріч зазіханням Будапешта й Варшави, сприяли залученню їх до анексії терен Чехословаччини, підсилюючи їх агресивні наміри щодо Карпатської України. А погодившись з анексією останньої Угорщиною, Берлін спромігся схилити на свій бік й кремлівське керівництво.

Раніше, враховуючи те становище, що Варшава і Москва підтвердили свою прихильність до договору 1934 р., міністр закордонних справ нацистської Німеччини Й. Ріббентроп вельми безапеляційно заявив у грудні 1938 р., що його уряд не заспокоїться доти, доки давнє ганзейське місто Данціг не буде включене до складу Третього рейху. Ця заява стурбувала польські урядові кола, і до Берліна прибув міністр закордонних справ Польщі Ю. Бек. Під час переговорів з А. Гітлером 5 січня 1939 р. польський міністр підтримав політику нацистів щодо Чехословаччини, оскільки вона, за його словами, відповідала й польським інтересам. А фюрер, зі свого боку, висловив зацікавленість у збереженні сильної польської держави. За його оцінкою, існування потужної польської армії суттєво розвантажувало Німеччину у військовому відношенні, бо дивізії, що їх Польща тримає на російському кордоні, звільняють рейх від значних додаткових воєнних витрат. Нацистський канцлер тоді ж під час розмови також багатозначно застеріг свого співрозмовника, що світова преса намагається приписати німцям якісь наміри щодо України. Далі він дружелюбно підкреслив, що Польща не повинна побоюватись Німеччини, яка не має жодних інтересів стосовно Карпатської України і їй байдуже до інтересів щодо неї у інших держав [45: 117].

На наш погляд, йдучи на поступки Польщі, фюрер на даному етапі виходив із прагматичних воєнних міркувань. Сусідня держава мала забезпечити нацистам тил на випадок збройного конфлікту із західними державами. Водночас, ведучи переговори з польськими урядовими колами, дипломати Третього рейху переслідували мету підігріти давні польські претензії на українські землі. Польські лідери, засліплені ідеєю розширення своєї території за рахунок сусідів, зокрема України, не спромоглися розгледіти, що Гітлер насправді не прагнув зміцнення відносин з Польщею, плануючи в недалекому майбутньому завоювати її та включити до німецького «життєвого простору».

З іншого боку, як свідчить аналіз, всі намагання нацистів розіграти «українську карту» з Польщею в обмін на її антирадянську позицію переслідували мету не допустити втручання СРСР, який міг би у майбутньому виступити на захист Польщі. Тому в цьому контексті запевнення фюрером польської сторони у тому, що його рейх не має інтересів на Україні, ймовірно адресувались не лише для Варшави, а також і для Кремля.

Підкреслю, що нацистська Німеччина, не відмовляючись від своїх загарбницьких стратегій, здійснювала тактичні ходи з метою справити бажане враження на керівників та дипломатів великих і малих держав європейського простору. Розглядаючи війну з Польщею як проміжний етап на шляху до агресії проти Франції та Великої Британії, нацистське керівництво в Берліні, очевидно, вирішило, що настає час для пошуку альянсу з Москвою, який також бачився А. Гітлеру тимчасовим «союзом для війни».

Підтвердженням слушності цих підходів та розрахунків стала та частина промови радянського лідера Й. Сталіна на XVIII партійному з'їзді у Москві 10 березня 1939 р., де йшлося про заангажованість деяких європейських ЗМІ, які прагнуть штовхнути керівництво Берліну проти СРСР, що Радянський Союз не дасть втягнути себе у конфлікт тим провокаторам, які звикли загібати жар чужими руками. Він досить критично, навіть вороже, висловився на адресу Англії і Франції, які віддали Третьюму рейху райони Чехословаччини як плату за прагнення останнього прискорити майбутню війну з Радянським Союзом. Тим самим Сталін засвідчив, що Москва вважає провокатором не Німеччину Гітлера, а скоріше уряди Англії і Франції [41: 14].

Світова преса та суспільно-політична думка, дипломати багатьох країн вбачали в цих словах натяк на готовність Кремля до можливої співпраці з тогочасною Німеччиною. У Берліні дипломати та політики уважно проаналізували текст виступу радянського лідера і дійшли висновку, що тональність його промови та закиди на адресу західних держав через їх спроби зіпсувати радянсько-німецькі відносини і спровокувати війну між СРСР і Німеччиною, свідчили про готовність Москви до налагодження відносин з Берліном, і що критика, з якою виступив Й. Сталін, була спрямована значно гостріше стосовно західних держав, ніж Німеччини і її союзників.

Проте на цей час, зокрема, та після парламентських виборів 12 лютого 1939 р. у Карпатській Україні потужні процеси зміцнення національної ідентичності та державотворення набули подальшого динамізму. Підтвердженням цього стала беззаперечна перемога всіх проукраїнських сил, коли обрані 32 послы (парламентарі) представляли українофілів. Також це стосувалося як пропозицій до

Праги стосовно відкриття роботи новообраного съйму, діяльності уряду, заходів щодо визначення кордонів та вишколу створюваних формувань Карпатської січі. Загони останньої поповнювали місцеві українці та добровольці-українці, які перебиралися з польських «Східних кресів», тобто із Галичини та Волині.

Водночас і Берлін, незважаючи на відкриття німецького консульства у Хусті та розширення свого впливу в Карпатській Україні, прийняв доленосні щодо Чехословацької Федеративної Республіки рішення. За згоди Гітлера 14 березня 1939 р. парламент автономії Словаччини прийняв рішення про державну самостійність, дізнавшись про це і Карпатська Україна того ж дня оголосила про свою незалежність. Водночас цього дня під безпосереднім тиском А. Гітлера на президента ЧСР Е. Гаху в Берліні останній вимушено погодився на вимоги встановлення німецького протекторату. Дана згода уможливила вступ у країну німецької армії практично без будь-якого спротиву та приїзд рейхсканцлера Гітлера до чеської столиці. Одночасно з окупацією Праги, Богемії і Моравії нацистська Німеччина прихильно поставилась і до окупації Карпатської України Угорщиною. В Угорському королівстві на цей час активно розроблявся план військової операції щодо анексії Карпатської України, велася інтенсивна підготовка відповідних військових частин. У ніч з 13 на 14 березня 1939 р. угорська армія розпочала воєнні операції в районі Мукачево.

Відповіддю на перетин угорськими військами чеського державного кордону стала організація збройної їм відсічі силами Карпатської січі, воякам якої прем'єр А. Волошин віддав наказ видати резервну зброю. Після зіткнень із чеськими військами під командуванням генерала Л. Прхала, що намагалися роззброїти карпатоукраїнські частини, Карпатська січ бере під контроль територію своєї країни. Однак на цей час угорські війська вже захопили перші українські села: Підгірний, Кольчино і Коропець. За цих обставин А. Волошин, проголосивши через хустське радіо самостійність Карпатської України, звертається телеграмою до гітлерівської Німеччини про допомогу. В ній вказувалося, що Карпатська Україна проголосила свою незалежність, оскільки угорські війська перейшли кордон, що Хуст змушений просити захисту та підтримки у німецького рейху [29: 286].

У такій вкрай критичній ситуації 15 березня о 15 годині розпочав роботу съйм – парламент краю. Він офіційно проголосив незалежність Карпатської України, обрав президентом А. Волошина, прийняв конституційний закон та затвердив всі атрибути держави: герб, гімн, українську в якості державної мови та ін.

Підтвердженням гостроти і критичності ситуації, в якій перебувала Карпатська Україна, свідчить і той факт, що до німецького уряду в Берлін була направлена ціла низка телеграм. У Політичному архіві МЗС ФРН й нині їх зберігається кілька, а у одній із телеграм на ім'я канцлера Третього рейху А. Гітлера президент А. Волошин навіть просив його взяти Карпатську Україну під німецький протекторат. Натомість, як свідчать архівні документи, особисте звернення А. Волошина та за його дорученням інших членів уряду Карпатської України не справили на фюрера Німеччини бажаного впливу. Показово, що, як наголошує у листі від 16 березня 1939 р. до свого уряду французький посол в Берліні Р. Кульондр, на звернення уряду з Хуста «гітлерівські керівники залишаються глухими до закликів Підкарпатської Русі, яка покладає на них усю свою надію, і якій свого часу відводилась роль “Українського П'ємонт” <...>. Здається, що рейх втратив інтерес до цієї держави й полишив її Угорщині» [30: 286]. Натомість у відповідь Гітлер не тільки відмовив у підтримці, а й порадив через консула у Хусті не чинити опору угорським військам.

Слід підкреслити, що тогочасні події у Карпатській Україні розвивалися досить стрімко та переросли у вкрай напружене воєнне протиборство. Увечері 15 березня угорці активізували свої наступальні дії, а угорський уряд направив до Хуста свого парламентаря з пропозицією українському уряду роззброїтися і мирно увійти до складу Угорщини. Уряд А. Волошина відхилив ультиматум. Прем'єр-міністр Карпатської України був переконаний, що угорці вторглися на територію краю без відома Берліна. Водночас у Карпатській Україні була оголошена мобілізація [10: 478]. Важливо, що Карпатська січ поповнила свій склад добровольцями, в основному демобілізованими солдатами чехословацької армії з місцевого населення. Національні оборонні сили новопосталої держави, налічуючи в своєму складі лише 10–12 тис. слабо озброєних бійців, почали чинити відчайдушний опір.

Основного удару угорські гонведи завдали на лінії Ужгород – Перечин з тим, щоб цим самим відрізати Карпатську Україну від Словацької Республіки. Угорська армія наштовхнулася на сильний опір біля села Горонда, де сотня українських бійців утримувала оборону впродовж 16 напружених годин. Важкі бої йшли також за міста Хуст і Севлюш, останній неодноразово переходив з рук в руки. За матеріалами українських дослідників і, як слушно стверджує Р. Офіцинський, найбільшим і кровопролитним став бій на підступах до Хуста, на Красному полі. Опір воїнів-січовиків загрожував затягуванням бойових дій, проте на допомогу угорцям прийшли поляки, які почали свій наступ від Ужоцького перевалу [35].

Вранці 16 березня, через добу після проголошення незалежності, уряд Карпатської України змушений був полишити Хуст, та свідомо попрямував у бік румунського кордону. Вже через кілька годин угорські війська штурмували столицю Карпатської України. У боротьбі за місто взяли участь не лише кілька угорських батальйонів, а також була застосована авіація і протитанкові гармати. Угорцям протистояли понад 3 тис. січовиків, які мали на озброєнні тільки 12 одиниць бронетехніки, відібраної дещо раніше у чехословаків. Під шаленим натиском сил противника бійці Карпатської січі змушені були залишити столицю.

Лише 17 березня угорські війська здобули Рахів, Ясіню і Буштино, а 18 числа угорські війська завершили окупацію Закарпатської України вже після взяття Воловця – останнього населеного пункту, який утримували українські січовики. Після цього гонведи вийшли по всій лінії кордонів з Польщею і Королівством Румунією. Організований опір припинився, проте окремі підрозділи українців продовжували боротьбу у сформованих багатьох партизанських загонах ще протягом трьох тижнів. І це було вкрай напружене становище, тому що карпатські воїни-січовики, відступивши у гори, продовжували чинити відчайдушний опір. Показово, що в районі Воловця і Рахова та лісових околиць військовий опір січовиків тривав аж до січня 1940 р.

Спонукальними чинниками масового героїзму захисників та відчайдушних партизанських акцій січовиків були як патріотизм, прагнення захистити рідну землю, так і жорстоке та часто нелюдське поведіння окупантів. Важливим доказом останнього твердження можуть слугувати і телеграми німецького консульства із Хуста перших днів угорської інтервенції. Так, у телеграмі, відправленій 17 березня на додаток до попередніх повідомлень, консул Хофманн терміново інформував офіційний Берлін та підкреслював, що цього дня вимушений був піти до наявних угорських військових командирів через численні скарги місцевих чехів із-за жорстокого поведіння з боку угорських терористів. Німецький консул також відзначав й жорстоке поведіння і з українським населенням в ході інтервенції [60: 50].

Також слід відзначити, що Генеральний штаб угорської армії у березні 1939 р. проводив низку бойових операцій з очищення Карпатської України від «чужих елементів». Тож «чужі елементи», до числа яких угорці зарахували і галичан, ескортувались до угорсько-польського кордону і там передавались на розправу полякам.

Дослідники зазначають, що загалом під час березневих бойових подій збройні сили Карпатської України провели близько 20 малих і великих боїв. Незважаючи на героїзм та бойовий дух, в той же час

українським захисникам бракувало належної військової підготовки, доброго озброєння та амуніції, вкрай уразлива була система управління і зв'язок у новостворених збройних силах молодій держави. Сукупні втрати січовиків, за різними даними, складала від 2 до 6,5 тис. осіб. Фахівці пояснюють різницю цих даних тим, що більшість з них загинула не в зіткненнях з регулярними угорськими частинами, а в результаті зачисток і розстрілів полонених. До цього доклало руку і місцеве угорське населення. Крім того, січовиків, які здавалися полякам, розстрілювали на місці, причому вихідців зі Східної Галичини (складової частини Другої Речі Посполитої на той час), яких затримували угорські окупанти в Закарпатті, передавали польській прикордонній службі. Частина бійців Карпатської січі, яка відійшла до Королівства Румунія, була теж роззброєна і видана угорцям. Січовиків, які вижили, тримали в угорському концтаборі села Ворюлюпош. На сьогодні історикам удалося поіменно ідентифікувати лише біля півтори сотні загиблих січовиків [36: 147].

Підкреслю, що Волошин зі своїм найближчим оточенням, полишивши Хуст, вже через Тячів дістався до румунського кордону в районі Великого Бичкова. З Румунії він перебрався до Королівства Югославія, а потім через Відень дістався вже до окупованої гітлерівцями Праги [61: 39–53].

Повертаючись до воєнних дій та операцій з окупації угорцями теренів Карпатської України, слід звернути увагу й на розстріли галицьких січовиків на карпатських перевалах, які були здійснені польськими військовими підрозділами та поліції спільно з угорськими жандармами, гонведами і терористами у березні–квітні 1939 р. Їх, згідно з міжнародними правовими нормами, слід визначати як воєнні злочини. У згаданих випадках угорські та польські військові нехтували основоположними правами військовополонених, які гарантувались учасникам Національної оборони Карпатської України на підставі Гаазької конвенції про закони та звичаї сухопутної війни, прийнятої 18 жовтня 1907 р. Така оцінка має принципове значення.

Далі, Польщу того міжвоєнного періоду зазвичай сприймають як жертву таємного додатку до пакту нацистської Німеччини і сталінського СРСР, який відкрив шлях до початку Другої світової війни. Проте, як показує наведений аналіз, за рік до цих подій Польща разом із Німеччиною та Угорщиною виступила співучасником анексії територій Чехословацької Республіки. На початку жовтня 1938 р. Польща окупувала Тешинську Сілезію, а у грудні – захопила Спіш та Ораву у Північній Словаччині. Водночас у 1938–1939 рр. офіційна Варшава зайняла вкрай ворожу позицію щодо українського питання,

вдаючись до методів таємної війни проти Карпатської України, автономного краю у складі постмюнхенської Чехословаччини. Це були активні дії по допомозі своєму союзнику – Угорщині, з метою наближення часу встановлення спільного кордону в Карпатах.

Тож, провівши ретельний аналіз перебігу подій на карпатоукраїнських землях наприкінці 1930-х рр., слід підкреслити місце та роль Закарпатського краю у ці роки, що вивищувалися до високого рівня геополітичного протистояння низки держав європейського простору. Використані та опрацьовані автором архівні джерела і література доводять, що гітлерівський режим, реалізуючи свої стратегічні плани, вміло використовував українське питання у відносинах з Чехословаччиною, Угорщиною, Польщею, СРСР та ін. Фактично, сприяючи захопленню новопосталої Карпатської України Угорщиною, Берлін переслідував тактичні цілі: міцніше прив'язати Будапешт до антикомуністичного пакту; забезпечуючи на певний період нейтралітет Польщі; заспокоїти СРСР, певною мірою створюючи передумови для подальшого німецько-радянського зближення. Відтак Гітлер сам, захопивши Судети, Чехію і Моравію, не заперечував Угорщині та Польщі в окупації ними земель, що належали Чехословаччині. І це були ланки того ланцюга, що призвів до збройної боротьби карпатоукраїнців із союзними нацистській Німеччині державами. Весь цей перебіг подій, реалізація планів з анексії відповідних територій гітлерівською Німеччиною, Польщею та Угорщиною були предтечею Другої світової війни. Вони реально наближали і прискорювали час її розв'язання.

Варто також підкреслити, що більшість громадян і керівники Карпатської України вбачали в Угорщині та Польщі вкрай ворожі держави. Причинами цього були не лише зазіхання цих сусідів, але й брутальне ставлення їх військовиків під час та після боротьби за карпатоукраїнську державність. Таке ставлення залишалося і в наступні роки. А от до гітлерівської Німеччини очільники Карпатської України зберігали свою прихильність, сповідуючи послідовно германофільські погляди, що підтверджується різними документами Політичного архіву МЗС ФРН. Так, архівні документи свідчать, що німецькі спецслужби, їх органи і структури ретельно відслідковували переміщення і діяльність українських емігрантських кіл, зокрема це стосувалося й хустських урядовців. Німецька таємна поліція, наприклад, відзначала, що А. Волошин намагався влаштуватись на службу до відомства внутрішніх справ у протектораті Богемії і Моравії (але безуспішно). Лише з часом Волошин став професором

та ректором Українського вільного університету в Празі, де перебував до травня 1945 р.

Водночас, будучи германофілами, Волошин і його урядовці зберегли цей політичний профіль в подальші роки випробувань. Тобто навіть після неотримання реальної допомоги і підтримки від Берліна у часи відчайдушної боротьби Карпатської України з угорськими окупантами, пересвідчившись у вибірковості Гітлера в підтримці права народів на самовизначення, а також в ігноруванні німецькими урядовцями прагнень українців краще облаштуватися у Празі, А. Волошин продовжував виявляти свою запопадливість до А. Гітлера.

Підтвердженням цього є зміст і сам факт відправлення вітальної телеграми на адресу фюрера від 14 вересня 1939 р. Це був період, коли Німеччина підступно напала на Польщу і розв'язала Другу світову війну, коли німецькі війська окупували й підпольські українські землі. У телеграмі висловлювалися гарячі вітання та гордість за всеперемагаючу німецьку армію і прихід її на західноукраїнську землю. Президент Волошин та міністри Ревей і Клотчурак у телеграмі із Праги наголошували: «Впевнені, що наш народ у Західній Україні, який до цього часу був гноблений Польщею, прийме героїв німецької армії у своєму домі й на своїй землі зі щирою радістю та розпростертими обіймами. Цей історичний момент українці розглядають як перше справжнє започаткування дійсної співпраці між українським народом та великою німецькою нацією». Закінчували підписанти свою телеграму нацистським вітанням на адресу «фюрера німецького народу та головнокомандувача німецькою армією Адольфа Гітлера, а також його всеперемагаючій армії» [62: 1]. Тож такою була тогочасна дійсність, і таке різне було ставлення українських провідників до нацистської Німеччини та Польщі.

До числа наслідків поразки Карпатської України, окрім всього іншого, належать і вимушені переселенські рухи. Прикметне, що вже влітку 1939 р. перші українці опинилися у рейху на примусових роботах, зокрема мешканці Підугорської Карпатської України, яких вивозили до колишньої Австрії. За перші місяці після окупації до Королівства Угорщини відправили близько 60 тис. жителів Закарпаття, до рейху – близько 1 тис. осіб [9: 249]. Їх, як і в подальшому вивезених гітлерівцями зі східних окупованих територій у роки Другої світової війни, називали німецьким словом «остарбайтер» (Ostarbeiter – в перекладі «східний робітник»).

Таким чином, наведений аналіз перебігу подій у Центральній Європі свідчить, що нацистська Німеччина та фашистська Італія, стверджуючи власні силу і амбіції, включилися до нового поділу

світу. Міжнародна конференція в Мюнхені 1938 р. прислужилася їм не лише у досягненні серйозних уступок Лондона і Парижа, але й підтвердила недалекоглядність лідерів Великобританії і Франції, ігнорування ними необхідності залучення значно ширшого кола учасників для розв'язання актуальних проблем Центральної Європи. Саме прийняття державами «старої» Європи територіальних претензій Гітлера до Чехословацької Республіки живили нацистську Німеччину та тогочасні Угорщину і Польщу, які виношували і, зрештою, спільно реалізували свої загарбницькі плани, розчленувавши демократичну державу. Показовою була реакція Чемберлена після остаточної окупації Німеччиною Чехословаччини і Угорщиною Карпатської України та відповідь на пропозицію СРСР від 18 березня 1939 р. Тоді Кремль, як і рік до того після аншлюсу Австрії, виступив за негайне проведення європейської конференції цього разу між Францією, Великобританією, Польщею, СРСР, Румунією і Туреччиною, щоб об'єднатися та зупинити Гітлера. Проте британський прем'єр-міністр під час офіційного візиту президента Франції до Лондона 21 березня вважав цю пропозицію «передчасною». Він не довіряв Москві та вважав, що спільна «заява» чотирьох держав, включаючи СРСР і Польщу, – це максимум, на що він може піти [49: 511]. Таке «миролюбство» та поступливість демократій Європи робили малоімовірним об'єднання зусиль проти агресорів. Більше того, роз'єднаність антивоєнних сил на континенті сприяла гітлерівській Німеччині формувати порядок денний для Європи. Все це вело до ще більш масштабних воєнних зіткнень, які стали тяжкими складниками Другої світової війни.

Водночас більшість жителів Закарпаття згуртувалися навколо державницького курсу, про що підтверджують численні приклади звитяжної оборони бійцями Карпатської січі рідного краю від окупантів. Простеження й аналіз планів Третього рейху щодо карпатськоукраїнської державності та сприйняття їх дипломатією західних держав підтверджують наступне авторське положення. Проголошена державна незалежність Карпатської України була відверто проігнорована офіційним Берліном, який дозволив воєнне захоплення новопосталої держави, залишаючи без реагування кількаразові звернення президента А. Волошина. Проте патріотичне піднесення та волелюбність народу уможливили перший рішучий воєнний опір збройним силам Угорщини, яка стала союзницею нацистській Німеччині. Захисники держави, якій історія дала лише кілька дорогоцінних днів, уславили себе звитяжними боями з окупантами, закарбувавши свої імена у вдячній пам'яті нащадків. І все це стало предтечею Другої світової війни.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Богів О., Задорожний В.* Карпатська Україна (Підкарпатська Русь) у міжнародних відносинах (травень 1938 – березень 1939). Ужгород, 1999. 80 с.
2. *Болдижар М.* Закарпаття між двома світовими війнами: Матеріали до історії суспільно-політичних відносин: у 2 ч. Ужгород, 1993. Ч. 1. 159 с.
3. *Болдижар М.* Закарпаття між двома світовими війнами: Матеріали до історії суспільно-політичних відносин: у 2 ч. Ужгород, 1996. Ч. II. 96 с.
4. *Болдижар М., Мосні П.* Державно-правовий статус Закарпаття (Підкарпатської Русі) в складі Чехословаччини. Ужгород, 2002. 238 с.
5. *Вегеш М.М.* Карпатська Україна в 1938–1939 рр.: соціально-економічні і політичні аспекти: автореф. дис. ... канд іст. наук. Ужгород: Ужгородський держ. ун-т, 1994. 20 с.
6. *Вегеш М.М.* Закарпаття в контексті центральноєвропейської кризи напередодні Другої світової війни: автореф. дис. ... док. іст. наук. Київ, 1998. 30 с.
7. Вони боронили Карпатську Україну: Нариси історії національно-визвольної боротьби закарпатських українців / М.М. Вегеш, М.В. Делеган, О.Д. Довганич та ін.; відп. ред. М.М. Вегеш. Ужгород: Карпати, 2002. 709 с.
8. *Вегеш М.М.* Закарпаття в центральноєвропейській політичній кризі напередодні Другої світової війни // Україна в історії Європи ХІХ – початку ХХІ ст.: історичні нариси / за ред. С.В. Віднянського. Київ: Інститут історії України, 2020. С. 448–486.
9. *Вегеш М., Віднянський С.* Країни Центрально-Східної Європи та українське питання (1918–1939 роки). Київ, Ужгород: Національна академія наук України; Інститут історії України, Ужгородський державний університет, 1998. 257 с.
10. *Вегеш М.М., Віднянський С.В.* Августин Волошин – «батько карпато-українського народу». Київ: Парлам. вид-во, 2020. 472 с.
11. Венгрия и Вторая мировая война. Секретные дипломатические документы из истории кануна и периода войны / Пер. с венг. Б.Я. Гейгера и Н.Н. Сикачева; предисловие Г.А. Деборина. М.: Изд-во иностранной литературы, 1962. 368 с.
12. *Віднянський С.* Закарпаття – Підкарпатська Русь: від здобуття автономії до проголошення незалежної держави (до 70-річчя Карпатської України) // Україна ХХ ст.: культура, ідеологія, політика: зб. статей. Київ, 2009. Вип. 15, ч. 1. С. 184–207.
13. *Віднянський С.* Закарпаття: від «землі без імені» до власної державності – Карпатської України // Україна-Європа-Світ. Міжнародний збірник наукових праць. Серія: Історія, міжнародні відносини. 2014. Вип. 13. С. 111–126.
14. *Гай-Нижник П.* Карпатська Україна (Підкарпатська Русь) 1938–1939 рр. як одна із «розмінних монет» Мюнхенського договору // Гілея. Історичні науки. 2018. Вип. 139 (№ 12). Ч. 1. С. 48–56.
15. *Гранчак І., Гапоненко І.* Закарпаття в міжнародних відносинах напередодні та в період Мюнхена // Нарис історії Закарпаття. Ужгород, 1995. Т. 2: 1918–1945. С. 264–273.

16. Документи внешней политики СССР. 1939. Т. XXII: в 2 кн. Кн. 1: январь – август / Под ред. В.Г.Комплектова. М.: Междунар. отношения, 1992. 712 с.
17. *Дробот І.* Україна в геополітичних планах західноєвропейських держав на передодні Другої світової війни // Україна дипломатична 2004. Київ, 2005. Вип. 5. С. 347–362.
18. *Житарюк М.* Четвертована, але жива: Закордонна преса про політичні процеси в Україні напередодні Другої світової війни. Львів, 1997. 124 с.
19. *Забродський М.П.* Вітчизняна та зарубіжна історіографія про етнічну ідентичність русинів карпатського регіону у XIX – на початку XX ст. // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету ім. Івана Огієнка. Історичні науки. Кам'янець-Подільський, 2012. Т. 22. С. 146–154.
20. Закарпаття 1919–2009 років: історія, політика, культура / Під ред. М. Вегеша та ін. Ужгород: Ліра, 2010. 720 с.
21. Історія Центрально-Східної Європи / За ред. Л. Зашкільняка. Львів: Львівський національний університет ім. І. Франка, 2001. 660 с.
22. *Камінський Є., Трощинський В.* Українське питання в англо-американських архівних документах (1938–1951 рр.) // Всесвіт. Київ, 1993. № 11/12. С. 147–151.
23. Карпатська Україна. Бібліографія. Сайт Українського інституту національної пам'яті. URL: <http://www.memory.gov.ua/publication/bibliografiya-1> (останній перегляд: 17.08.2020).
24. Карпатська Україна. Документи і матеріали. Хроніка подій. Персоналії: у 2 т. Т. 1: Упорядники: О.Д. Довганич, О.М. Корсун, О.М. Пагіря. Ужгород: ВАТ «Видавництво “Закарпаття”», 2009. 755 с.
25. Карпатська Україна. Хроніка подій. Персоналії: у 2 т. Т. 2: Упорядник С.Д. Федака. Ужгород: ПРАТ «Видавництво “Закарпаття”», 2010. 774 с.
26. *Коваль В.* Шлях до війни: Партнерство двох диктаторів (1939–1941) // Політична історія України XX ст.: у 6 т. Т. 4: Україна у Другій світовій війні, 1939–1945. Київ: Генеза, 2003. С. 15–62.
27. *Косик В.* Україна і Німеччина у Другій світовій війні. Париж; Нью-Йорк; Львів, 1993. 684 с.
28. *Кудряченко А.* Карпатська Україна в геополітичній грі держав континенту // Україна в Європі: контекст міжнародних відносин. Київ, 2011. С. 299–314.
29. *Кудряченко А.* Карпатська Україна у планах гітлерівської Німеччини // Русин. 2019. № 57. С. 271–293.
30. *Кудряченко А.І., Калінічева Г.І., Костира А.А.* Політична історія України XX століття. Київ, 2006. 696 с.
31. *Лемак В.В.* Закарпаття у державно-правовій системі Чехословацької республіки (1919–1939 рр.): автореф. дис.... канд. юрид. наук. Київ, 1996. 22 с.
32. *Мишак І.* Закарпаття напередодні Другої світової війни у працях сучасних українських істориків // Історіографічні дослідження в Україні: зб. наук. пр. Київ, 2008. Вип. 19. С. 410–421.
33. *Офіцинський Р.* «З Карпатської України для нас почалася Друга світова». 2013. URL: http://www.istpravda.com.ua/articles/2013/03/15/117613/view_print/ (останній перегляд: 17.08.2019).
34. *Офіцинський Р.* Окупація та анексія Карпатської України. 2014. URL:

<http://1939.in.ua/statti/roman-ofitsinskij-okupatsiya-ta-aneksi/> (останній перегляд: 21.08.2019).

35. Пагіря О. Карпатська Січ: військове формування Карпатської України. Київ: Темпора, 2010. 152 с.

36. Пагіря О. Опір у Карпатах. Як закарпатці боронилися від угорської агресії в 1939 році. 2017. URL: <https://www.istpravda.com.ua/articles/2017/03/15/149620/> (останній перегляд: 14.08.2019).

37. Рассекреченные документы Второй мировой войны // «Завтра может быть уже поздно...». Вестник МГИМО-университета. Спецвыпуск / Отв. ред. А.Л. Чечевишников. М., 2009. С. 405–598.

38. Ринажевський Б. Правове становище в складі іноземних держав та становлення національної державності в Закарпатті (1918–1939). Львів: Видавництво ЛРІДУ УАДУ, 2002. 198 с.

39. Сардачук П.Д., Швагуляк М.М. Насувалась воєнна гроза. Ужгород, 1984. 208 с.

40. Сталин И. Отчётный доклад на XVIII съезде партии о работе ЦК ВКП(б). Москва, 1945. С. 13–14 (извлечение из доклада к вопросу о Карпатской Украине). URL: <https://1939.in.ua/chronicle/vytjah-iz-dopovidij-stalina-naxviii-zjzdi-vkr-b-pro-karpatsku-ukrajinu> (останній перегляд: 17.08.2020).

41. Стерчо П. Карпато-Українська держава: До історії визвольної боротьби карпатських українців у 1919–1939 роках. Львів, 1994. 288 с.

42. Тернистий шлях до України: зб. документів і архівних матеріалів «Закарпаття в європейській політиці 1918–1919, 1938–1939, 1944–1946 рр.» / Упоряд. О.Д. Довганіч та О.М. Корсун. Ужгород: Закарпаття, 2007. 749 с.

43. Україна в історії Європи ХІХ – початку ХХІ ст.: історичні нариси / За ред. С.В. Віднянського. НАН України. Інститут історії України. Київ: Інститут історії України, 2020. 814 с.

44. Україна у Другій світовій війні у документах: зб. нім. арх. матеріалів: у 4 т. / упоряд. В. Косик. Київ, 1997. Т. 1. 382 с.

45. Федак С. Героїка, трагедія і уроки Карпатської України. 2014. URL: <http://7dniv.info/publications/40562-gerojika-tragediya-i-urokikarpatskoji-ukrajini.html> (останній перегляд: 14.07.2020).

46. Фляйшхауер И. Пакт: Гитлер, Сталин и инициатива германской дипломатии 1938–1939 / Пер. с нем.; вступ. сл. В.М. Фалина, предисл. Л.А. Безименского. М.: Прогресс, 1991. 481 с.

47. Химинець Ю. Тернистий шлях до України. Ужгород: Граджа, 1996. 397 с.

48. Ширер В. Злет і падіння Третього рейху. Історія нацистської Німеччини: у 2 т. Т. 1. 2-ге видання / Пер. з англ. К. Діса. Київ: Наш формат, 2018. 704 с.

49. «Look» / of USA // The Next European War Wille Start In The Ukraine («Взгляд» // Наступна європейська війна може розпочатися з України). 14.03.1939. URL: <http://argumentua.com/stati/sleduyushchaya-evropeiskaya-voina-nachnetsya-v-ukraine-zhurnal-look-1939-god-karta> (останній перегляд: 17.09.2020).

50. Akten zur deutschen auswärtigen Politik (weiter – ADAP). T. IV. Doc. 29.

51. ADAP T. IV. Doc.80.

52. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (weiter – PAAAD). Bestand R – 104430. Pol. IV. S. 37.
53. PAAAD. Bestand R – 104430. Pol. IV. S. 43,78.
54. PAAAD. Bestand R – 104430. Pol. IV. Denkschrift über Karpato-Ukraine, S.8-13.
55. PAAAD. Bestand R – 357. Pol. IV. S. 215, 216.
56. PAAAD. Bestand R – 103408. Pol. IV. S. 32–33.
57. PAAAD. Bestand R – 357. Pol. IV. S.134.
58. PAAAD. Bestand R – 103408. Pol. IV. S. 27.
59. PAAAD. Bestand R – 103422. Pol. IV. S. 5.
60. PAAAD. Bestand R – 103408. Pol. IV. S. 39–53.
61. PAAAD. Bestand R – 104430. Pol. IV. Telegramm aus Praha 59 83 102/99 1850 Herrn Adolf Hitler Führer und Kanzler Aufgenommen Amt Berlin Ausgf. 14.9.2024 Haupttelegraphenam. t.
62. Weltgeschichte in der Gegenwart in Dokumenten. München, 1953. Vol. III. 379 s.
63. *Wuermeling H.L.* August 39. 11. Tage zwischen Frieden und Krieg. 21 August – 1 September 1939. Ullstein. 1989. 2 Auflage. S. 192–198.

REFERENCES

1. Bohiv, O. & Zadorozhnyy, V. (1999) *Karpats'ka Ukraïna (Pidkarpats'ka Rus') u mizhnarodnikh vidnosinakh (traven' 1938 – berezen' 1939)* [Carpatho-Ukraine (Subcarpathian Russia) in international relations (May 1938 – March 1939)]. Uzhhorod: Patent.
2. Boldizhar, M. (1993) *Zakarpattya mizh dvoma svitovymi viynamy: Materialy do istoriyi suspil'no-politychnykh vidnosyn* [Transcarpathia between the two world wars: Materials on the history of socio-political relations]. Vol. 1. Uzhhorod: [s.n.].
3. Boldizhar, M. (1996) *Zakarpattya mizh dvoma svitovymi viynamy: Materialy do istoriyi suspil'no-politychnykh vidnosyn* [Transcarpathia between the two world wars: Materials on the history of socio-political relations]. Vol. 2. Uzhhorod: [s.n.].
4. Boldizhar, M. & Mosni, P. (2002) *Derzhavno-pravoviy status Zakarpattya (Pidkarpats'koi Rusi) v skladi Chekhoslovachchini* [State and legal status of Transcarpathia (Subcarpathian Russia) as part of Czechoslovakia]. Uzhhorod: Uzhhorod National University.
5. Vegesh, M.M. (1994) *Karpats'ka Ukraïna v 1938–1939 rr.: sotsial'no-ekonomichni i politychni aspekty* [Carpathian Ukraine in 1938–1939: socio-economic and political aspects]. Abstract of History Cand. Diss. Uzhhorod.
6. Vegesh, M.M. (1998) *Zakarpattya v konteksti tsentral'noevropeys'koi krizi naperedodni Drugoi svitovoi viyni* [Transcarpathia in the context of the Central European crisis on the eve of the Second World War]. Abstract of History Dr. Diss. Kyiv.
7. Vegesh, M.M., Delegan, M.V., Dovganich, O.D. et al. (ed.) (2002) *Voni boronili Karpats'ku Ukraïnu: Narisi istorii natsional'no-vizvol'noi borot'bi zakarpats'kikh*

ukraintsiv [They defended Carpathian Ukraine: Essays on the history of the national liberation struggle of Transcarpathian Ukrainians]. Uzhhorod: Karpati.

8. Vegesh, M.M. (2020) *Zakarpattya v tsentral'noevropeys'kiy politichniy krizi naperedodni Drugoi svitovoi viyni* [Transcarpathia in the Central European political crisis on the eve of the Second World War]. In: Vidnyansky, S.V. (ed.) *Ukraina v istorii Evropi XIX – pochatku XXI st.: istorichni narisi* [Ukraine in the history of Europe of the 19th – early 21st century: historical essays]. Kyiv: Institute of History of Ukraine. pp. 448–486.

9. Vegesh, M. & Vidnyansky, S. (1998) *Kraïni Tsentral'no-Skhidnoi Evropi ta ukrains'ke pitannya (1918–1939 roki)* [Countries of Central and Eastern Europe and the Ukrainian question (1918–1939)]. Kyiv, Uzhhorod: National Academy of Sciences of Ukraine; Institute of History of Ukraine, Uzhhorod State University.

10. Vegesh, M.M. & Vidnyansky, S.V. (2020) *Avgustin Voloshin – "bat'ko karpatoukrais'kogo narodu"* [Augustyn Voloshin – “father of the Carpatho-Ukrainian people”]. Kyiv: Parlam. vydavnytstvo.

11. Deborin, G.A. (ed.) (1962) *Vengriya i Vtoraya mirovaya voyna. Sekretne diplomateskie dokumenty iz istorii kanuna i perioda voyny* [Hungary and the Second World War. Secret diplomatic documents from the history before and during the war]. Translated from Hungarian by B.Ya. Geyger, N.N. Sikachev. Moscow: Izdatelstvo inostrannoy literatury.

12. Vidnyansky, S. (2009) *Zakarpattya – Pidkarpats'ka Rus': vid zdobuttya avtonomiyi do proholoshennya nezalezhnoyi derzhavy (do 70-richchya Karpats'koyi Ukrayiny)* [Transcarpathia – Subcarpathian Russia: from gaining autonomy to the proclamation of an independent state (to the 70th anniversary of Carpathian Ukraine)]. In: Smoliy, V.A. (ed.) *Ukrayina XX st.: kul'tura, ideolohiya, polityka* [Ukraine of the 20th Century: Culture, Ideology, Politics]. Vol. 15. Kyiv: Ukrainian AS. pp. 184–207.

13. Vidnyansky, S. (2014) *Zakarpattya: vid "zemli bez imeni" do vlasnoi derzhavnosti – Karpats'koï Ukraïni* [Transcarpathia: from “land without a name” to its own statehood – Carpathian Ukraine]. *Ukraina-Evropa-Svit*. 13. pp. 111–126.

14. Gay-Nizhnik, P. (2018) *Karpats'ka Ukraïna (Pidkarpats'ka Rus') 1938–1939 rr. yak odna iz "rozminnikh monet" Myunkhens'kogo dogovoru* [Carpathian Ukraine (Subcarpathian Russia) 1938–1939 as one of the “exchange coins” of the Munich Agreement]. *Gileya. Istorichni nauki*. 139(12/1). pp. 48–56.

15. Granchak, I. & Gaponenko, I. (1995) *Zakarpattya v mizhnarodnikh vidnosinakh naperedodni ta v period Myunkhena* [Transcarpathia in international relations on the eve and in the period of Munich]. In: Granchak, I. (ed.) *Naris istorii Zakarpattya*. Vol. 2. Uzhgorod: Zakarpattya. pp. 264–273.

16. Komplektov, V.G. (ed.) (1992) *Dokumenty vneshney politiki SSSR. 1939* [USSR foreign policy documents. 1939]. Vol. 22. Moscow: Mezhdunarye otosheniya.

17. Drobot, I. (2005) *Ukraïna v geopolitichnikh planakh zakhidnoevropeys'kikh derzhav na peredodni Drugoi svitovoi viyni* [Ukraine in the geopolitical plans of Western European states on the eve of World War II]. *Ukraina diplomatichna*. 5. pp. 347–362.

18. Zhitaryuk, M. (1997) *Chetvertovana, ale zhiva: Zakordonna presa pro politichni protsesi v Ukraïni naperedodni Drugoi svitovoi viyni* [Quartered, but alive: Foreign press on political processes in Ukraine on the eve of WW II]. Lviv: Za vil'nu Ukraïnu.

19. Zabrodskiy, M.P. (2012) Vitchiznyana ta zarubizhna istoriografiya pro etnichnu identichnist' rusiniv karpats'kogo regionu u XIX – na pochatku XX st. [Domestic and foreign historiography on the ethnic identity of the Carpathian Rusins in the 19th – early 20th centuries]. *Naukovi pratsi Kam'yanets'-Podil's'kogo natsional'nogo universitetu im. Ivana Ogienka. Istorichni nauki*. 22. pp. 146–154.

20. Vegesh, M. et al. (eds) (2010) *Zakarpattya 1919–2009 rokiv: istoriya, politika, kul'tura* [Transcarpathia 1919–2009: History, Politics, Culture]. Uzhhorod: Lira.

21. Zashkilnyak, L. (ed.) (2001) *Istoriya Tsentral'no-Skhidnoi Evropi* [History of Central and Eastern Europe]. Lviv: Lviv National University.

22. Kaminskiy, E. & Troshchinskiy, V. (1993) Ukraïns'ke pitannya v anglo-amerikans'kikh arkhivnikh dokumentakh (1938–1951 rr.) [The Ukrainian question in Anglo-American archival documents (1938–1951)]. *Vsesvit*. 11/12. pp. 147–151.

23. Ukrainian Institute of National Memory. (n.d.) *Karpats'ka Ukraïna. Bibliografiya* [Carpathian Ukraine. Bibliography]. [Online] Available from: <http://www.memory.gov.ua/publication/bibliografiya-1> (Accessed: 17th August 2020).

24. Dovganich, O.D., Korsun, O.M. & Pagirya, O.M. (eds) (2009) *Karpats'ka Ukraïna. Dokumenti i materialy. Khronika podiy. Personalii* [Carpathian Ukraine. Documents and materials. Chronicle of events. Personalities]. Vol. 1. Uzhhorod: Zakarpattya.

25. Fedak, S.D. (ed.) (2010) *Karpats'ka Ukraïna. Khronika podiy. Personalii* [Carpathian Ukraine. Documents and materials. Chronicle of events. Personalities]. Vol. 2. Uzhhorod: Zakarpattya.

26. Koval, V. (2003) Shlyakh do viyni: Partnerstvo dvokh diktatoriv (1939–1941) [The way to war: Partnership of two dictators (1939–1941)]. In: Kuras, I.F. (ed.) *Politichna istoriya Ukraïni XX st.: u 6 t.* [Political history of Ukraine in the 20th century: in 6 vols]. Kyiv: Geneza. pp. 15–62.

27. Kosyk, V. (1993) *Ukraïna i Nimechchyna u Drugiy svitoviy viyni* [Ukraine and Germany in the Second World War]. Translated from French. Paris; New York; Lviv: [s.n.].

28. Kudriachenko, A. (2011) Karpats'ka Ukraïna v geopolitichniy gri derzhav kontinentu [Carpathian Ukraine in the geopolitical game of the continent]. In: Kudriachenko, A.I. (ed.) *Ukrayina v Yevropi: kontekst mizhnarodnykh vidnosyn* [Ukraine in Europe: the context of international relations]. Kyiv: Feniks. pp. 299–314.

29. Kudriachenko, A. (2019) Carpathian Ukraine in the plans of Hitler's Germany. *Rusin*. 57. pp. 271–293 (in Ukrainian). DOI: 10.17223/18572685/57/15

30. Kudriachenko, A.I., Kalinicheva, H.I. & Kostyrya, A.A. (2006) *Politichna istoriya Ukraïni XX stolittya* [Political History of Ukraine of the 20th Century]. Kyiv: MAUP.

31. Lemak, V.V. (1996) *Zakarpattya u derzhavno-pravoviyi sistemi Chekhoslovats'koi respubliki (1919–1939 rr.)* [Transcarpathia in the state and legal system of the Czechoslovak Republic (1919–1939)]. Abstract of Law Cand. Diss. Kyiv.

32. Mishchak, I. (2008) Zakarpattya naperedodni Drugoi svitovoi viyni u pratsyakh suchasnikh ukraïns'kikh istorikiv [Transcarpathia on the eve of the Second World War in the works of modern Ukrainian historians]. In: Smoliiy, V.A. (ed.) *Istoriografichni doslidzhennya v Ukraïni*. Vol. 19. Kyiv: Ukrainian AS. pp. 410–421.

33. Ofitsynskyy, R. (2013) “Z Karpats'koi Ukraïni dlya nas pochalasya Druga svitova” [“The Second World War began for us from Carpathian Ukraine”]. [Online] Available from: http://www.istpravda.com.ua/articles/2013/03/15/117613/view_print/ (Accessed: 17th August 2019).

34. Ofitsynskyy, R. (2014) *Okupatsiya ta aneksiya Karpats'koi Ukraïni* [Occupation and annexation of Carpathian Ukraine]. [Online] Available from: <http://1939.in.ua/statti/roman-ofitsinskij-okupatsiya-ta-aneksi/> (Accessed: 21st August 2019).

35. Pagirya, O. (2010) *Karpats'ka Sich: viys'kove formuvannya Karpats'koi Ukraïni* [Carpathian Sich: military formation of Carpathian Ukraine]. Kyiv: Tempora.

36. Pagirya, O. (2017) *Opir u Karpatakh. Yak zakarpattsi boronilisya vid ugars'koi agresii v 1939 rotsi* [How Transcarpathians defended themselves from Hungarian aggression in 1939]. [Online] Available from: <https://www.istpravda.com.ua/articles/2017/03/15/149620/> (Accessed: 14th August 2019).

37. Chechevishnikov, A.L. (ed.) (2009) *Rassekrechennye dokumenty Vtoroy mirovoy voyny* [Declassified documents of the Second World War]. *Vestnik MGIMO-universiteta*. Special issue. pp. 405–598.

38. Rynazhevskyy, B. (2002) *Pravove stanovishche v skladi inozemnikh derzhav ta stanovlennya natsional'noi derzhavnosti v Zakarpatti (1918–1939)* [The legal status of foreign states and the formation of national statehood in Transcarpathia (1918–1939)]. Lviv: Vydavnytstvo LRIDU UADU.

39. Sardachuk, P.D. & Shvagulyak, M.M. (1984) *Nasuvalas' voenna groza* [A military storm was approaching]. Uzhhorod: Karpati.

40. Stalin, I. (1945) *Otchetnyy doklad na XVIII s'ezde partii o rabote TSK VKP(b)* [Report at the 18th Party Congress on the work of the Central Committee of the CPSU (b)]. pp. 13–14. [Online] Available from: <https://1939.in.ua/chronicle/vytjah-iz-dopovidij-stalina-na-xviii-zjizdi-vkp-b-pro-karpatsku-ukrajinu> (Accessed: 17th August 2020).

41. Stercho, P. (1994) *Karpato-Ukraïns'ka derzhava: Do istorii vizvol'noi borot'bi karpats'kikh ukraïntsiv u 1919–1939 rokakh* [Carpatho-Ukrainian state: To the history of the liberation struggle of Carpathian Ukrainians in 1919–1939]. Lviv: Za vil'nu Ukraïnu.

42. Dovganich, O.D. & Korsun, O.M. (eds) (2007) *Ternistiy shlyakh do Ukraïni: zb. dokumentiv i arkhivnikh materialiv “Zakarpattya v evropeys'kiy polititsi 1918–1919, 1938–1939, 1944–1946 rr.”* [The thorny path to Ukraine: Documents and archival materials “Transcarpathia in European politics 1918–1919, 1938–1939, 1944–1946”]. Uzhhorod: Zakarpattya.

43. Vidnyanskiy, S.V. (ed.) (2020) *Ukrayina v istoriyi Yevropy XIX – pochatku XXI st.: istorychni narysy* [Ukraine in the history of Europe of the 19th – early 21st century: historical essays]. Kyiv: Institute of History of Ukraine.

44. Kosik, V. (ed.) (1997) *Ukraina u Drugiy svitoviy viyni u dokumentakh*: zb. nim.

arkh. materialiv [Ukraine in the Second World War in documents: from German archival documents]. Vol. 1. Kyiv: [s.n.].

45. Fedak, S. (2014) *Geroïka, tragediya i uroki Karpats'koï Ukraïni* [Heroics, tragedy and lessons of Carpathian Ukraine]. [Online] Available from: <http://7dniv.info/publications/40562-gerojika-tragediya-i-urokikarpatskoji-ukrajini.html> (Accessed: 14th July 2020).

46. Fleischhauer, I. (1991) *Pakt: Gitler, Stalin i initsiativa germanskoï diplomatii 1938–1939* [Hitler, Stalin and the initiative of German diplomacy 1938–1939]. Translated from German by V.M. Falin. Moscow: Progress.

47. Khiminets, Yu. (1996) *Ternistiy shlyakh do Ukraïni* [Thorny way to Ukraine]. Uzhhorod: Gradzha.

48. Shearer, V. (2018) *Zlet i padinnya Tret'ogo reykhu*. Istoriya natsists'koï Nimechchini: u 2-kh t. [The rise and fall of the Third Reich. History of Nazi Germany in 2 vols]. Vol. 1. 2nd ed. Translated from English by K. Dis. Kyiv: Nash format.

49. Maiorov, V. (2018) *The Next European War Will Start in Ukraine. Look (USA)*. 1939. [Online] Available from: <http://argumentua.com/stati/sleduyushchaya-evropeiskaya-voina-nachnetsya-v-ukraine-zhurnal-look-1939-god-karta> (Accessed: 17th September 2020).

50. Akten zur deutschen auswärtigen Politik (ADAP). Vol. IV. Doc. 29.

51. Akten zur deutschen auswärtigen Politik (ADAP). Vol. IV. Doc. 80.

52. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (PAAAD). Bestand R – 104430. Pol. IV. p. 37.

53. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (PAAAD). Bestand R – 104430. Pol. IV. pp. 43,78.

54. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (PAAAD). Bestand R – 104430. Pol. IV. Denkschrift über Karpato-Ukraine. pp. 8–13.

55. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (PAAAD). Bestand R – 357. Pol. IV. pp. 215, 216.

56. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (PAAAD). Bestand R – 103408. Pol. IV. pp. 32–33.

57. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (PAAAD). Bestand R – 357. Pol. IV. pp. 134.

58. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (PAAAD). Bestand R – 103408. Pol. IV. p. 27.

59. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (PAAAD). Bestand R – 103422. Pol. IV. p. 5.

60. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (PAAAD). Bestand R – 103408. Pol. IV. p. 39–53.

61. Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes Deutschlands (PAAAD). Bestand R – 104430. Pol. IV. Telegramm aus Praha 59 83 102/99 1850 Herrn Adolf Hitler Führer und Kanzler Aufgenommen Amt Berlin Ausgf. 14.9.2024 Haupttelegraphenamt.

62. Freund, M. (ed.) (1953) *Weltgeschichte in der Gegenwart in Dokumenten*. Vol. 3. München: [s.n.].

63. Wuermeling, H.L. (1989) *August 39. 11. Tage zwischen Frieden und Krieg. 21 August – 1 September 1939*. Ullstein: [s.n.]. pp. 192–198.

Кудряченко Андрей Иванович – доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент Национальной академии наук Украины, директор Института всемирной истории НАН Украины (Украина).

Кудряченко Андрій Іванович – доктор історичних наук, професор, член-кореспондент Національної академії наук України, директор Інституту всесвітньої історії НАН України (Україна).

Andriy I. Kudriachenko – Institute of World History of the National Academy of Sciences of Ukraine (Ukraine).

E-mail: kudani@ukr.net

УДК 821.161.2

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/9

«Зелена Євангелія» Б.І. Антонича у контексті неопоганського руху

С.Д. Абрамович¹, М.Ю. Чікарькова²

¹ Кам'янець-Подільський національний університет ім. І. Огієнка
Україна, 32301, Хмельницька обл., м. Кам'янець-Подільський,
вул. Огієнка, 61

E-mail: dummuzi@ukr.net

² Чернівецький національний університет ім. Ю. Федьковича
Україна, 58000, м. Чернівці, вул. Коцюбинського, 2

E-mail: chikarkova@ukr.net

Авторське резюме

У статті аналізується вірш Б.І. Антонича «Зелена Євангелія», який зазвичай сприймається як безпосереднє емоційне переживання весняного карпатського пейзажу в душі лемківської міфології, інтерпретованого в душі естетики символізму чи авангарду. Критики відзначають тут паралельне функціонування християнських та язичницьких мотивів, але зазвичай не концентруються на духовній позиції поета. Метою ж нашого дослідження є розгляд даної поезії у контексті світового піднесення неопоганізму. Зокрема, йдеться про збільшення питомої ваги розвинутої індо-іранської міфології, яка мислилася як більш вагома протиположна Біблії, ніж фольклорна спадщина язичницької Європи (за винятком античності). Автори акцентують послідовну неоязичницьку позицію Антонича, твір якого, імпліцитно побудований переважно на системі індо-іранських міфологічних мотивів, полемічно спрямований проти християнського таїнства євхаристії й послідовно замінює символи на зразок причасної чаші на слов'янський дзбан; Отцеві Небесному фактично протиставляється Мати-Природа тощо. Використання порівняльно-історичної методології дозволяє побачити у вірші Антонича своєрідний маніфест європейського неопоганізму, заперечення спіритуалістичної естетики християнської традиції та ствердження абсолютної цінності мінливого фізичного буття. Визнаючи право поета на таку позицію, автори статті тим не менш вказують, що й у парадигмі язичницької мудрості невідривність від фізичного тіла Матері-Геї може бути смертоносною (сюжет Антея); адже, за Юнгом, ініціація (змужніння) полягає у виході за межі світу Матері й досягненні світу Отця.

Ключові слова: Антонич, природа, міфологія, язичництво, християнство.

«Зелёное Евангелие» Б.И. Антонича в контексте неоязыческого движения

С.Д. Абрамович¹, М.Ю. Чикарькова²

¹ Каменец-Подольский национальный университет им. И. Огиенко
Украина, 32301, Хмельницкая обл., г. Каменец-Подольский,
ул. И. Огиенко, 61

E-mail: dummuzi@ukr.net

² Черновицкий национальный университет им. Ю. Федьковича
Украина, 58000, г. Черновцы, ул. Коцюбинского, 2

E-mail: chikarkova@ukr.net

Авторское резюме

В статье анализируется стихотворение Б.И. Антонича «Зелёное Евангелие», которое обычно воспринимается как непосредственное эмоциональное переживание весеннего карпатского пейзажа в ключе лемковской мифологии, интерпретируемого в духе эстетики символизма или авангарда. Критики отмечают здесь параллельное функционирование христианских и языческих мотивов, но не концентрируются на духовной позиции поэта. Целью нашего исследования является рассмотрение данного стихотворения в контексте мирового подъёма неоязычества. В частности, речь идёт об увеличении удельного веса развитой индо-иранской мифологии, которая мыслилась как более весомый противовес Библии, чем фольклорное наследие языческой Европы (за исключением античности). В исследовании подчёркивается последовательная неоязыческая позиция Антонича, произведение которого, имплицитно построенное преимущественно на системе индо-иранских мифологических мотивов, полемически направлено против христианского таинства евхаристии и последовательно заменяет символы вроде причастной чаши на славянский жбан; Отцу Небесному фактически противопоставляется Мать-Природа и т. д. Использование сравнительно-исторической методологии позволяет увидеть в стихотворении Антонича своеобразный манифест европейского неоязычества, отрицание спиритуалистической эстетики христианской традиции и утверждение абсолютной ценности меняющегося физического бытия. Признавая право поэта на такую позицию, авторы статьи тем не менее указывают, что и в парадигме языческой мудрости неотрывность от физического тела Матери-Геи может быть смертоносной (сюжет Антея); ведь, по Юнгу, инициация (возмужание) заключается в выходе за пределы мира Матери и постижении мира Отца.

Ключевые слова: Антонич, природа, мифология, язычество, христианство.

“The Green Gospel” by B.I. Antonych in the Context of the Neopagan Movement

S.D. Abramovych¹, M.Yu. Chikarkova²

¹ Kamianets-Podilskyi National Ivan Ohienko University
61 I. Ogienko Street, Kamianets-Podilskyi, Khmelnytsky province,
32301, Ukraine

E-mail: dummuzi@ukr.net

² Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University
2 Kotsyubinsky Street, Chernivtsy, 58000, Ukraine

E-mail: chikarkova@ukr.net

Abstract

The article analyzes B.I. Antonych's poem “The Green Gospel”, usually perceived in the vein of Lemko mythology as a direct emotional experience of the spring Carpathian landscape, interpreted within the aesthetics of symbolism or avant-garde. Critics point out the parallelism of Christian and pagan motives, but do not focus on the poet's spiritual position. The purpose of our study is to consider this poem in the context of the growing global neo-paganism. In particular, it concerns the growing authority of Indo-Iranian mythology, which was thought as a more significant counterweight to the Bible than the folklore heritage of pagan Europe (except for Antiquity). The authors emphasize the consistent neo-pagan position of Antonych, whose work is implicitly built on the system of Indo-Iranian mythological motifs and polemically directed against the Christian sacrament of the Eucharist. The poet consistently replaces the symbol of the Holy Communion Cup with the Slavic Dzban; Heavenly Father is opposed to Mother Nature, etc. The comparative-historical methodology allows to see Antonych's poem as a kind of manifesto of European neo-paganism, the denial of the spiritualist aesthetics of the Christian tradition and the assertion of the absolute value of changing physical existence. Recognizing the poet's right to this position, the authors argue that even in the paradigm of pagan wisdom, inseparability from the physical body of the Mother-Gaia can be deadly (Anthea's plot); for, according to Jung, Initiation (maturation) consists in going beyond the world of the Mother and comprehending the world of the Father.

Keywords: Antonych, nature, mythology, paganism, Christianity.

ЗЕЛЕНА ЄВАНГЕЛІЯ

Весна – неначе карусель,
на каруселі білі коні.
Гірське село в садах морель,
і місяць, мов тюльпан, червоний.
Стіл ясеновий, на столі
слов'янський дзбан, у дзбані сонце.
Ти поклоняйся лиш землі,
землі стобарвній, наче сон цей! [2: 49].

Ця поезія Антонича на побіжний погляд сприймається у форматі естетики Art Nouveau. Може видатись, що тут лемківський пейзаж, виписаний достатньо корпускулярно, є лише першим, натурним планом символістичного образу світу, в якому панує установка на недоумовленість, смутний натяк і таємничість міфологічного підтексту. Дослідники Антонича охоче акцентують у нього символізацію як прийом художнього узагальнення [11; 15]; як справжнього символіста трактує його Д. Чистяк, зближуючи поета, зокрема, з концептосистемою бельгійського символізму [16: 232]. Часто наголошується й на паралельному функціонуванні тут біблійних та фольклорно-язичницьких мотивів, що також може сприйматися як характерна ознака символістської стилістики. Проте символізація як прийом, так само, як і контамінація різних духовних систем, зовсім не означає автоматичної належності до символізму як такого. До того ж цілеспрямоване намагання роздмухати вугілля пригаслої язичницької ватри було властиве не стільки символістам, скільки наступній генерації модерністів, які масово послідовно й зайняли антихристиянську позицію. Усе це не могло не справляти враження на духовний клімат Європи, й, зокрема, достатньо чітко відбилося в поезії Антонича, твори якого за радянських часів були в Україні заборонені. Однак хоча поет, звичайно, ніяким «фашистом» не був, ясності в потрактуванні його позиції в нашому літературознавстві теж не досягнуто.

Нашою метою є аналіз репрезентативного вірша «Зелена Євангелія» як своєрідного поетичного маніфесту Антонича, написаного у контексті бурхливої консолідації світового паганізму, встановлення генетичних зв'язків і типології язичницьких вірувань світу, найперше Євразії, що, зокрема, підготувало нинішній рух New Age. А позаяк дискурс цього вірша щедро насичений алюзіями на індоіранську міфологію, то необхідно – при урахуванні питомої ваги в художній системі твору й рідного лемківського духовного ґрунту – усвідомити їх ідейно-художню функцію.

У вітчизняному літературознавстві фольклорно-міфологічна складова поезії Антонича зазвичай часом звужується до «рідного ґрунту» або фіксації такого собі «двовір'я» (що зовсім не видається переконливим). Характерна точка зору В. Білик: «З елементів прадавньої лемківської, до деякої міри праслов'янської міфології він вибудував свою суб'єктивну, ліричну "міфологію"» [4: 131]. Ж. Свірська недвозначно констатує в Антонича «язичницьке бачення природи» [13: 247]. Наявність же у Антонича поряд з язичницькими ще й біблійних мотивів трактується часом як поглинання останніх, розчинення їх у паганізмі: «Давнє українське язичництво у своєму лемківському варіанті переплітається у поета з біблійними уявленнями, що особливо яскраво можна простежити на рівні астральної символіки та мотивів землеклоніння» [15: 514]. Подібно мислить і Б. Рубчак, котрий розділяє в Антоничевому потрактуванні природи мотиви «готичні» (тобто християнські) й «погансько-старозавітні» (хоча останнє ототожнення може бути припустиме хіба що в ракурсі «стилю епохи») [12]. Більш глибока й точна характеристика Антонича як творця міфосвіту, в якому співіснують міф і історія, де імпліцитно прочитуються язичницький та християнський первені; при цьому стверджується, що «язичницька модель буття як надособистісного круговороту і християнська модель буття як особистого шляху не синтезувалися...» [9: 18]. Дехто вбачає в позиції Антонича певну хиткість: констатується, наприклад, що у «Зеленій Євангелії» поет «торкається ідеї матеріального тлумачення природи», а у «Трьох перстнях» «уподібнюється до християнина, що повертається до віри і релігії своїх прашурів, але боротьба між ідеалістом і матеріалістом не минула» [14: 197]. Є й прихильники тотальної «християнізації» Антонича, навіть дуже поважні, що, однак, не додає їх твердженням переконливості. Так, І. Огієнко, всупереч очевидності, заперечує язичницьке милування природою у Антонича, наголошуючи, що християнство теж не забороняє «злитись із природою»: «Тільки з пізнання величі й краси природи глибоко пізнаємо свого Бога, а для цього зовсім непотрібно ставати аж поганином» [10: 215]; та це різко розходиться з самохарактеристикою поета. Про «глибоко християнську свідомість поета» пише, вочевидь, в річищі певного пострадянського трафарету, й І. Даниленко [5: 29]. Більш тонко пов'язує пейзажні мотиви поезії Антонича з його християнським вихованням І. Бетко, яка справедливо вважає, що саме останнє «сприяло особливо загостреному переживанню глибоко специфічної краси Лемківщини, підсвідомо породжуючи думки про природу рідного краю як про досконале Боже творіння <...> тут – "в горах, де ближче до сонця" – люди якось і до Бога ближче» [3: 175]; проте й тут християнізація поета виглядає достатньо насильницькою. Спостерігаються також спроби

зробити Антонича носієм якоїсь «псевдометапостмодерністської» всеїдності та ледь не інтерпретатором замшлених кліше всеїдної пізньюрадянської гуманітарної науки: «Наші пращури образ неба найчастіше пов'язували з місцем проживання богів – святим, безмежним і всесильним, а також з недосяжністю, високою моральністю, самим Богом. Натомість земля уособлювала собою символ матері-годувальниці; Вітчизни; багатства; щедрості, родючості; а також гріхопадіння, місця вигнання людини з раю, наживи. Подібне за змістом трактування знаходимо і у поезіях Б.-І. Антонича...»¹ (далі на підтвердження автор цитує без усякої спроби проаналізувати текст другу строфу поезії «Зелена Євангелія») [11: 10].

Однак є й спостереження, в яких чітко акцентовано, поряд з національним образом світу, космополітично-урбаністичний чинник світосприйняття поета. Так, Ю. Андрухович, продовжуючи ідеї хорвата О. Флакера, слушно поставив питання про аналіз спадщини Антонича в контексті світового літературного процесу, хоча увагу тут приділено не міфо-фольклорним первеням, а літературі [1]. І. Малкович точно відзначив: «Антонич з моцартівською філігранністю зумів поєднати правічну міфологію Лемківщини і дух модерного європейського міста» [8]. Цілком слушна й думка, що Антонич свідомо обрав програму авангарду, що майже автоматично означало певну світопоглядну парадигму, оскільки авангард різко розривав з усією традиційною культурою. Зокрема тут слід знову згадати розвідку Б. Рубчака, який справедливо визначає як орієнтири «чарівного й талановитого поета лемківських краєвидів» якраз «російську групу кубофутуристів та декого з польських поетів групи «Скамандер», які відкрито позичали кубофутуристичні формальні засоби. Безперечно, польські поети були ближчі до Антонича, і тому експерименти кубофутуризму він, мабуть, успадкував безпосередньо від них» [12]².

Та розглянути цю поезію в контексті неопаганістського реваншу ще ніхто всерйоз не брався. Як вже було сказано, в деяких дослідженнях поет начебто виступає ледь не прихильником архаїчного народного двовір'я, з чим важко погодитись. Так само непереконливе й твердження, начебто несумісні духовні космоси Біблії та язичницької міфології становили для нього лише нейтральний художній матеріал.

У дослідженнях творчості Антонича панує, як правило, суто естетичний підхід й певна байдужість до ментальної компоненти ситуації. Хіба що проникливий Б. Рубчак вказує на формантну роль цих двох потужних джерел європейської культури в свідомості поета, який, утім, «не продовжує <...> теми ортодоксальної релігії»; при цьому зафіксовано, що відстань від останньої невідворотно зростає: «У "Книзі лева" ляйтмотив природи значно поглиблюється. Тут уже не зустрічаємо

природи в її феноменальному вигляді. Вона підвищується до духовних висот і з'єднується з людською підсвідомістю. Поет сакраменталізує її, одягає її у виразні символи релігійних обрядів: вона стає не так струнким готичним храмом, як відображенням ірраціональної сили, хаотичної стихійності поганської чи старозавітної віри. Поет щораз частіше отожднює існування свого ліричного героя з існуванням природи, особливо рослинної. У деяких творах існування людини як організму так зливається з природою, що ліричний герой не тільки втрачає власну індивідуальність, але навіть фізично перестає бути людиною і перетворюється на якесь явище позалюдської природи»; далі дослідник згадує й про «мотив, що його критики більш або менш слушно назвали Антоничевим "пантеїзмом"» [12]. Д. Ільницький, що спеціалізується на дослідженні творчості Антонича, фіксує: «Трактуючи поганство як елемент лемківського ландшафту і християнство як елемент родинного контексту, цю кореляцію в контексті Антоничевого життєвого світу можна вважати також поєднанням народного та цивілізаційного, або ж первісного й окультуреного, що відтак переходить у сполучення емоційного і раціонального начал – спочатку в Антоничеві-дитині, а відтак в Антоничеві-митцеві» [7: 57-58].

З урахуванням усіх цих ракурсів, можна поставити питання: то ж Антонич послідовний «поганин» чи усе ж таки «трошки християнин»? Проте бути «трошки християнином» не можна – християнство вимагає *μετάνοια*, абсолютної переміни свідомості й зречення наївної віри в благосність природи як такої, віри в змістовність буття знебоженої природи. А ось поганин може цілком невимушено адсорбувати певні риси єдиногобожної релігії і її культури в цілому.

Духовний контекст тодішньої Європи відзначався гостротою й напруженістю, які визначила ще нечувана за інтенсивністю критика християнства. Адепти неопанганізму, як і прихильники позитивної науки, трималися погляду на буття як на цілковито чуттєво-матеріальну стихію, *φύσις*, При цьому активно мусувалася «арійська» концепція, яка породжена була своєрідним комплексом, що сформувався у «північній» європейській свідомості: чому світова культура значною мірою визначається духовними ініціативами Стародавнього Сходу, зокрема – єдео-християнським первенем? Це множилося на досягнення порівняльно-історичної філології, яка відкрила глибинну спорідненість маніфестацій панганізму в масштабах Євразії, що давало підставу протиставити Біблії такі потужні книжні пам'ятки язичництва, як Веди, Авесту чи Дгаммападу, які вигідно відрізнялися від більш примітивного фольклору Північної Європи.

Для Антонича, сина сільського греко-католицького священика, університетська освіта стала плацдармом для переміни того світогляду,

який йому прищепили в родині. Це було типово й для епохи взагалі, й для краю, де проживав юний поет. Свій перший вірш Антонич надрукував у пластовому журналі «Вогні» (1931), який, попри декларовану християнську спрямованість, був підкреслено позаконфесійним. А невдовзі юний автор опиняється в львівському часописі «Дажбог», органі молодих письменників-націоналістів, де він спочатку вів літературну хроніку, а згодом і редагував видання. Назва останнього не потребує коментарів; та й на оформленій в футуристичному дусі палітурці першого випуску цього журналу (1935) вже чітко декларувалася програма боротьби з проявами розпаду й зневіри в національному житті й установка на формування нового, активного типу українця. І треба чесно визнати, що такий тип людини мислився в цих колах як «дехристиянізована» особистість. Усе це було виразно співзвучне Марінетті, котрий закликав до руйнації старої культури й оспівував фашистський ідеал войовничої сили.

Однак ми не прагнемо тим кинути якусь тінь на Антонича і його літературних однодумців. Бути антихристиянином зовсім не означало автоматично бути фашистом. Та й фашизм в цілому, що був об'єктивно одним з піків свідомості Модерну, у роки перед Другою світовою війною багатьма сприймався як певна опозиція червоній загрозі комунізму; до того ж ще не розкрив остаточно своїх темних надр німецький нацизм. Тому фашизм міг тимчасово привабити навіть людей, досвідчених в духовних герцях; доволі згадати митрополита Андрея Шептицького. Юний Антонич, зачарований енергією та ентузіазмом цієї позірно пасіонарної програми, відцурався віри батька й почав вслухатися в демонічні голоси неоязичництва, яке в ті роки набирало обертів і претендувало на роль переможця християнства. Й тут грала роль не стільки «політика», скільки смутне, але вкрай потужне прагнення загального й кардинального оновлення життя. У казусі Антонича нам ніби полегшує завдання недвозначний «автопортрет» поета у першій книжці «Привітання життя»: «Я все – п'яний дїтвак із сонцем у кишені. Я – закоханий в житті поганин» [2: 5]. Але чи все так однозначно?

«Зелена Євангелія», за визнанням самого автора, є не Благовість від християнського Духа Святого, а «благовість від Флори, або світосприйняття Фавна». Зазначимо найперше, що тут начебто наливаються соком життя класицистичні емблеми античних божеств. Водночас поет, як очевидно, спирається й на духовний досвід слов'янського язичництва та побутові реалії лемківського села, але паралельно в Антонича оживають й образи індоєвропейських міфів, які начебто матеріалізуються в реаліях сільського карпатського пейзажу. Ті, хто сприймає цей ліричний Антоничів пейзаж виключно як натураліс-

тичну замальовку, зроблену в стилі «виплеску емоцій», сильно недобачають. Поет, завдяки університетській освіті, був добре обізнаний з індоєвропейським старожитностями один з курсів, які Антонич слухав у Львівському університеті, був присвячений безпосередньо проблемам індоєвропейської філології [6: 283], і під цим «етюдом з натури», таким начебто наївним і безпосереднім, криється ціла система індоіранської символіки, покликаної монументалізувати ліричний рух поетичної свідомості й стати йому підтекстовою опорою.

Так, вже перший рядок «Весна – неначе карусель» задає композиції вірша динаміки, енергії потужного ритму вселенського руху, тотального весняного оновлення буття. Карусель, старовинна народна забава, є прадавнім індоєвропейським символом циклічності, щорічного повторювання природних циклів. Вона є аналогією колеса, яке є атрибутом небесної колісниці в міфології індуїзму (Індра), грецької античності (Геліос, Посейдон), до-християнського слов'янства (Перун) тощо.

Другий рядок «на каруселі білі коні» розвиває цю поетичну тему далі. Кінь – прадавній символ міці та руху й, водночас, смертельної небезпеки. У християнській символіці коня зберігся первісний страх перед дикою силою незагнужданої природи: кінська грива й зуби перетворилися тут на атрибути диявола; характерно також, що у християнізованому лемківському фольклорі на коня перетворюється упир. Водночас приручені коні, які дозволили нашим пращурам отримати величезну перемогу над часом і простором, здавна стали атрибутом богів, котрі втілювали перемогу над духом первісного хаосу (колісниця Посейдона, Пегас, семиголовий кінь Уччайхшравас в індійській міфології, білий кінь, що везе Будду чи Агура-Мазду тощо).

Третій рядок – «Гірське село в садах морель» – перекидає семантичний місток від неба до землі («гірське село»); передана землі божественна весняна енергія оновлення втілюється в архетипічний образ вишневого саду, який можна зустріти на просторах євразійського духовного світу повсюди; у цій низці – й древній японський культ сакури, й шевченковий «садок вишневий коло хати», й відома п'єса Чехова. Адже морель, тобто вишня, підтекстово пов'язана з іменем індуїстського весняного божества Вішну.

А ось четвертий рядок – «і місяць, мов тюльпан, червоний» – генетично сягає вже значно більш пізньої літературної інтерпретації: це стародавня перська легенда, що її використав у своєму оспівуванні кохання Фархада до красуні Ширін Алішера Навої (XV ст.). У Навої герой, не маючи сили пережити неправдиву звістку про загибель коханої, розбивається насмерть, кинувшись разом із конем зі скелі; на місці його загибелі виростають червоні тюльпани. Отож дійсно свіже

й експресивне порівняння червоної квітки з місяцем надає новій глибоки й загадковості древній емблемі: адже тут нічний місяць – кривавий, несе біду пориванню до життя й цвітіння.

Другий катрен «Зеленої Євангелії» покликаний узагальнити дещо розрізнені мелодії першої строфи й зв'язати їх підсумковим образом-узагальненням.

Стіл ясеневий, на столі
слов'янський дзбан, у дзбані сонце.

Ти поклоняйся лиш землі,
землі стобарвній, наче сон цей!

«Ясеневий стіл» найперше споріднений з символікою ясеня (явора), який у народів європейської Півночі віддавна був білим («ясним») тотемним деревом відновлення й пов'язував, як, скажімо, Ідрассіль германців, світ богів зі світом людей, момент переходу з минулого в прийдешнє. В українському фольклорі явір віддавна означав також ще й можливе нещастя, біду. «Ясеневий стіл», безперечно, є в «Зеленій Євангелії» семантичною аналогією християнського вівтарного престолу, на якому вершиться таїнство Євхаристії. Тут, однак, цей образ внутрішньо полемічний: на ньому вершиться не Таїнство Безкровної Жертви, тобто перетворення земної їжі (хліба й вина) на Пречисті Тіло й Кров, а відбувається прилучення до таємниць вітального життя природи, яке є захоплюючим і, водночас, небезпечним. Так само й «слов'янський дзбан» є заміною євхаристичної чаші; яре сонце, яке він вміщує, символізує буянню й силу земного буття. Відтак і заклик «Ти поклоняйся лиш землі, землі стобарвній» виступає відвертим запереченням біблійної заповіді «Господу Богу твоєму поклоняйся і Йому Єдиному служи» (Мт. 4:10); земля ж є лише тимчасовим Божим Творінням. При цьому поет не заплющує очі на те, що усе оте цвітіння плоті є, врешті-решт, міражем, фата-морганою. Адже й у Ведах чи Дгаммапіді, як і в Біблії, матерія мислиться як майя, облуда. Так, Ж. Свірська аргументовано доводить, що архетип Сонця постає у міфопоетичному світі лірики Антонича стрижевним і багаторівневим поняттям [13: 245]. Але марно зі словом «сонце» в «Зеленій Євангелії» римується співзвуччя «наче сон цей», вишукане фонетичне відлуння у характерній для футуристів складовій римі образу денного життєдайного світила, але, як і всяке відлуння, дещо знебарвлене й знесилене. Однак ліричний герой Антонича готовий злитися з цим виром не-ідеального, зате щасливого, хоча водночас непередбачуваного й небезпечного, тілесного буття, існувати й у просторі, освітленому кривавим місяцем. І той Дух Природи, який так налякав Фауста в Гьоте, зовсім не видався Антоничеві ані потворним, ані жахливим.

Гьоте усе ж таки належав у кінцевому підсумку до християнської цивілізації, й знебожена, тобто «бунтівна», Природа³ недаремно відсахає Фауста. Адже кардинальною ознакою християнства є якраз визнання духовної особистості людини як найвищої цінності, яка з кінцем перебування в тілі має повернутися до Бога, якщо добровільно обере служіння Йому (гебр. *עֲלָמ* (*о́лам*)). Людина ж, узята лише як частка матеріальних сил природи, від початку фактично не має особистісної волі й розчиняється у парадигмі нескінченного оновлення тілесних форм.

Авторові та його ліричному двійникові, вочевидь, цього було доволі: «У поезії Антонича перехід свідомого в несвідоме, людського світу в зелень рослинного космосу дається як шлях пізнання, а не як шлях зникнення людини <...> Міфи, фольклор, література мають безліч прикладів закону метаморфози людини в дерево чи звіра або навпаки» [14: 197]. І, хоча свідоцтв віри поета в реінкарнацію тут ми не знаходимо, для його ліричного героя релігією стало намагання «зупинити прекрасну мить» нескінченного ланцюгу тілесних метаморфоз, естетичне переживання моменту чуттєво-фізичного буття. Очевидно, що поетові легше дихалося поза атмосферою догматично-обрядового християнства, яке розглядає матеріальне буття як тимчасове й важке випробування нашого духовного «я». Влада Матерії явно не відчувалася ним як тягар. Антонич зачарований загадковою розлюдненістю світу, сповненого чарівної таємничості й магізму, і сама кінцева знемога форм природного буття видається молодому поетові жагучою і принадливою. Він прагне розчинитися в матеріальних стихіях і цілком розриває зі спіритуалістичними постулатами християнства, яке розглядає все це як спокусу, «прелесть».

Отож матеріал індоєвропейської міфології в поезії Антонича «Зелена Євангелія», на відміну від, скажімо, класицистичного використання арсеналу язичницьких міфів, не був плодом книжного розумування. Усі згадані тут постаті тією чи іншою мірою поєднані зі слов'янським пантеоном, втіленим у соковитих реаліях лемківського сільського побуту. Водночас вони, об'єднані рухом ліричного сюжету, отримують нове втілення через опромінювання цих тіней давно згаслого світу живим, суто русинським відчуттям природи як сусіднього людині чарівного буття, сповненого гри прихованих потужних сил. Саме тому «благівість» Антонича звучить так свіжо й безпосередньо. Разом з тим, з класицистичною традицією поета зріднює приглушене прагнення протиставити *φύσις* християнській дематеріалізації речей в полі спіритуалістичного ідеалу. Отож, «Зелена Євангелія» – це відверта полеміка з ідеєю всевладдя Доброго Отця Біблії.

Можна сперечатися, чи доволі цього для екзистенціального са-

мовизначення Я у нашому світі. Та це вибір поета і його право бути тим, ким він є.

Тим не менш варто зазначити, що непорушний зв'язок з тілом Геї, як свідчить сюжет Антея, є, навіть з погляду мудрості язичницького міфу, небезпечним. Ініціація, осягнення дорослості, за Юнгом, усе ж таки означає вихід з поля тяжіння Матері й входження в світ Отця.

ПРИМІТКИ

1. Збережено пунктуацію автора.

2. Характерно, що обкладинка В. Ласовського до 2-ї прижиттєвої збірки «Три перстені», в якій було вміщено «Зелену Євангелію» (1934), підкреслено футуристична за стилем, та й палітурка 4-ї, посмертної збірки Антонича, якій цей вірш дав назву, лише на перший погляд справляє враження «народного мистецтва»: насправді це футуризм, який стилізовано під наївний лубок, – щось подібне є в агітаційній графіці Маяковського.

3. Християнське богослов'я розглядає матеріалістичні концепції й язичницькі духовні системи як прояви бунту Творіння проти Творця, спотворення Божого задуму світу.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Андрухович Ю.І.* Богдан-Ігор Антонич і літературно-естетичні концепції модернізму: автореф. дис. ... канд. філол. наук. Івано-Франківськ, 1996. 24 с.

2. *Антонич Б.І.* Три перстені: поеми й лірика. Львів: Накладом Богдана Дороцького, друкарня Наукового товариства ім. Шевченка у Львові, 1934. 80 с.

3. *Бетко І.* Осмислення нумінозного досвіду в поезії Богдана-Ігоря Антонича // Бетко І. Українська релігійно-філософська поезія. Етапи розвитку. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2003. С. 174–209.

4. *Білик В.* Деякі міфологічні образи й мотиви поезії Б.-І. Антонича // Вісник Львівського ун-ту. Серія філологічна. 1999. Вип. 27. С. 126–132.

5. *Даниленко І.* Молитва в ліриці Богдана-Ігоря Антонича // Слово і час. 2008. № 8. С. 22–30.

6. *Ільницький Д.* Богдан Ігор Антонич і Львівський університет // Парадигма. 2009. Вип. 4. С. 274–288.

7. *Ільницький Д.* Культурна картографія життєвого світу Богдана Ігоря Антонича: дитинство // Україна: культурна спадщина, національна свідомість, державність. 2013. Вип. 13. С. 44–59.

8. *Малкович І.* Богдан-Ігор Антонич // Антологія української поезії ХХ ст.: від Тичини до Жадана. К.: А-БА-БА-ГА-ЛА-МА-ГА, 2018. С. 497.

9. *Новикова М.* Міфосвіт Антонича // Б.-І. Антонич. Вибране. К.: Київська правда, 2003. С. 5–18.

10. *Огієнко І.* (митр. Іларіон). Сосяшний поет Б.-І. Антонич // Наша культура: науково-літературний місячник. 1936. Кн. 3 (12). С. 213–220.
11. *Привалова С.* Символізм поезії Богдана-Ігоря Антонича // Українська література в загальноосвітній школі. 2011. № 6. С. 8–11.
12. *Рубчак Б.* Богдан-Ігор Антонич // Українське слово. К., 1994. Т. 2. URL: <http://poetyka.uazone.net/default/pages.phtml?place=antonych&page=bio1&alist=skip> (останній перегляд: 3.01.2021).
13. *Свірська Ж.* Екзистенційне наповнення архетипів, оприявленних у творчості Богдана-Ігоря Антонича // Науковий вісник Криворізького державного педагогічного університету. Філологічні студії. 2016. № 15. С. 236–249.
14. *Сергєєва Н.В.* Своєрідність поетики Богдана-Ігоря Антонича // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету. Запоріжжя, 2014. С. 196–199.
15. *Тищенко О.О., Калникова А.С.* Символ у контексті поетичного мовлення Б.-І. Антонича // Молодий вчений. 2016. № 5 (32). С. 514–517.
16. *Чистяк Д.О.* Космогонічна концептосистема у художній мові Богдана-Ігоря Антонича // Наукові записки національного ун-ту «Острозька академія». Сер.: Філологія. 2018. Вип. 1 (69), ч. 2. С. 230–232.

REFERENCES

1. Andrukhovich, Yu.I. (1996) *Bogdan-Igor Antonich i literaturno-estetichni kontseptsii modernizmu* [Bogdan-Igor Antonych and literary and aesthetic concepts of modernism]. Abstract of Philology Cand. Diss. Ivano-Frankivsk: Vasyl Stefanyk Precarpathian University.
2. Antonych, B.I. (1934) *Tri persteni: poemi y lirika* [Three rings: poems and lyrics]. Lviv: Nakladom Bogdana Dorots'kogo, drukarnya Naukovogo tovaristva im. Shevchenka u L'vovi.
3. Betko, I. (2003) *Ukrains'ka religiyno-filosofs'ka poeziya. Etapi rozvitku* [Ukrainian religious and philosophical poetry. Stages of development]. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego. pp. 174–209.
4. Bilik, V. (1999) Deyaki mifologichni obrazi y motivi poezii B.-I. Antonicha [Some mythological images and motifs of B.-I. Antonych's poetry]. *Visnik L'vivs'kogo un-tu. Seriya filologichna*. 27. pp. 126–132.
5. Danilenko, I. (2008) Molitva v liritsi Bogdana-Igorya Antonicha [Prayer in the lyrics of Bohdan-Ihor Antonych]. *Slovo i chas*. 8. pp. 22–30.
6. Ilnitskiy, D. (2009) *Bogdan Igor Antonich i L'vivs'kiy universitet* [Bohdan Ihor Antonych and Lviv University]. *Paradigma*. 4. pp. 274–288.
7. Ilnitskiy, D. (2013) Kul'turna kartografiya zhittievogo svitu Bogdana Igorya Antonicha: ditinstvo [Cultural cartography of the life world of Bohdan Ihor Antonych: childhood]. *Ukraina: kul'turna spadshchina, natsional'na svidomist', derzhavnist'*. 13. pp. 44–59.
8. Malkovich, I. (2018) Bohdan-Ihor Antonych. In: *Antologiya ukrains'koi poezii XX st.: vid Tichini do Zhadana* [Anthology of Ukrainian poetry of the 20th century: from Tychna to Zhadan]. Kiev: A-BA-BA-GA-LA-MA-GA. p. 497.

9. Novikova, M. (2003) Mifosvit Antonicha. In: *Antonych, B.-I. Vybrane* [Selected Works]. Kyiv: Kiivs'ka pravda. pp. 5–18.

10. Ogienko, I. (1936) Sonyashniy poet B.–I. Antonich [The sunny poet B.I. Antonych]. *Nasha kul'tura: naukovo-literaturniy misyachnik*. 3(12). pp. 213–220.

11. Privalova, S. (2011) Simvolizm poezii Bogdana-Igorya Antonicha [Symbolism of Bohdan-Ihor Antonych's poetry]. *Ukrains'ka literatura v zagal'noosvitniy shkoli*. 6. pp. 8–11.

12. Rubchak, B. (1994) Bohdan-Ihor Antonych. *Ukrainske slovo*. 2. [Online] Available from: <http://poetyka.uazone.net/default/pages.phtml?place=antonych&page=bio1&alist=skip> (Accessed: 3th January 2021).

13. Svirskaya, Zh. (2016) Ekzistentsiynye napovnennyya arkhetypiv, opriyavlenikh u tvorchosti Bogdana-Igorya Antonicha [Existential content of archetypes in the works by Bohdan-Ihor Antonych]. *Naukoviy visnik Krivoriz'kogo derzhavnogo pedagogichnogo universitetu. Filologichni studii*. 15. pp. 236–249.

14. Sergeeva, N.V. (2014) Svoeridnist' poetiki Bogdana-Igorya Antonicha [Peculiarity of Bohdan-Ihor Antonych's poetics]. *Naukovi pratsi istorichnogo fakul'tetu Zaporiz'kogo natsional'nogo universitetu*. Zaporizhzhya. pp. 196–199.

15. Tyshchenko, O.O. & Kalnykova, A.S. (2016) Simvol u konteksti poetichnogo movlennya B.-I. Antonicha [Symbol in the context of B.-I. Antonych's poetry]. *Molodiy vcheniy*. 5(32). pp. 514–517.

16. Chistyak, D.O. (2018) Kosmogonichna kontseptosistema u khudozhniy movi Bogdana-Igorya Antonicha [The cosmogonic conceptual system in the artistic language of Bohdan-Ihor Antonych]. *Naukovi zapiski natsional'nogo un-tu "Ostroz'ka akademiya". Ser.: Filologiya*. 1(69). pp. 230–232.

Абрамович Семён Дмитриевич – доктор филологических наук, академик НАН ВО Украины, профессор кафедры славянской филологии и общего языкознания Каме́нец-Подольского национального университета им. И. Огиенко (Украина).

Абрамович Семен Дмитриевич – доктор філологічних наук, академік НАН ВО України, професор кафедри слов'янської філології та загального мовознавства Кам'янець-Подільського національного університету ім. І. Огієнка, (Україна).

Semen D. Abramovych – Kamianets-Podilskyi National Ivan Ohienko University (Ukraine).

E-mail: dummuzi@ukr.net

Чикарькова Мария Юрьевна – доктор философских наук, профессор кафедры философии и культурологии Черновицкого национального университета им. Ю. Федьковича (Украина).

Чикарькова Марія Юріївна – доктор філософських наук, професор кафедри філософії і культурології Чернівецького національного університету ім. Ю. Федьковича (Україна).

Mariya Yu. Chikarkova – Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University (Ukraine).

E-mail: chikarkova@ukr.net

УДК 821.161.2-311.6Бирчак.09

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/10

Інтертекстуальність повісті «Василько Ростиславич» Володимира Бірчака

О.О. Мізінкіна

Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова

Україна, 65029, м. Одеса, Дворянська, 2

E-mail: mizinkina-o@ukr.net

Авторське резюме

Творчість письменника Галичини Володимира Бірчака на сьогодні недостатньо вивчена. У статті окреслено напрями його діяльності та доробок. З-поміж літературознавців помітна полеміка з приводу способів художнього осягнення та інтерпретації митцем подій періоду Київської Русі. Зроблено короткий огляд розвідок, в яких постає аналіз історичних повістей В. Бірчака.

Зауважено, що інтертекстуальність у повісті «Василько Ростиславич» не поставала в полі зору дослідників. Натомість ця проблема є надзвичайно показовою для твору В. Бірчака, бо характеризує автора як знавця пам'яток давньоруської літератури і демонструє стиль письменника.

Відстежено різні способи відсилання автора до інших текстів у повісті: виключно цитатація першоджерела, згадка заголовку відомого тексту, комбінування переказу із безпосереднім цитуванням фрагменту тексту.

Проаналізовано ситуації в повісті, в яких зринають чужі тексти. Відзначено, що серед таких найчастотніше звучать «Повість врем'яних літ», «Слово о полку Ігоревім», «Руська правда», «Пчела».

Підкреслюється вмотивованість залучення знакових текстів української культури в художній світ В. Бірчака. Розкриваються функції таких наративів у повісті «Василько Ростиславич». Стаття яскраво демонструє проблему міжтекстових зв'язків та їх «діалогічних» відношень, що проявляються як на рівні змісту, так і на рівні форми твору.

Подальші дослідження можуть бути пов'язані з аналізом інтертекстуальності в інших творах про Київську Русь.

Ключові слова: Володимир Бірчак, повість, текст, князь, «Повість врем'яних літ», «Слово о полку Ігоревім», «Руська правда», «Бджола».

Интертекстуальность повести «Василько Ростиславич» Владимира Бирчака

Е.А. Мизинкина

Одесский национальный университет им. И.И. Мечникова
Украина, 65029, г. Одесса, Дворянская, 2
E-mail: mizinkina-o@ukr.net

Авторское резюме

Творчество писателя Галичины Владимира Бирчака сегодня изучено недостаточно. В статье очерчено направление его деятельности, рассмотрено творческое наследие. Среди литературоведов прослеживается полемика по поводу способов художественного постижения и интерпретации мастером событий периода Киевской Руси. Сделан краткий обзор исследований, в которых прослеживается анализ исторических повестей В. Бирчака.

Отмечено, что интертекстуальность в «Васильке Ростиславиче» не стала предметом исследований литературоведов. Зато эта проблема чрезвычайно показательна для повести В. Бирчака, поскольку характеризует автора как знатока памятников древнерусской литературы и демонстрирует стиль писателя.

Отслежены разные способы отсылки автора к другим текстам в повести: цитирование исключительно первоисточника, упоминание заглавия известного текста, комбинирование перевода с непосредственным цитированием фрагмента текста.

В повести проанализированы ситуации, в которых появляются иные тексты. Отмечено, что среди таковых наиболее часто звучат «Повесть временных лет», «Слово о полку Игореве», «Русская правда», «Пчела».

Подчеркивается мотивация привлечения знаковых текстов украинской культуры в художественный мир В. Бирчака. Раскрываются функции таких нарративов в повести «Василько Ростиславич». Работа ярко демонстрирует проблему межтекстовых связей и их диалогических отношений, что проявляется как на уровне содержания, так и на уровне формы произведения.

Дальнейшие исследования могут быть связаны с анализом интертекстуальности в других произведениях про Киевскую Русь.

Ключевые слова: Владимир Бирчак, повесть, текст, князь, «Повесть временных лет», «Слово о полку Игореве», «Русская правда», «Пчела».

Intertextuality in the novella *Vasylko Rostyslavych* by Volodymyr Birchak

O.O. Mizinkina

Odesa I. I. Mechnikov National University
2 Dvoryanska, Odesa, 65029, Ukraine
E-mail: mizinkina-o@ukr.net

Abstract

The article dwells on the personality of Volodymyr Birchak, outlining his activities, examining his creative heritage, and giving a brief overview of the studies of V. Birchak's historical novellas. Emphasizing the polemics about the methods of artistic comprehension and interpretation of the events of Kievan Rus by V. Birchak, the author points out that intertextuality in the novella *Vasilko Rostislavich* has not become the subject of research by literary scholars yet. However, intertextuality is extremely indicative for V. Birchak's novella under analysis, since it characterizes the writer as an expert on the monuments of Old Russian literature and demonstrates his style. The author determines different ways of referring to other texts in the novella: citing the original source, mentioning the title of a known text, combining the translation with direct citation of a fragment. Analyzing the situations in which other texts appear in *Vasilko Rostislavich*, the author notes that the most frequently cited texts are *The Tale of Bygone Years*, *The Tale of Igor's Campaign*, *Rus' Justice*, *Pchela*. Emphasizing the motivation for referring to the iconic texts of Ukrainian culture in the writer's work, the author reveals the functions of such narratives in the novella under study. Intertextual connections and their dialogical relations are manifested both at the level of content and form. Further research can focus on intertextuality in other works about Kievan Rus.

Keywords: Volodymyr Birchak, novella, text, prince, *The Tale of Bygone Years*, *The Tale of Igor's Campaign*, *Rus' Justice*, *Pchela*.

У 2021 р. виповнюється 140 років від дня народження Володимира Бірчака (1881–1952), який залишив свій слід насамперед в історії Галичини. Будучи активним громадським діячем поч. ХХ ст., він очолював Крайову пластову старшину Закарпаття, вчителював, викладав гуманітарні дисципліни, обіймав різні посади від заступника голови УНР у Дрогобичі до інспектора відділу шкільного управління в Ужгороді. В. Бірчак водночас працював на декількох фронтах освітньої галузі: як методист уклав шкільні підручники, як науковець досліджував ритміку та впливи на «Слово о полку Ігоревім», історію української

літератури Закарпаття («Літературні устремління Підкарпатської Руси», 1922, 1937), як публіцист написав статті, розвідку «Карпатська Україна. Спомини і переживання» (1940). Набутий досвід і обізнаність з історією батьківщини вплинули на формування В. Бірчака як художника слова, у доробку якого збірки оповідань «Матура» (1902), «Під небом півдня» (1907), «1000000» (1912), «Золота скрипка» (1937); історичні повісті «Василько Ростиславич» (1923, 1995), «Володар Ростиславич» (1923), «Проти закону» (1936), соціально-психологічна повість «На нових землях» (1938), сатирична повість «Кар'єра» (1943).

Незважаючи на вже значний період з часу появи на світ повістей про історію формування державотворення на Галичині, ці твори на сьогодні недостатньо вивчені літературознавцями. Далі ведемо мову про першу повість – «Василько Ростиславич». Автор зізнався: «Манила мене до себя княжа доба, в нашому письменстві мало опрацьована. Я нікого не наслідував, а старався іти своєю дорогою» [7: 229]. Проте сучасна дослідниця Наталя Мафтин вважає, що «художні спроби осмислення історії В. Бірчаком на фоні західноукраїнської історичної белетристики (зокрема творчості С. Ордівського) видаються слабкими – і форма, і зміст історичної повісті не зовсім давалися письменнику» [7: 229]. Дійсно, після «Василька Ростиславича» західноукраїнська література поповнилася повістями І. Филипчика, А. Лотоцького, В. Островського, С. Ордівського та багато ін. Однак В. Бірчак був одним із перших, хто шукав шляхи художньої інтерпретації знакових подій в історії Київської Русі і це заслуговує на повагу.

Уже понад десять років творчість В. Бірчака досліджує Сніжана Новак. У своєму дослідженні першої повісті письменника літературознавиця проаналізувала характеротворення персонажів, мотиви самогубства і покути та зробила висновок: «перша і третя повісті В. Бірчака помітно виділялися серед тогочасної белетристики, в якій історичні події виступали хіба що тлом <...> Повісті В. Бірчака найбільше сповнені оптимізму, віри у гідне майбутнє України. <...> в історичних повістях В. Бірчака різнобічно показано позитивний образ правителя – чесного, мужнього, мудрого і справедливого» [8: 9].

Позитивно відгукнулися про «Василька Ростиславича» й Петро Гуцал і Роман Півторак у передмові до перевидання повісті у 1995 р.: «письменникові не відмовиш загалом у знанні історичних реалій, а його творчий хист дозволяє запам'ятовуюче передати дух епохи, її своєрідність» [5: 6].

Саме історичний факт – з'їзд руських князів у м. Любеч – становить вихідну точку основного конфлікту в повісті. Історики встановили, що снем відбувся наприкінці жовтня – на початку листопада 1097 р. Результати зібрання були надзвичайно важливими для стабільності у

державі. «Половецькі напади висунули і на з'їзді як причинний мотив до встановлення миру <...>, а як засіб до цього ухвалили розподіл волостей між князями відповідно до вотчин» [4: 188], – пише Михайло Грушевський. «Проте, дружні ухвали Любецького з'їзду були негайно порушені, – констатує Наталя Полонська-Василенко. – За підмогою Давида, князя Волинського, нібито Василько Теревовельський хоче забрати Волинь, Турово-Пинське князівство та волинські землі Святополка – Святополк захопив Василька й наказав його осліпити. Це викликало трилітню війну, в якій взяли участь Угорщина та Польща (1097–1100)» [10: 145]. Причини подальших конфліктів між князями історик убачає в прагненні «до повернення й закріплення вотчин, яке породило всю попередню боротьбу ізгоїв і цілком виразно проступило в постановах Любецького з'їзду, керує і подальшими діями Давида й Святополка» [4: 189].

Володимир Бірчак у повісті оповідає про події, що передували та сталися після першого славнозвісного снєму, охоплюючи хронологічні межі від осені 1097 до літа 1098 р. Варто зазначити, що письменник на перший план виносить осліплення князя Василька з Теревовлі. Разом з тим, повістяр з історичною точністю висвітлює перипетії життя князя, спираючись на чимало різноманітних текстів. Тут, безсумнівно, дався взнаки досвід дослідження «Слова о полку Ігоревім», а також відчитуються інші тексти давньоруської літератури. Вони не лише відтворюють атмосферу епохи, а й підкреслюють вірогідність описуваного.

На сьогодні літературознавці виокремили чимало різноманітних комбінацій диференціальних ознак міжтекстових взаємодій. Взявши за основу класифікацію Ж. Женетта («*Palimpsestes. La littérature au second degré*»), Міхал Гловінський поєднав транстекстуальні реляції в три групи: інтертекстуальність, метатекстуальність і архітекстуальність. «Про інтертекстуальність, – наголошує польський вчений, – можна говорити лише тоді, коли посилання на попередній текст є елементом значеннєвої будови тексту, в якому воно здійснюється, або ж <...> коли відбувається семантична активізація двох текстів, однак провідним чинником є текст, який посилається, а активізація тексту, на який посилаються, є вторинним явищем» [3: 292]. Тобто, власне інтертекстуальність М. Гловінський пояснює як «текст у тексті», а також відносини між гіпертекстом та гіпотекстом [3: 299]. Метатекстуальність трактується як коментарі до інших текстів («може проявитися безпосередньо, хоча б у дискусіях героїв» [3: 297]). Третій тип – віднесення тексту до загальних правил побудови тексту, а саме, в генологічному плані «певні жанри з тих чи інших причин мають більшу схильність стати об'єктом посилання» [3: 308]. За спостереженнями М. Гловінського,

роман ХХ ст. доволі часто демонструє інтертекстуальні відносини, ніж у попередні віки [3: 308].

Вивчення інтертекстуальності повісті «Василько Ростиславич» будемо здійснювати, виділяючи конкретні гіпотексти/«чужі» тексти, визначаючи різновид їх присутності (цитування, посилання) та коментуючи їх функціональне навантаження в основному тексті В. Бірчака.

Найбільш частотно в повісті прочитуються фрагменти історичних пам'яток. Серед них вирізняються уривки найдавнішого літопису – **«Повість врем'яних літ»**. Як відомо, «*«Повість врем'яних літ»* – не просто пам'ятка писемності, а й високохудожня поетична книга, збірка епічних пісень та перша, найдавніша історія народу» [9: 498]. В. Бірчак намагається передати всю трагічність ситуації, яка склалася в Київській Русі в XI ст. Не останньою із причин були напади половців, один з яких (1093 р.) описаний у літературній пам'ятці та процитований у «Василькові Ростиславичу». *«І знемоглися люде в городі голодом і піддалися ратним. Половці заняли город і запалили його огнем. І розділили люде і повели в свої вежі... Страдало много християнського роду. Печальні, мучені, змерзлі від зимна, від голоду, спраги і біди винужджені на лиці, на тілі почорнілі, йшли вони незнайомими краями, посеред диких народів, голі й босі, з ногами поколеними на терні, і зі слізьми говорив друг другові: «я зі сего города», а другий: «я зі сего села». Так розпитувалися зі слізьми в очах і оповідали про свою родину, зіхаючи і підносячи очі на небо до Всевишнього, що знає всі тайни...»* [1: 44], – подається вражаюча картина наслідків облоги міста Торчеськ.

Наголошуючи на ролі половців у багатостраждальній історії давньоруської держави, письменник включає до своєї повісті оповідь про вторгнення ворогів до Печерського монастиря у Києві: *«Безбожні сини Ізмаїлеві вирубали монастирські ворота і розмістилися по келіях, вирубували двері і зносили, що тільки знаходили в келіях. По сім запалили дім святої володительки нашої Богородиці, прийшли в церков і запалили східні двері і північні і влізли в притвір при гробі Теодозія, здіймали ікони, запалювали двері і глузували з Бога і нашої віри...»* [1: 44]. Зіставивши наведений уривок з «Повістю врем'яних літ», стає зрозуміло, що мова йде про другий похід хана Боняка (1096 р.). Увиразнюючи подію, В. Бірчак додає від себе, що половці *«понищили й попалили Видубицький монастир і спалили Красний двір Всеволода»* [1: 44].

Текст присяги руськими князями у «Василькові Ростиславичу» повністю співпадає з відповідним уривком у «Повісті врем'яних літ»: *«По чьто губимъ руськую землю, сами на ся котору дѣюще? А половци землю нашу несуть разьно, и ради суть, еже между нами рати. Да нынѣ отъ селѣ имѣмься во едино сердце, и блюдѣмъ руськыя земля, и кждо да держить отчину свою: Святополкъ Кыевъ Изяславлю,*

Владиміръ Всевлаждю, Давидъ и Ольгъ и Ярославъ Святославлю, а имъже раздаяль Всевладъ Грады, Давидоу Владиміръ и Растиславищема Перемышль Володареви, Теревовль Василькови. По сих словах цілували хрест <...> Да еще кѣто отъ селѣ на кого будетъ – то на того будемъ вси и крестъ чѣстьный. <...> повторили: – Да будетъ на нь крестъ чѣстьный и вся земля руськая» [1: 72]. Письменник ХХ ст. прагне бути близьким до вірогідного, бо покладається на літописця і зберігає оригінальний текст із «Повісті».

Варто зазначити, що й далі сюжет «Василька Ростиславича» розвивається за подіями, описаними літописцем «в лѣто 6605». Услід за «Повістю врем'яних літ» в повісті В. Бірчака київський князь за намовою Давида починає сумніватися у щирості Василька. Серед реплік внутрішнього діалогу Святополка знову прочитується ключова фраза з присяги: «Вічний мир? Присягалиж: “да еще кѣто отъ селѣ на кого будетъ, то на того будемъ вси и крестъ чѣстьный...” Мономах стане в обороні Василька» [1: 96]. Сумніви Святополка підтверджуються подвійною відмовою теревовлянського князя у запрошенні дочекатися його іменин у Києві. Тоді були вислані треті послі до Василька зі словами: «Да еще не хоцеши ждати до іменин моїх, да приди нині і цілуєши мя і посідим всі з Давидом» [1: 107]. Як відомо з літопису і що красномовно відтворено у повісті, «посиденьки» в київського князя завершилися ув'язненням, а згодом і осліпленням Василька.

Сама картина наруги над князем виписана письменником завдяки вмонтуванню у повість оповіді невідомого автора, яка зафіксована у Початковому літописі:

І на ту ніч повезли його в Білгород.

І привезли його на возі, окована суца.

І зісадили його з воза і вовели в істобку малу.

І коли сидів, уздрів Василько Торчина, остряца ножь.

І зрозумів, що хотять його сліпити.

І возопи к Богу плачем великим і стогоном.

І се влізли післані Святополком і Давидом:

Сновид Ізчевич, конюх Святополка і Дмитро, конюх Давида

І почали простирати ковер.

І простерши зловили Василька, хотіли його кинути.

І се влізли другі і кинули його і звязали його,

І знявши дошку з печи положили на перси його,

І сіли по обох боках Сновид Ізчевич і Дмитро.

І не могли його вдержати.

І приступило інших двох,

І зняли другу дошку із печи,

І сіли і придавили його сильно.

Що аж перси тріскотали.

І приступив Торчин, з племені Бериндичів, вівчар Святополка.

Тримав ніж і хотів ударити його в око.

І не віцїлив в око і перерізвав його лице

І єсть та рана на Васильку і нині.

І по сім ударив його в око і виняв зіницю.

І по сім в друге око і виняв другу зїницю.

І в том часі бисть яко і мертв.

І взявши його на коврі, положили на віз як мерця.

І повезли його до Володимира.

*І коли його везли, станули з ним, переїхавши міст
здвиженський, на торговиці.*

І звоїкли з нього сорочку, кроваву суццю.

І віддали попаді випрати.

Попадя, виправши, вложила на нього, коли ті обїдали.

І плакати почали попадя, яко мертву суццю оному.

Його очутив плач і рече: – де се єсьм?

Они же одрекли йому: – в Здвижені городі.

І попросив води, они дали йому.

І випив воду. І вступила в нього душа.

І прийшов до себе і помацяв сорочку і рече:

«Чому єсте зняли з мене сорочку?

Да бих в тїй сорочці кровавії смерть приняв і став перед Богом»

[1: 155].

Твір, уривок з якого процитований, М. Грушевський називає одним із основних джерел у волинському питанні 1097–1102 рр. [4: 182].

Дотримуючись хронологічної послїдовності у розвитку історичних подій, В. Бірчак описує реакцію братів. «Володимир Мономах і Святославичі зближались зі своїми військами під Київ <...> Приходили розправитися зі Святополком, аджеж присягали в Любечі: “да аще кѣто отъ селѣ на кого будетъ, то на того будемъ вѣси и крестъ чѣстьный”» [1: 160]. Видається символічним, що втретє знаковий вислів звучить в мовленні послів, які прибули в столицю від Володимира, Олега і Давида («Наші князі, а твої брати, господине, стоять під Київом. В Любечі присягали: “аще кѣто отъ селѣ на кого будетъ, то на того будемъ вѣси и крестъ чѣстьный”» [1: 163]). Окрім того, ці послї ставлять ще трое запитань, які співпадають з ідентичними у літературній пам'ятці. Перше – «что се зло сѣтворилъ еси в руськѣй земли? <...> По друге жадають брати від тебе одвіту: чому вѣвергъ еси ножъ вѣ ны <...>? По третє звідують: чому еси ослѣпилъ братъ свой...» [1: 163]. Письменник акцентує увагу на запитаннях, виділяючи їх графічно у тексті, вкотре покладається на офіційне джерело та засвідчує проблему порушення клятви.

Ще одна проблема – зміна віросповідання на теренах Київської Русі – почасти звучить у «Василькові Ростиславичу». Окрім називання божеств дохристиянського пантеону, В. Бірчак вдається до екскурсу у часи князя Володимира, який «казав скинути кумирі “овы ісьщи, а други огневи прѣдати”, а грімного Перуна казав привязати коневі до хвоста, волокти з Київських гір на Дніпро і двадцять мужам бити киями... Плакали “невѣрнии людие” за Перуном та нашими богами» [1: 109]. У тексті повісті комбінується переказ літопису із безпосереднім цитуванням фрагменту «Повісті врем'яних літ». Письменник показує складний процес зміни релігії – з язичництва на християнство – у суспільстві Давньої Русі. Згадка про реформи Володимира щодо віросповідання в державі також засвідчує і порівняння відомого в історії князя з учасниками з'їзду в Любечі, які в повісті В. Бірчака є головними персонажами.

Близькість естетичних позицій В. Бірчака і автора «Повісті врем'яних літ» засвідчують заголовки розділів у «Василькові Ростиславичу». Усі вісім назв – вислови, що перенесені з першоджерела в оригінальному звучанні. Кожне номінування виражає основну подію певної частини повісті: «И рекохъ въ оумѣ своемъ» [1: 11]; «Имѣмъ ся во единое сердце» [1: 37]; «И вѣлѣзе Сотона въ сердце нѣкоторымъ моужемъ» [1: 73]; «И по семь оудари и въ око...» [1: 118]; «Да поправимъ сего зла, еже ся створи се въ руськой земли» [1: 159]; «Да быша не пролияли мене ради крови...» [1: 193]; «Поиде Давидъ, хотя прѣяти Василькову власть» [1: 225]; «И состоупишася полци» [1: 257].

Отож можна констатувати, що письменник ХХ ст. вводить до своєї повісті уривки, окремі речення з «Повісті врем'яних літ», не змінюючи їх функцій. Описуючи події, що мали місце в історії Київської Русі (набіги половців, з'їзд і присяга князів, зміна віросповідання), В. Бірчак цитує «Повість врем'яних літ» і в такий спосіб підтверджує вірогідність розвитку сюжетних ліній у своєму творі. Як і в Початково-му літописі, так і у «Васильку Ростиславичу» основне завдання таких текстів – висвітлити події давнини.

Неодноразово в повісті В. Бірчака згадується і «**Слово о полку Ігоревім**». Так, коли мова йде про історію завоювань Олегом Гориславичем своєї батьківщини, згадується його союзник Борис Вячеславич. Тоді ж додається, що «автор Слова о полку Ігореві співає про того Бориса, що його “слава на суд приведе”» [1: 42]. Ще одним побратимом князя Бориса був брат Роман Красний, який теж загинув: «про трагічну смерть Романа співав Боян потім пісні» [1: 43]. Сама згадка у тексті Бояна відсилає читача до «Слова о полку Ігоревім». Прагнучи відтворити момент здобуття князем Олегом Чернігівщини, письменник залучає у свою повість текст зі «Слова»:

Тъй бо Олегъ мечемъ крамолу коваше

И стрѣлы по земль съяше,

Ступаетъ въ златъ стремянь въ градъ Тъматороканъ [1: 44].

Розшифрування найменування князя «Гориславовичем» В. Бірчак також знаходить у пам'ятці, де її автор пояснює:

Тогда при Ользѣ Гориславичѣ съяшеться и растяшеть уособицами.

Погъбашеть жизнь Даждь-божа внука

Въ княжихъ крамолахъ вѣщи человекомъ сократишася.

Тогда по руськой земли рѣдко ратаевѣ кикахуть,

Нъ часто врани граяхуть, трупія себѣ дѣляче,

А галици свою рѣчь говоряхуть, хотять полетѣти на уедіе [1: 45].

Там само В. Бірчак подає свій переклад уривку зі «Слова» (яке використав в оригіналі – русинською мовою): «*Олега Святославича називає автор “Гориславичем” за се, що він сіяв горе, що від його меча та меча Половців, яких він привів, марно гинули люде й маетки Дажбожових внуків. Рідко переключувалися на полях орачі, а часто ворони і галки крикали, ділили собі трупи й летіли на поживу*» [1: 45]. Тобто, у художньому творі письменник окрім того, що використовує враження автора «Слова», засвідчує свої наукові напрацювання і в такий спосіб передає читачеві вражаючу атмосферу подій.

Процитовані фрагменти зі «Слова» цікаві й тим, що в них автор поеми характеризує діяльність давньоруських князів. В. Бірчак, ведучи свою оповідь про XI ст., цілком погоджується з цією характеристикою свого попередника. Автор повісті також намагається подати оцінку діям князів, які згадуються у гіпотексті, та знайти причини непорозумінь вже між Васильком Ростиславовичем і Давидом Ігоровичем. Тому образи Олега Гориславича, Бориса Вячеславича, Романа Красного зі «Слова» стали підтвердженням, своєрідною ілюстрацією політичних відносин епохи середньовіччя та дали змогу письменнику наблизити до реальності образи князів у повісті «Василько Ростиславич».

Особливістю включення до повісті «Василько Ростиславович» найдавнішого джерела суспільних відносин «**Руська правда**» є те, що воно як згадується опосередковано, так і цитується. Зокрема, на обіді князів під час з'ясування, яка система обчислювання є кращою, Володимир Мономах аргументує свою позицію, посилаючись на збірник норм давньоруського права: «*Я обчисляю все в голові, а коли вже більші рахунки, то на щотах, прибиль скоту та пожед обчислені в “Руській правді”*» [1: 54].

Наприкінці повісті, відтворюючи переживання Василька Ростиславовича за свій безпорадний стан, письменник вдається до внутрішнього мовлення князя: «*Годували як малу дитину й одягали... І “Руська правда” говорила, що здитинілий старець, жінка, каліка і сліпець самі*

не можуть доходити своїх прав. Коли б він був осліп малою дитиною, його були би покинули... Але що він був їх князем, вони числяться іще з ним, терплять іще його хоч однаково... Та він не каліка, він жиє іще! Бо як довго в серці жива думка, як довго бажання і стремління ворухать людську грудь, а сильна воля є паном усіх думок та чинів, так довго жиє чоловік!» [1: 261], – міркує сліпець. Роздуми князя свідчать про тверезу оцінку його становища у суспільстві (завдяки згадці про збірник законів) і водночас показують його характер (нескореність важкому становищу і віра в майбутнє).

У підрозділі з красномовним заголовком «Віче – Пусти на волю!» описується ситуація віча біля собору святої Софії в Києві. Ратибор звертається до присутніх: «В “Руській правді” сказано в тій справі так: “Иже приидеть кровавъ мужь на дворь или синь, то видокъ ему не искати”, – значить, коли б ось тут перед нами з’явився князь Давид Ігорович обкровавлений, або зі синцями, які наніс йому в бійці князь Василько, то нам до суду вистали б ті синці і рани і ми позавіч могли б засудити Василька. Але князь Давид станув перед нами без ран та синців. На той випадок каже “Руська правда”: “аще ли не боудеть на немъ знаменія, то привести єму видокъ, слово проти слова”» [1: 138]. Письменник логічно вкладає в уста колишнього судді князя Святополка згадку про закон, який представляє правову систему Київської Русі (XI ст.). Ще раз вдало цитується пам’ятка феодального права в історичній ситуації, коли Володимир Мономах, вражений звісткою про осліплення Василька, разом із Давидом і Олегом Святославичами йде походом на Київ. Один із послів Мономаха доводить вину князя Святополка («Сказано в “Руській правді” пятий пункт: “Будеть ли сто-яль на разбои безо всякыя свады, то за разбойника люде не платяють, но выдабудуть самого всего и съ женою и зъ дѣтьми на потокъ и на разграбленіе”» [1: 166]). І тут же Петро пояснює: «Коли й тебе, княже, брати не оправдають, то возьмуть Київ і тій двір дадуть на “потокъ и на разграбленіе”. Тебе, княже, проженуть» [1: 166]. Бачимо, що у повісті В. Бірчака звучать найдавніші статті законодавчої пам’ятки з права, яка з’явилася в часи правління Ярослава Мудрого.

Як твердять дослідники, «Правда Ярослава регламентувала норми правової поведінки» [1: 88]. В. Бірчак доречно використовує окремі статті законодавчої пам’ятки з права, вкладаючи їх в мовлення персонажів. Звертаємо також увагу й на те, що в повісті окремі закони зринають у межових ситуаціях персонажа. Завдяки згаданим вище статтям «Руської правди» повістяр демонструє важкий внутрішній стан після осліплення Василька Ростиславича, вирішення питання його винуватості/невинуватості у зраді ухвал Любецького з’їзду та можливе покарання Святополка Ізяславича у разі неправдивого звинувачення

теребовлянського князя. До того ж, оскільки «Руська правда» була своєрідним зводом «правд» у Київській Русі, письменник цитує її фрагменти без текстуальних і функціональних змін, відтворюючи ймовірні ситуації застосування документу епохи.

З ім'ям Ярослава Мудрого пов'язаний ще один текст, що дає уявлення про систему престолонаслідування/спадкове право в давньоруській державі. **Ряд Ярослава** вміщений у «Повісті врем'яних літ» під 1054 р. і більше відомий як заповіт Ярослава Мудрого. У переддень присяги у Любечі Володимир Мономах переконує братів у її доцільності, посилаючись на слова діда. *«Се азъ отъходжую свѣта сего, сынове мои ...Имъйте въ събѣть любвьъ, понеже вы есте братия единого отъца и матерѣ. Да аще будете въ любвьѣ между собою. Богъ будетъ въ васъ и покоритъ вы противныя подъ вы и будете мирно живуще. Аще ли будете ненавидьно живуще, въ распряхъ и которающе ся, то погыбнете сами и погубите землю отъць своихъ и дѣдъ своихъ, юже нальзоша трудомъ своимъ великымъ. Нъ прѣбывайте мирно, послушающе брата брата...»* [1: 62], – цитується в творі В. Бірчака перша частина заповіту Ярослава Мудрого. Невипадково текст переривається на словах «послушающе брата брата...», бо далі додається і виділяється речення *«Аще кѣто хоцетъ обидѣти брата своего, то ты помагай, его же обидять»* [1: 62], яке «Володимир Мономах повторив ще раз з притиском» [1: 62]. Іще раз повторить ключове твердження Мономаха у розмові з Давидом Ігоревичем [6: 67], пояснюючи мотиви, за якими не «признали йому брати на з'їзді Перемишль та Теребовлю». Зрозуміліше зміст вислову постає у перекладі: «Коли хтось захоче обидити брата свого, то ти помагай тому, кого обидять» [9: 259]. В. Бірчак робить акцент на ключовому твердженні, яке стане лейтмотивом у його повісті. Саме неприязне ставлення Давида до Василька призвело до наруги над князем Теребовлі. Письменник дотримується історичних фактів і оповідає в повісті, як Володимир Мономах разом з Давидом і Олегом Святославичами, виконуючи заповіт Ярослава Мудрого, вступаються за брата.

У введенні давньоруської пам'ятки до «Василька Ростиславича» спостерігається дещо переосмислення В. Бірчаком її первісних завдань. «Метою цього “ряду” було, на думку О.Є. Преснякова, збереження сімейного союзу між Ярославичами заради внутрішнього миру і єдності у боротьбі з ворогами» (цит. за: [11: 95]). Письменник включає до повісті його уривок як основний аргумент у переконаннях Володимира Мономаха. Персонаж послуговується одною з настанов (*«Аще кѣто хоцетъ обидѣти брата своего, то ты помагай, его же обидять»*) авторитетного предка з метою заявити про свою значимість поміж князями. В такий спосіб В. Бірчак демонструє кмітливість, да-

лекоглядність Володимира Мономаха та означає його переваги над Святополком Ізяславичем, який посідав великокнязівський престол у Києві і мав би вирішити складну ситуацію. Тобто, залучення фрагменту із заповіту допомагає увиразнити образ Володимира Мономаха з-поміж інших образів князів. Наголошуємо також, що важливе твердження тричі зринає у діалогах Володимира Мономаха, що є символічним і звертає на себе увагу читача.

«Бджола». Згадується у повісті В. Бірчака й повчальний твір давньоруської літератури, який на теренах Київської Русі був перекладений з грецької мови як «Пчела». «Увесь зміст “Бджоли” відповідає на конче актуальне питання: як жити в цім світі? Знайомство з цією книгою формувало в читача філософсько-етичну свідомість, розсувало світоглядний обрій, навчало чіткого, логічного мислення, лаконічності думки» [2: 553]. Станіслав Бондар переконаний, що збірник афоризмів дає можливість «дізнатись, що думала, чим непокоїлася, чого прагнула, про що мріяла тогочасна людина, спробувати дочутися її духовного світу» [2: 553].

Письменник залучає один з афоризмів «Бджоли» до реконструйованої сцени по приїзді князя у Білгород з осліпленим Васильком. Давид скликає найближчих радників, вихваляється скоєним та на зауваження тисяцького про його внесок у справу іронізує: «Сказано бо в Пчелі: “ні в скотинах скотина коза, ні в звіріх звір миш, ні в рибах риба рак, ні в птицах птица синица, ні в мужіх муж – Лазар!” – і князь реготався на всю губу» [1: 179]. Згаданий вислів свідчить про певні вади людини у порівнянні з іншими представниками фауни. А от у повісті, завдячуючи афоризму, В. Бірчак вирішує двоє завдань. По-перше, автор показує, як Давид перекладає свою вину в осліпленні теребовлянського князя на підлеглого Лазаря. По-друге, згадка про збірник у мовленні Давида свідчить як про його начитаність, так і його недалекоглядність, підступність, обмеженість, моральні цінності. Так використання в повісті «чужого» тексту допомагає творити повнокровніший образ князя Давида Ігоровича, насамперед розкрити ті чи інші грані потворності його внутрішнього світу, вмотивувати аморальність його поведінки.

Однак окрім волинського князя в трагедії, що сталася з Васильком Ростиславичем, був винен і Святополк Ізяславич. Образ київського князя багатьма рисами постає протилежним до головного персонажа. Якщо домашнє середовище Василька пов'язане насамперед з дружиною Оленою, дітьми, клопотами про безпеку рідних, то у Святополка – з розвагами, застіллями. Прагнучи розвеселити гостя (Давида Ігоровича), князь просить скоморохів заграти пісню «**Давидова жена**»:

*Давидова жена лежить зіло хвора,
А Давид їй не вірить.*

– Ой ставай Олено, моя вірна жено,
Бо тебе нич не болить.

Давидову жену вже на лаву кладуть,
А Давид їй не вірить.
– Ой ставай Олено, моя вірна жено,
Бо тебе нич не болить.

Давидову жену вже на цвинтар везуть,
А Давид їй не вірить.
– Ой ставай Олено, моя вірна жено,
Бо тебе нич не болить.

Давидову жену в землю закопали.
І Давид їй вже вірить.
Та на її гробі он підскочив собі:
– Господи, слава тобі! [1: 79].

Вставка тексту давньоруської пісні вмотивована перш за все ідентичними іменами героїв (Давид – у пісні і князь Давид Ігорович – у повісті В. Бірчака). Філарет Колесса зараховував цю пісню [6: 444] до групи жіноцьких і про подружнє життя. Народнопоетичний текст оповідає про стосунки між чоловіком і жінкою, в яких не вбачається любов, взаєморозуміння, повага. Опис подій у пісні покликаний зворушити уяву, викликати почуття жалю, не повторення трагічної ситуації у слухачів. Окрім збігу імен, у повісті В. Бірчака пісня «відгукується» у відтворених стосунках князів та їх жінок.

Варто зазначити, що у повісті В. Бірчак теж описує зневажливе ставлення князів Святополка і Давида до своїх дружин (подібно до ситуації у пісні). До того ж поведінка князя Святополка під час виконання словесно-музичного твору красномовно характеризує князя. Незважаючи на мінорний настрій лемківської пісні, Святополк «реготався також і перебірав ногами» [1: 79]. Тобто, письменник розвиває ідейно-моральні засади гіпотексту, творчо осмислюючи їх. Зокрема, прообрази Давида і Олени з пісні віддзеркалюються в образах двох князів та їх жінок з повісті. Письменник доопрацьовує народнопісенні образи, перемістивши їх в інше середовище, надавши їм новий соціальний стан. А саме, образ чоловіка Давида з пісні стає основою для творення образів володимир-волинського князя Давида Ігоровича та київського князя Святополка Ізяславича; образ Олени – основою для образів їх князівен. Зауважуємо, що письменник не подає імен цих жінок. Якщо дружина Святополка у повісті називається як «дочка Тугархана» [1: 84], порівнюється з рабиною [1: 94], то Давид до своєї

дружини звертається як «стара» [1: 176], «дурна, безголова» [1: 176]; князь «найбільше ганьбив свою жінку» [1: 176], «свій гнів зганяє на своїй дружині» [1: 176]. В такий спосіб В. Бірчак проводить паралелі між персонажами пісні «Давидова жена» і персонажами своєї повісті. Водночас письменник підкреслює типовість подібних стосунків у суспільстві епохи середньовіччя.

Як бачимо, у «Василькові Ростиславичу» спостерігається співприсутність відомих текстів давньоруської літератури. Інтертекстуальне поле повісті складають пам'ятки XI–XII ст., які допомагають відтворити дух епохи. Письменник суттєво доповнює свою оповідь, залучаючи наративи різного спрямування: найдавніший літопис («Повість врем'яних літ»), героїчну поему («Слово о полку Ігоревім»), збірку стародавнього руського права («Руська правда»), заповіт «Ряд Ярослава», перекладний збірник висловів і анекдотів («Бджола»), пісенний текст («Давидова жена»). В. Бірчак вписує до повісті джерела шляхом як цитування, так і опосередкованого називання (у мовленні персонажів, авторській оповіді).

Аналіз міждіалектуальних зв'язків показав, що письменник послуговується у своїй повісті текстами давньоруської літератури, переважно зберігаючи їх смислове навантаження, ідейний пафос, і в такий спосіб підсилює ними конфлікти і ситуації у «Василькові Ростиславичу». Можемо також зазначити, що уривки зі «Слова о полку Ігоревім», «Ряду Ярослава», «Бджоли» та «Давидової пісні» також творчо перетворюються В. Бірчаком, що допомагає повістяру розвивати сюжет твору. Зокрема, гіпотексти насамперед вплинули на творення образів давньоруських князів. Розкриття письменником внутрішнього світу Василька Ростиславича, Давида Ігоровича, Святополка Ізяславича, Володимира Мономаха дало змогу вмотивувати їх дії, що зафіксовані у пам'ятках. Залучення до художнього світу «Василька Ростиславича» фрагментів давньої словесності допомогли увиразнити й характери головних персонажів.

Не менш важливим є й те, що «чужі» тексти допомогли В. Бірчаку розкрити найактуальніші проблеми у суспільно-політичному житті Давньої Русі: набіги половців і постійна загроза завоювань з боку сусідів; непорозуміння між князями і його вплив на державотворення; зміна віросповідання та її наслідки у світогляді предків; використання законів, що унормовували правові відносини в країні.

Переконаємося в міркуваннях М. Гловінського про те, що інтертекстуальність є «однією з форм стосунків з літературою минулого, які будуються з урахуванням потреб, завдань, ідеалів літератури, що перебуває в процесі формування» [3: 308].

Інтертексти проступають на різних рівнях повісті. На рівні форми

«чужі» тексти виконують роль заголовків до розділів повісті і прогнозують розвиток сюжету. На рівні змісту вони передають специфіку мислення і мовлення періоду Київської Русі; переконують читача у правдивому відтворенні ситуацій; слугують додатковим засобом характеристики персонажів; засвідчують рівень розвитку усної і писемної культури в XI ст.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Бирчак В.* Василько Ростиславович: історичний роман у двох книгах. Тернопіль: Мальви, 1995. 300 с.

2. *Бондар С.* «Бджола» – унікальна пам'ятка філософсько-світоглядної думки Русі-України // Тисяча років української суспільно-політичної думки: у 9 т. Т. I (X–XV ст.). К.: Дніпро, 2001. С. 553.

3. *Гловінський М.* Інтертекстуальність. Теорія літератури в Польщі. Антологія текстів. Друга половина XX – початок XXI ст. / Упор. Б. Бакули; за заг. ред. В. Моренця; пер. з польськ. С. Яковенка. К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. С. 284–308.

4. *Грушевський М.* Волинське питання 1097–1102 рр. Грушевський М. Твори: в 50 т. Львів: Світ, 2003. Т. 5. С. 182–209.

5. *Гуцал П., Півторак Р.* Майстер історичної прози (Володимир Бирчак і його повість «Василько Ростиславович»). Бирчак В. Василько Ростиславович: історичний роман у двох книгах. Тернопіль: Мальви, 1995. С. 3–8.

6. *Етнографічний збірник Наукового товариства імені Шевченка.* Т. XXXIX–XL. Народні пісні з Галицької Лемківщини / Зібрав, упор. і пояснив др. Филарет Колесса. Львів: Наукове товариство ім. Шевченка, 1929. 470 с.

7. *Мафтин Н.В.* Західноукраїнська та еміграційна проза 20–30-х років XX століття: парадигма реконквісти. Івано-Франківськ: ВДВ ЦІТ ПНУ, 2008. 356 с.

8. *Новак С.М.* Творчість Володимира Бірчака 20–40-х років XX століття в українському літературознавчому процесі: автореф. дис. ... канд. філол. наук. Івано-Франківськ, 2008. 21 с.

9. *Повість врем'яних літ:* літопис (за Іпатським списком) / Пер. з давньоруської, післяслово, комент. В.В. Яременка. К.: Радянський письменник, 1990. 558 с.

10. *Полонська-Василенко Н.* Історія України: у 2 т. Т. 1: До середини XVII століття. К.: Либідь, 1995. 672 с.

11. *Ричка В.М.* «Вся королівська рать» (Влада Київської Русі). К.: Ін-т України НАН України, 2009. 180 с.

REFERENCES

1. Byrchak, V. (1995) *Vasil'ko Rostislavovich: istorichniy roman u dvokh knigakh* [Vasilko Rostislavovich: a historical novel in two books]. Ternopil: Mal'vi.
2. Bondar, S. (2001) "Bdzhola" – unikal'na pam'yatka filosofsk'ko-svitoglyadnoi dumki Rusi-Ukraïni ["Bee" as a unique monument of philosophical and ideological thought of Russia-Ukraine]. In: Gunchak, T. (ed.) *Tisyacha rokiv ukrains'koi suspil'no-politichnoi dumki: u 9 t.* Kyiv: Dnipro.
3. Glovinsky, M. (2008) Intertekstual'nist'. *Teoriya literaturi v Pol'shchi. Antologiya tekstiv. Druga polovina XX – pochatok XXI st.* Kyiv: Kievo-Mogilyans'ka akademiya.
4. Hrushevsky, M. (2003) *Tvori: v 50 t.* Vol. 5. Lviv: Svit. pp. 182–209.
5. Hutsal, P. & Pivtorak, R. (1995) Mayster istorichnoi prozi (Volodimir Birchak i yogo povist' "Vasil'ko Rostislavich") [Master of historical prose (Volodymyr Birchak and his novella "Vasilko Rostislavich")]. In: Byrchak, V. *Vasil'ko Rostislavovich: istorichniy roman u dvokh knigakh* [Vasilko Rostislavovich: a historical novel in two books]. Ternopil: Mal'vi.
6. Kolessa, F. (ed.) (1929). *Etnografichniy zbirnik Naukovogo tovaristva imeni Shevchenka* [Ethnographic Collection of the Shevchenko Scientific Society]. Vol. XXXIX–XL. Lviv: Naukove tovaristvo im. Shevchenka.
7. Maftin, N.V. (2008) *Zakhidnoukraïns'ka ta emigratsiyna proza 20–30-kh rokiv XX stolittya: paradigma rekonkisti* [Western Ukrainian and emigration prose of the 1920–30s]. Ivano-Frankivsk: VDVTsIT PNU.
8. Novak, S.M. (2008) *Tvorchist' Volodimira Birchaka 20–40-kh rokiv XX stolittya v ukrains'komu literaturoznavchomu protsesi.* Abstract of Philology Cand. Diss. Ivano-Frankivsk.
9. Anon. (1990) *Povist' vrem'yanikh lit: litopis (za Ipats'kim spiskom).* Kyiv: Radyans'kiy pis'mennik.
10. Polonska-Vasylenko, N. (1995) *Istoriya Ukraïni* [History of Ukraine]. Vol. 1. Kyiv: Lybid.
11. Richka, V.M. (2009) "Vsya korolivs'ka rat'" (*Vlada Kiïvs'koi Rusi*) ["All the King's Men" (Power of Kievan Rus)]. Kyiv: NAS of Ukraine.

Мизинкина Елена Алексеевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры общего и славянского литературоведения Одесского национального университета им. И.И. Мечникова (Украина).

Мізінкіна Олена Олексіївна – кандидат філологічних наук, доцент кафедри загального та слов'янського літературознавства Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова (Україна).

Olena O. Mizinkina – Odesa I.I. Mechnikov National University (Ukraine).

E-mail: mizinkina-o@ukr.net

УДК 94(477.8+436):82-94.09Коб
UDC
DOI: 10.17223/18572685/65/11

Образ «Іншого» у візії русинки: міжетнічна проблематика за матеріалами его-документів Ольги Кобилянської

О.О. Драч

Київський університет ім. Б. Грінченка
Україна, 04212, м. Київ, вул. Тимошенка, 13-Б
E-mail: o.drach@kubg.edu.ua

Авторське резюме

Вивчення міжетнічних відносин крізь призму его-документів створює можливість виявити домінуючі етнічні стереотипи, відтворити автентичний образ «Іншого». Актуальність такого підходу до історії русинів зумовлена етноконфесійним розмаїттям Австро-Угорської імперії. Джерельну базу дослідження становлять щоденники письменниці-початківця Ольги Кобилянської. У повсякденності м. Кімполунга на Буковині русини контактували з євреями, німцями, поляками та румунами. Першими і частіше за інші нації Ольгою згадувано євреїв. Стереотипність образу єврея виявляє його деіндивідуалізація, виражена семантикою збірності, чим підкреслено виняткову замкнутість нації. Факт її закоханості в єврея і сподівання на заміжжя не усунули осудливі конотації в дискурсі про них. Образ німця в щоденниках утілюють молоді чоловіки. Приваблива зовнішність германців підкреслює їхній професіоналізм, культурність, вихованість, інтелігентність і моральність. «Інший» з Німеччини в очах буковинської русинки здатний затьмарити всіх місцевих. Опис поляків представлено сім'єю католиків Сербинських, чиє сусідство з Кобилянської визначило домашній характер відносин і позитивну тональність. Католицький священник і офіцер – персоналізація нації в щоденниках – в осмисленні Ольги наділені природною красою, класичними пропорціями, культурністю, вихованістю. Емоційно в дівочому его-наративі вибухнуло негативне ставлення до румунів. Факт непристойної поведінки з їхнього боку Кобилянська розцінює як приниження за національною ознакою.

Ключові слова: Ольга Кобилянська, его-документи, міжетнічна взаємодія, образ «Іншого», етнічні стереотипи.

Образ «Другого» в видении русинки: межэтническая проблематика по материалам эго-документов Ольги Кобылянской

О.А. Драч

Киевский университет им. Б. Гринченко
Украина, 04212, г. Киев, ул. Тимошенко, 13-Б
E-mail: o.drach@kubg.edu.ua

Авторское резюме

Изучение межэтнических отношений сквозь призму эго-документов создаёт возможность выявить доминантные этнические стереотипы, воссоздать аутентичный образ «Другого». Актуальность такого подхода к истории русинов обусловлена этноконфессиональным разнообразием Австро-Венгерской империи. Источниковую базу исследования составляют дневники начинающей писательницы Ольги Кобылянской. В повседневности г. Кымполунга на Буковине русины контактировали с евреями, немцами, поляками и румынами. Первыми и чаще других наций Ольгой упоминаются евреи. Стереотипность образа еврея выявляет его деиндивидуализация, выраженная семантикой собирательности, чем подчёркивается исключительная замкнутость нации. Факт её влюбленности в еврея и надежды на замужество не устранили порицательные коннотации в дискурсе о них. Образ немца в дневниках воплощают молодые мужчины. Привлекательная внешность немцев подчёркивает их профессионализм, культурность, воспитанность, интеллигентность и моральность. «Другой» из Германии в глазах буковинской русинки способен затмить всех из местного окружения. Описание поляков представлено семьёй католиков Сербинских, чьё соседство с Кобылянскими определило близкий характер отношений и позитивную тональность. Католический священник и офицер – персонификация нации в дневниках – в осмыслении Ольги наделены природной красотой, классическими пропорциями, культурностью, воспитанностью. Эмоционально в девичьем эго-нарративе выплеснулось негативное отношение к румынам. Факт непристойного поведения с их стороны Кобылянская расценивает как унижение по национальному признаку.

Ключевые слова: Ольга Кобылянская, эго-документы, межэтническое взаимодействие, образ «Другого», этнические стереотипы.

The Image of “Other” as Viewed by a Rusin Woman: Interethnic Issues in Olha Kobylianska’s Ego-Documents

O.A. Drach

Borys Grinchenko Kyiv University
13-B Tymoshenko Street, Kiev, 04212, Ukraine
E-mail: o.drach@kubg.edu.ua

Abstract

The study of interethnic relations through the prism of ego-documents provides an opportunity to identify dominant ethnic stereotypes and restore the authentic image of the “Other”. The relevance of this approach to the history of Rusins derives from the ethno-confessional diversity of the Austro-Hungarian Empire. The source base of the research engages the diaries of an aspiring writer Olha Kobylianska. In Câmpulung, Bukovina, Rusins contacted with Jews, Germans, Poles, and Romanians in their everyday life, with Jews being most frequently mentioned nation in Olha’s writings. The stereotypical image of the Jew implies their de-individualization, expressed by means of the semantics of collectiveness, emphasizing the ultimate isolation of the nation. The fact that she was in love with a Jew and hoped to marry him did not preclude the condemnatory connotations in the Jewish discourse. Germans in her diaries are young men, whose attractive appearance emphasizes their professionalism, cultural sensitivity, good education, intelligence, and morality. Kobylianska thought the “Other” from Germany to be able to outshine everyone around him. The Poles are represented by the Serbinkys Catholic family, whose neighbourhood with the Kobylianska’s family determined the homelike relationship and positive tone. The Catholic priest and officer, who epitomize the nation in the diaries, are endowed with natural beauty, classical proportions, culturalness, and good manners. Emotionally, the girl’s ego-narrative demonstrates a negative attitude towards Romanians, whose indecent behaviour is interpreted by Kobylianska as humiliation based on ethnicity.

Keywords: Olha Kobylianska, ego-documents, interethnic relations, image of the “Other”, ethnic stereotypes.

Етноконфесійне розмаїття Австро-Угорської імперії зумовлювало проживання буковинських русинів поряд з різними націями та народами, налагодження адміністративних і господарських контактів з ними, ведення різноманітних справ, вибудовування стратегій між-

культурної комунікації, підтримування щоденних взаємовідносин. Ставлення до етнічного «Іншого» в культурі вельми показово для тих процесів, що відбуваються як у практиках, так і в теоретичній рефлексії. У сфері репрезентації етнічності з давнини панують стереотипи, традиційно ґрунтовані на принципах бінарних опозицій по типу Свій / Чужий [15: 53].

Доцільним вважаємо звернутися до численних репрезентацій «іншості» в текстах культури русинів, які і є основою формування колективних уявлень про «Іншого». Образ інших народів або власний образ, який плекаємо в нашій душі, залежить від того, як у дитинстві нас навчали історії. Це закарбовується на все життя [13: 149]. Нині актуалізується вивчення міжетнічних відносин крізь призму еґо-документів, що не лише є засобом «олюднення» узагальнених статистичних матеріалів, а й реконструкції автентичного образу Іншого, домінантних етнічних стереотипів у тогочасних комунікативних практиках, чинників їхньої можливої трансформації. Для осмислення міжетнічних взаємовідносин у підавстрійській Буковині пізньоімперської доби джерельною базою обрали еґо-документи однієї з найвідоміших русинок – Ольги Кобилянської (1863–1942), а саме її дівочі щоденники.

Попередня практика вивчення особистості О. Кобилянської пріоритетну увагу акцентувала на осмисленні її творчого доробку. Тільки протягом останніх кількох десятиліть науковці – переважно філологи – звернулися до розгляду її життєво-творчого шляху з використанням наявного комплексу еґо-документів. Початки творчої біографії Кобилянської розглянув М. Павлишин. Для нас важливим було з'ясування ним чинників створення письменницею образу власної ідентичності, зокрема національної, для артикуляції перед публікою [10]. Подальшим підсумком студіювання теми стала монографія науковця, де представлено любовно-еротичний дискурс «Щоденників» та листів Кобилянської [11: 171–227].

Нині філологи вивчають еґо-документи Кобилянської як феномен культури модерної доби, зокрема в аспекті того, що вони представляють жіночий приватний дискурс. Приміром, Н. Колошук спробувала простежити в тексті «Щоденників» Ольги Юліанівни ознаки тогочасної доби, зокрема виявлені в образі головної героїні еґо-тексту як alter ego автора [7].

Матеріал щоденникових записів О. Кобилянської став предметом розгляду мовознавців в аспекті з'ясування індивідуально-авторських елементів структурування й семантичної організації. Як стверджує Н. Андрощук, авторська пунктуація в щоденникових текстах допомагає з'ясувати внутрішній емоційний стан Кобилянської, декодувати спектр

її почуттів, емоцій, реалізованих у типологічних комунікативних ситуаціях [1: 259]. Невербальним явищам і фактам у системі епістолярної комунікації, способам їхнього мовного представлення в листових та щоденникових текстах письменниці, виявленню основних смислів і функцій присвячено дослідження С. Богдан [3].

Фахові історики тільки починають вивчати особистість О. Кобилянської у світлі її еґо-документів, які є втіленням модерної доби. Зокрема, нами реалізовано спробу вивчення індивідуального досвіду літньої письменниці, втіленого в її листуванні з дітьми УНР, що уможливило з'ясування обставин повсякдення русинів підрумунської Буковини [5]. Нині прагнемо дещо змінити вектор підходу до осмислення особистості Ольги Юліанівни, а саме звернутися до початкових еґо-матеріалів – її дівочих щоденників. За визначенням фахівців, щоденник – це «серія датованих слідів», чим будемо керуватися в процесі дослідженні [9: 7].

Опубліковані українською мовою «Щоденники» О. Кобилянської темпорально висвітлюють її життя від 1 листопада 1883 до 19 квітня 1891 р. І хоч вела їх письменниця-початківниця німецькою мовою, українські фрагменти у них уже наявні [6]. Загальна канва досліджуваних еґо-документів – повсякдення дорослої дівчини (Ользі уже 20 років), яка проживала в батьківському домі в Кімполунзі на Буковині. У змістовому аспекті стрижнем оповідей дівчини на виданні стають пошуки Кобилянською своє ідентичності – як психологічної, так соціальної.

Метою статті є виявлення образу «Іншого» на сторінках щоденників О. Кобилянської, де вона торкається міжетнічної проблематики. Завданнями дослідження еґо-нарративу дівчини-русинки буде фіксація записів про національну / конфесійну належність осіб, які перебували в колі її комунікації та уваги, встановлення їхніх значущих властивостей і вузлових елементів сприйняття, тобто основи стереотипів у викладених письмово думках авторки. Для вивчення етностереотипів використаємо соціологічні методики, які забезпечують схематизацію сприйняття і осмислення взаємодії індивіда з оточенням, реконструкцію сутності мисленнєвих образів [8: 148].

На сторінках дівочого щоденника серед інтимних записів Ольги незримо постає поліетнічне місцеве товариство, у якому минало життя родини Кобилянських на Буковині. Аналіз записів дає підстави стверджувати, що в маломістечковому повсякденні русини, до яких зараховує себе Ольга Юліанівна, контактували з євреями, німцями, поляками і румунами [5: 424].

Перша згадка в дівочому щоденнику про представників інших націй стосується євреїв, що корелює із етнодемографічним складом міського населення Буковини [14: 20]. Запис О. Кобилянської від 17

грудня 1883 р. темпорально пов'язаний із початком циклу зимових свят у слов'ян та очікуванням християнами Нового року та Різдва – часу, коли дівчата з давніх-давен замислювалися над омріяними бажаннями та загадували на судженого. Ольга зазначила, що разом із Зосоєю (так називає в щоденнику свою подружку Софію Окуневську. – *О.Д.*) «вчинили дурне: пішли до однієї єврейки, що ворожить на картах. Вона мені намолочла всякого, тільки не сказала, що я вийду заміж за Геня...» [6: 20]. Ужитий Ольгою в его-документі вислів «одна єврейка» покладемо в основу подальшої асоціативної методики з'ясування образу єврейської нації в дівочій свідомості.

Наведемо достеменні цитати зі щоденників Кобилянської, де згадувано євреїв. «...Мені приснилося, що я десь їхала гарною бричкою і розмовляла з євреями. Це означає маєток» [6: 33]. «...Гедвіг, яка хотіла ночувати в одного єврея» [6: 98]. «Я була на єврейській виставі. Грав чудовий бистрицький оркестр» [6: 117]. «Я вже знала, що йому це не подобається, бо він сердито лаяв це місто (Болехів. – *О.Д.*), називав його нудним, єврейським» [6: 185]. «Один єврей пророкував татові, що я буду дуже щаслива...» [6: 188]. «Потім купе набилося повно єврейок» [6: 192].

Як засвідчує аналіз его-документів Ольги, євреї навколо в різних щоденних справах, вони супроводжують у подорожах, у розвагах, передбачають майбутнє. Цей факт, на нашу думку, опосередковано підтверджує, що «Іншими», які проживали поряд із русинами, були представники цього давнього народу. Підкреслимо, що євреї найбільш часто (вісім разів) згадані в щоденниках Кобилянської. Контент-аналіз его-документа виявив повторюваність словосполучення «один єврей», що підтверджує високу усталеність загального ототожнення представників єврейської нації «Вони – Інші», отже «один із них».

На думку лінгвістів, у процесі називання людей нюанси значення можуть змінюватися у двох протилежних напрямках: у бік розширення (збагачення) номінації і в бік звуження (збіднення) значення [12: 152]. У варіанті щодо євреїв Кобилянська демонструє другий аспект застосування семантико-стилістичних прийомів, який зумовлює їхню деіндивідуалізацію. Деіндивідуалізацію в его-тексті створюють слова з семантикою збірності. Збірність у назві людей підкреслює, що позначені формують замкнену групу, у нашому варіанті – етнічну [12: 156]. У процесі деіндивідуалізації означення, зберігаючи основну сему «людина» (в аналізованому его-тексті – «єврей»), не містить жодних компонентів, що вказують на індивідуальні властивості того, хто названий, і фактично набуває значення невизначеності «якийсь чоловік» (в его-тексті – «один єврей»). Деперсонфікувальні і деіндиві-

дуалізувальні номінації зараховуємо до тих елементів, які в сучасній лінгвістиці визначають як «маркери чужості».

Водночас поглиблений текстуальний аналіз щоденникових записів Кобилянської виявив факт закоханості сімнадцятирічної Ольги в єврея Шторфера. Що ж привабило дівчину-русинку до представника єврейської національності, ім'я якого вона ні разу не згадала? Відповідь на це спробуємо знайти в її інтимних нотатках.

«Тепер я можу тверезо оцінити, як палко, як безтямно я любила Шторфера. Та любов мала на мене дуже своєрідний, але й вирішальний вплив, через неї я тоді й почала писати... Ця пристрасть тривала цілих два роки і для своєї поживи не мала з його боку жодного слівця. Якби він був до мене трохи приязніший, о, то й він би неодмінно дізнався про мою любов.

Одне все ж таки хочу про нього написати: він постарівся, швидше від хвороби, ніж від років. Він безперечно ніколи не одружиться, – я ж колись невимовно боялася цього. У нього велике господарство, дім, де він живе по-парубоцькому і де його спритна єврейська голова всіма керує. Його брат тут крамарює, дере шкуру з людей, а він сам? Теж робить не краще» [6: 78].

Отже, мотиваційним чинником закоханості Кобилянської та омріяного заміжжя зі Шторфером була матеріальна забезпеченість останнього, що зумовлювало її сподівання на достатній рівень життя і власний будинок. Водночас, незважаючи на колишні сердечні почуття, в оцінці потенційного чоловіка Ольга керується усталеними щодо нації стереотипами, де природні задатки – «спритна голова» – корелюються зі статками євреїв і несхвалюваними в громадській думці способами їх набуття – наживи на людях («дере шкуру з людей»).

Якщо у решті іноетнічних неодружених чоловіків Кобилянська намагалася розгледіти їхню інтелігентність, рівень культури, обізнаність літературою, моральні чесноти, то з євреєм такі сентименти на сторінках її щоденника відсутні. Ось як вона уявляла собі майбутнє подружнє життя зі Шторфером: «Якби була вийшла за нього заміж, то була б тепер на цілих двадцять років старіша, ніж є, крутилася б між горшками й мисками, бо він хворобливий. Але, може б, мала вже дітей... О, якою старою, якою старою і нещасною я стала б! Але тоді, якби мені навіть життя з ним уявлялося вдвічі жакливішим, ніж тепер, я б радо на нього погодилась. То була справжня любов!» [6: 78].

Вірогідно в основі почуттів молодой Ольги до хазяйновитого єврея стало бажання вирватися з кола сім'ї, набути самостійності і матеріальної незалежності від батьків, стати господинею у його будинку. Такі міркування доводить подальший аналіз щоденника, зокрема опис Ольгою сновидінь: «Снилися мені любя давня домівка,

Густа, будиночок Шторфера. Мене пойняла шалена туга за рідними околицями. Я б хоч зараз вийшла заміж за Шторфера» [6: 186]. Як розуміємо, з роками бажання стати дружиною і господинею у Кобилянської не зникло, а лише посилювалося. З-поміж усіх кандидатів найбільш імпонував авторці місцевий, домовитий, матеріально забезпечений господар – єврей Шторфер. Соціально-економічні мотивації в підсвідомості буковинської письменниці-русинки мали пріоритет, а тому жодних упереджень чи заперечувальних міркувань щодо етноконфесійної інакшості бажаного нареченого на сторінках її щоденника не виявлено.

Поглиблене вивчення его-документів О. Кобилянської посприяло виокремленню опису єврея-вихреста, родина якого вже кілька століть проживала в межах коронних земель Габсбургів. Він місцевий, із Кімполунга, допомагав збирати факти-докази для судової тяжби проти батька Кобилянської, а тому із товаришем навідувався до їхньої оселі. «Він ані освічений, як на теперішній погляд, ані видатного розуму, ані побожний християнин, ані щось “певне”... Він високий, кремезної статури, має схильність товстішати, голова в нього схожа на наполеонівську, чудове чоло, якісь невиразні очі, тоненькі уста, бездоганні зуби, і звати його Еммануель Розенцвейг. Одного разу я чула, як він казав, що його родина вже двісті років мешкає в Австрії» [6: 155].

В описі охрещеного єврея Кобилянська дотримується усталеного канону недовіри до людей, які змінюють свою релігію, підозрюючи, що основою дійсного навернення стали не ідейні підстави, а матеріальні розрахунки на крашчу кар'єру [4]. Разом із тим образ вихреста Розенцвейга підтверджує переконаність Ольги у тямущій голові представників єврейського етносу. Вона навіть подумки порівняла її з наполеонівською, що підкреслювало високе чоло батькового прихильника в судовій справі. Нотатки Кобилянської фіксували найменші деталі поведінки його і товариша, які загалом справили на дівчину позитивне враження і дають підстави для висновку про вихованість представників єврейського етносу.

Звернемося до образу німецької нації на сторінках щоденникових записів О. Кобилянської. Його утілюють переважно молоді чоловіки – потенційні наречені, які викликають у дівчини почуття захоплення. Усі вони мають професію, виконують свої обов'язки фахово і люблять свою справу. Зовнішність не лише підкреслює їхню самодостатність, високу культуру, вихованість, а й виявляє багатий внутрішній світ і духовність. Деталізований опис Кобилянською найменших дрібниць поведінки, жестів і поглядів германців доповнено діалогами з ними.

Для унаочнення образу німців звернемося безпосередньо до мови его-документу дівчини. Їхній розлогий опис зумовлений

безпосереднім контактом напередодні Великодня у квітні 1885 р. 21-річна Ольга познайомилася із братами-сілезцями, яких запросили до будинку Кобилянських полагодити фортепіано. Старший, сліпий, настроював інструмент, а молодший, видющий, лагодив його. Вони «русяві, невеличкі, з відвертими обличчями, обидва дуже природно розмовляють німецькою мовою» [6: 92].

Спілкування з братами-німцями вразило емоційну від природи Ольгу, яка відчула їхню «інакшість», те, що вони вирізняються з-поміж чоловіків її оточення («вони обидва незвичайні»). Попри бідність сілезців дівчина, яка уважно спостерігала за їхньою роботою, розгледіла високодуховні риси: «шляхетну вдачу в молодшого», «жертвовність до нещасного сліпого брата», «щирі німецькі очі», «характерне чоло», на якому «написана твердість і непохитна рішучість» [6: 93]. Кілька днів Ольга залишалася під враженням від знайомства з братами-майстрами на прізвище Лоренц, котрі щиро розповідали русинській родині Кобилянських про життя в їхніх краях.

Образ німців набуває подальшого розвитку на сторінках щоденника, чому сприяла нова зустріч. «У Ватрі-Молдавиці я познайомилася з інженером Зерглером, симпатичним німцем, високим, дужим і гарним, розумним чолом і густим, хвилястим, темно-русим чубом» [6: 98]. Відтоді суб'єктом поглиблення знання Кобилянською про чоловіків-германців стає представник технічної інтелігенції, фахівець із нафтовидобування.

В описі німця-інженера Ольга підкреслює його чоловічу сутність. Попри те, що «обличчя в нього досить вродливе, квітуче, здорове і дуже поважне, а як він сміється – схоже на дівчаче», авторка наголошує, що «говорив він дуже мало, але завше до речі...». Внутрішню силу пана Зерглера виявляють лаконічність, стриманість, раціональність, щирість і зовнішня привабливість. Саме тому в очах молодой русинки «він гарний і дужий, на нього приємно було дивитися», що вона неодноразово повторить на сторінках его-документу.

Поглибило розуміння першорядності інженера Зерглера безпосереднє ознайомлення Ольги з його роботою: «...після обіду всі поїхали з ним на нафтову шахту. Там ми разом з ним піднялися на вершину гори, де було джерело... Він повів нас до шахти, сам спустив у неї відро і дужими порухами рук витяг його» [6: 99]. Дівчину «зачарувала його гордовита, енергійна постава, його чисто чоловіча натура». Подумки Ольга переконана, що Ернст Зерглер – людина відповідальна («о, я знаю, коли він щось комусь пообіцяє, то ніколи не порушить свого слова»). Усі складники образу інженера-германця підпорядковані його чоловічій винятковості: приємний голос, прегарне чоло, де перлинами блищали краплі поту, кучерява, гордо посаджена голова,

свіжий, здоровий вигляд, ошатний капелюх. Ольга наголошує на його шляхетній поведінці під час екскурсії на шахту, коли він ішов попереду і допомагав жінкам у дуже крутих місцях. В его-документі, наодинці з собою, авторка зізнається, що в порівнянні з цим дужим мовчазним німцем «раптом поменшав Геньо, навіть Стефан (місцеві знайомі парубки. – *О.Д.*)!» [6: 99]. Провінціалка Кобилянська констатувала, що «ще зроду не бачила такого чоловіка» [6: 98]. За кілька днів дівчина визнає, що в голові застряг «образ Зерглера – темно-русявого, з зеленими, холодними, мов крига, очима і дівчачою посмішкою, вродливого, здорового й дужого. ...І серце в нього гарне, хода легка, голос приємний, тихий» [6: 100]. Вона відзначила його не дуже виразну вимову німецькою, що виказувала походження із Франкфурта, з Південної Німеччини.

За рік при новій зустрічі з інженером-германцем Ользі «знов упали в око його чудова "грива" і високе біле чоло...» [6: 131]. Розвиток стосунків із Е. Зерглером виявляється у різних формах спільного дозвілля. Він лускав дівчатам горіхи і був дуже уважний. Німець навчив Ольгу грати в шашки і допомагав, коли вона грала з подругою. У відповідь Кобилянська вчила його грати у шахи. Удвох читали газети, вірш Лермонтова. Нашкрывав в дівочому альбомі й підписався під ним [6: 132–133].

«Біле чоло, хтиві вуста, Геркулесова постать» – образ ідеального чоловіка-звabника, яким Кобилянська бачить інженера Зерглера. «Любий германець із чудовою гривою – шалений, брутальний, крикливий» і водночас такий близький, коли «йде хтось високий у знайомому... німецькому плащі» [6: 137]. Імпозантність такого чоловіка для Ольги не минає навіть із часом, при випадкових зустрічах. «Мене мов блискавка пронизала... На бричці, загорнений у свій німецький плащ, сидів він» [6: 150]. Ані трохи не зменшує привабливості традиціоналізм інженера, що був неприхильним до жіночого питання.

Образ німця із «лев'ячою гривою» за рік у щоденнику доповнено жіночим виміром нації. Німкеню уособлює молода, елегантна жінка, сліпучо біла й пишна, яка з'являється, сміючись і кокетуючи з інженером на одній із вечірок. «Вони танцювали з запалом. Зерглер так владно тримав її і так міцно стискав їй руку» [6: 147].

Ще один тип германця в его-документі – молодий Артур Нізнер – «розумний, здібний хлопець», який справив у свій час глибоке враження на Кобилянську. Він вештався по світу, невтомно мандрував і ділився з Ольгою своїми розповідями. Розпечений у сім'ї, Артур шукає своє місце в житті («не може ніде витримати»), тому уособлює «дивну людину, волоцюгу» [6: 156]. Утім, він інтелігентний, і письменниця-початківець має до нього симпатію. Вона давала йому читати книжки,

жаліла його через непристосованість до життя, уникання товариства і розваг. «Згорблений, улегенькому осінньому пальті, у пенсне в золотій оправі... злякано глянув на мене і привітався». Цей образ допитливого німця-інтелектуала, що не задовольняється одноманітно-буденним життям провінційного містечка, внутрішньо імпонує Кобилянській. «Артур пішов, не попросившись, не сказавши нікому жодного слова, знов залишив усе, що йому належить, і зник» [6: 157].

Отже, «Інший» із Німеччини у візії буковинської русинки – зовнішньо привабливий, інтелігентний, з високою внутрішньою культурою в спілкуванні та побуті і моральними чеснотами. Такий образ германця у візії русинської дівчини зумовлений політикою Австро-Угорської імперії, що приписувала народам визначені статуси. Німець, австрієць (австрійський німець) мав культуртрегерські завдання в іноетнічному оточенні [2: 199]. Самоусвідомлення Кобилянської як інтелігентки і літераторки відбувається в межах ідентифікації з німецькомовною культурою. Логічно, що образ «Іншого» – німця – у візії Кобилянської вельми позитивний, персоніфікований, ба більше, омріяний та жада-ний. Своєрідність зовнішності («німецькість») інженера Е. Зерглера настільки вразили русинську дівчину, що вона уособлює його метафорами величної природи своєї гірської батьківщини та наділяє всіма можливими чеснотами.

Подальше вивчення сторінок щоденників молоді Кобилянської виявило опис поляків, представлених родиною католиків Сербинських, яких Ольга детально змалювала в его-документі. Початкове узагальнення авторки задає добротворчу тональність їхньому іміджу: вони гарні, як молоде покоління родини, так і літня поважна матір. «Він священик, двадцяти шести років, чудової статури, має прекрасно сформовану голову, гарні риси й рівні брови, сам чорнявий... Молода Сербинська говорила мало, стара пані, дуже поважна, гарна жінка, сиділа біля мене й щось плела. Сам Сербинський ходив по кімнаті, сипав дотепами, нишком витягав з панчіх дротики й сміявся, мов дитина» [6: 160].

У їхньому родинному колі Ольга почувалася вільно («мала своє улюблене місце»), чому сприяла атмосфера розуміння і товариш-кості. Вона відповідала відвертим, дружнім тоном, навіть дозволяла собі жартувати з католицьким священиком. До речі, Сербинський починав духовну кар'єру в церкві Кімполунга, до якої ходила Ольга. Назовні маркером «своєї» в домі поляків для Кобилянської був її щоденний одяг і звички. «Я завше приходила вбрана так, як удома: в кофті, фартусі і в мереживній чорній хустині на голові. Там я курила більше, ніж будь-де. Мене там любили» [6: 160]. Молодий представник католицького духовенства належно освічений. Кобилянська відзна-

чила його надзвичайно гарний голос. З ним Ольга обговорювала літературу та новітні суспільні тренди, приміром жіноче питання. «Ми завше поважно розмовляли, він брав у мене читати книжки. Тепер у нього мій Гейне...».

Незважаючи на обрану місію служіння Богу, поляк Сербинський не позбавлений природного єства, яке Ольга прочитувала за його зовнішньою незворушністю, розпізнавала в очах і рухах. «Він любить жінок і дівчат, радий був би котрись позбавити спокою, а він же священник... Я йому подобалась, імпонувала, я була весела, впевнена, бо я інтелігентніша за нього» [6: 161]. Отже, у стосунках із поляком-священником Кобилянська відчувала свою розумову перевагу, трималася, як на міцному ґрунті. Переконатися в цьому вона мала нагоду, коли завітала до церкви, де він правив службу. Але Ольга сумує за ним після виїзду родини Сербинських із Кімполунга.

Аналіз записів Кобилянської виявив, що в греко-католицькій церкві Кімполунга наступником католицького священника (Сербинського) став український священнослужитель, тобто греко-католик. «Своїм звичаєм ми на хвилину заглянули до Заклинського¹, наступника Сербинського. Вони сиділи там обидва на лавці перед будиночком – український священник і він, католицький, починало вже сутеніти» [6: 168]. Припускаємо, що виявлений нами факт підтверджує загальний курс австрійської влади щодо надання ширших можливостей для реалізації своїх культурно-просвітницьких запитів різним народам і конфесіям, що проживали в імперії.

З часом, за нагоди нової зустрічі, образ поляка-священника в очах Ольги потьмянів: «Він схуд, усміхається лише силувано і не розмовляє так, як раніше... Тільки руки такі самі гарні й дужі, як і були» [6: 163]. Порівняння подумки Кобилянською німецького інженера та католицького священника було не на користь останнього. «Учора ми повернулися з великої забави в Добжанських. Був там і Зерглер, був і священник. Він і далі такий самий гарний і дужий, неповторний у своєму шаленстві... Зі священником мені нудно, йому бракує інтелігентності» [6: 170].

Уважне прочитання сторінок дівочого щоденника виявило ще один запис, присвячений польському чоловікові, якого Ольга зустріла на весіллі в Болахові. «Там був один чоловік, що дуже сподобався мені. Він поляк. У нього гарний, класичний профіль і шляхетна зовнішність. Він багато й радо танцював зі мною...» [6: 187]. Вродливий поляк, який привернув симпатію Кобилянської, – офіцер, що «того дня саме повернувся з маневрів». Ольга наголошує на гідній поведінці поляка, який «був дуже стомлений і швидко пішов, так, щоб його ніхто не помітив».

Отже, образ поляків у візії Кобилянської вирізняється, перш за все, зовнішньою красою, вродливістю, зокрема, чоловіки «дужою постаттю і гарною головою», а також вихованістю і шляхетною поведінкою. Представлений авторкою соціальний типаж нації – католицький священник і офіцер – уособлюють її побожність, традиційність, тяглість місії служіння вітчизні.

Найбільш емоційно в дівочих его-нотатках прорвалося ставлення до румунів, зумовлене принагідним виплеском почуттів Кобилянської. «Мені аж гаряче стає від обурення, коли я згадую про той вечір» [6: 85]. Саме тут виявляємо властивість щоденника як его-документу – це пульсуючий текст, а перевага жанру – спонтанність [9: 5]. Наратив стосується концерту, в якому брали участь Ольга з рідними. Як розуміємо, це був вечір загальної розваги в провінційному Кімполунзі. Сестра зіграла концертну п'єсу Мендельсона, а вони з братом «проспівали чудовий російський дует “Боягузки”». Для відтворення обставин, які викликали гостру реакцію О. Кобилянської, наведемо цитату з его-документу: «Наша пісня була апогеєм концерту, а нас винагородили тільки короткими оплесками, бо ми українці і співали таку пісню. Коли я співала і коли потім гордо сходила зі сцени, на обличчі в мене був вираз зневаги. Серед тієї добірної патолочі знайшовся один румун, який з чистого патріотизму свистів, поки ми співали. Нікчемне бидло, хробаки, що плазують із боягузтва...» [6: 85].

Поданий факт свідчить про наявні в маломістечковому буковинському повсякденні вияви етнічних упереджень. Вони підсвідомі, нібито не видимі в реальному житті, але за нагоди виринають на побутовому рівні в поведінкових реакціях. В аналізованому матеріалі таким виявом є свист румуна під час виконання російської пісні. Можливо, реакція румуна була зумовлена певними особистими причинами. Нас більше цікавить ставлення до цього О. Кобилянської, яка сприймає подію саме як образу на національному ґрунті, що опосередковано підтверджує самовідчуття упослідження русинів в поліетнічному регіоні.

Аналіз его-документу дає підстави стверджувати про впливовість у Кімполунзі румунської землевласницької спільноти, зокрема й на адміністративному рівні. Логічно, що в системі місцевих зв'язків маленького містечка, де румуни були авторитетними, форми міжособистих взаємовідносин дрібних чиновників і поміщиків набували різного ступеня підпорядкування і лестощів. Ольга з осудом пише про догоджання батька її подруги Августи, старости Кохановського, місцевому румунському товариству. «Не хочу і згадувати, як радник Кохановський, що плазує перед румунами, усім дякував, тільки про нас забув, а потім, на угоду румунському священникові, танцював

хору... Я їх геть усіх зневажаю...» [6: 85]. Отже, коли йдеться про вияви національної ідентичності, якими Кобилянська заторкнута, це не виключає її паралельної самоідентифікації з українством. Тому в «Образі з життя на Буковині», як тільки з'являється поділ світу на «нас» та «відступників від нас», або на «нас» та «румунів», стає очевидним досить рішуче самоототожнення Кобилянської з «нашими» [10: 106].

В автобіографії літня письменниця, зауважуючи щодо діяльності її батька з будівництва греко-католицької церкви для кімполунзької української громади, констатувала, що на них «дивилися румуни не-ласкавим оком» [6: 211]. Аналіз записів его-документів Ольги виявляє, як тяжко родина переживала, коли один із місцевих урядовців Тудан звинуватив Ю.Я. Кобилянського, який збирав кошти на спорудження церкви, у зловживаннях і порушив проти нього судову справу. Суд повністю виправдав батька, про що було повідомлено в пресі.

Осмилюючи процеси міжетнічної взаємодії в підавстрійській Буковині на основі щоденникових записів О. Кобилянської, маємо констатувати буденні контакти русинів із євреями, поляками, німцями й румунами. Стереотипність образу єврея виявляє його деіндивідуалізація, виражена семантикою збірності, чим підкреслено виняткову замкнутість нації. Факт її закоханості в єврея і сподівання на заміжжя не усунули осудливі конотації в дискурсі про них. Образ німця в щоденниках утілюють молоді чоловіки. Приваблива зовнішність германців підкреслює їхній професіоналізм, культурність, інтелігентність і моральність. Складова візії німця – діяльний фахівець зі сталим інтерес до певного роду занять – виявляє стереотипні уявлення про прагматичність і роботящість нації. Опис поляків представлено сім'єю католиків Сербинських, чиє сусідство з Кобилянськими визначило позитивну тональність іміджу. Емоційно в дівочому его-нарративі виявилось негативне ставлення до румунів. Факт непристойної поведінки з їхнього боку Кобилянська розцінює як приниження за національною ознакою.

ПРИМІТКА

1. Роман Заклинський (1852–1931).

ЛІТЕРАТУРА

1. Андрощук Н. «Щоденниковий» текст Ольги Кобилянської крізь призму авторської пунктуації // Науковий вісник Чернівецького університету. 2011. Вип. 545–546. Слов'янська філологія. С. 257–259.

2. Бирюков С.В. Австро-Венгерская империя, генезис национальных

движений и русинский вопрос // Русин. 2018. № 53. С. 193–209. DOI: 10.17223/18572685/53/11

3. Богдан С.К. Кінесика в щоденникових та листовних текстах Ольги Кобилянської // Науковий вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки. Філологічні науки. Мовознавство. Луцьк, 2012. № 1 (226). С. 16–23.

4. Вихрест // Українська мала енциклопедія: в 16 кн., у 8 т. / проф. Є. Онацький. Буенос-Айрес: Чампiон, 1958. Т. 1, кн. 2: Літери: В–Г. С. 160.

5. Драч О.О. Повоєнні роки життя русинів Буковини в епістолярії Ольги Кобилянської // Русин. 2019. № 57. С. 420–435. DOI: 10.17223/18572685/57/23

6. Кобилянська О.Ю. Слова зворушеного серця: Щоденники; Автобіографії; Листи; Статті та спогади / Упоряд., передм. Ф.П. Погребенника. Київ: Дніпро, 1982. 359 с.

7. Колошук Н. «Щоденники» Ольги Кобилянської як еґо-текст епохи декадансу: нарцисизм жіночого «Я» // Науковий вісник Чернівецького університету. 2011. Вип. 545–546: Слов'янська філологія. С. 17–22.

8. Меренков А.В. Социология стереотипов. Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2001. 292 с.

9. Михеев М.Ю. Дневник как эґо-текст (Россия, XIX–XX). М.: Водолей Publishers, 2007. 264 с.

10. Павлишин М. Ольга Кобилянська перед «Землею»: питання ідентичності. На пошану пам'яті Віктора Китастого: збірник наукових праць / Упоряд. В.П. Моренець. Київ: ВД «КМ Академія», 2004. С. 95–114.

11. Павлишин Марко. Ольга Кобилянська: прочитання. Харків: Акта, 2008. 360 с.

12. Суздальцева В.Н. Деиндивидуализация и деперсонификация в политическом дискурсе // Вестник Московского университета. Серия 10. Журналистика. 2011. № 2. С. 151–160.

13. Суляк С.Г. Славянский фактор в истории Молдавии: научное наследие и мифотворчество // Русин. 2017. № 49. С. 144–162. DOI: 10.17223/18572685/49/10

14. Суляк С.Г. Этнодемографические процессы в Бессарабии в XIX – начале XX в. // Русин. 2012. № 27. С. 6–26.

15. Шапинская Е.Н. Образ Другого в текстах культуры: политика репрезентации // Гуманитарное знание: теория и методология. 2009. № 3. С. 51–56.

REFERENCES

1. Androshchuk, N. (2011) “Shchodennikoviy” tekst Ol’gi Kobilyans’koї kriz’ prizmu avtors’koї punktuatsii [Olha Kobylanska’s diary text through the prism of writer’s punctuation]. *Naukoviі visnik Chernivets’kogo universitetu*. 545–546. pp. 257–259.

2. Biryukov, S.V. (2018) The Austro-Hungarian Empire, the genesis of national movements and the Rusinian question. *Rusin*. 53. pp. 193–209 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/53/11

3. Bogdan, S.K. (2012) Kinesika v shchodennikovikh ta listovnikh tekstakh Ol’gi Kobilyans’koї [Kinesics in Olha Kobylanska’s diaries and letters]. *Naukoviі*

visnik Volins'kogo natsional'nogo universitetu imeni Lesi Ukraïнки. Filologichni nauki. 1(226). pp. 16–23.

4. Onatsky, E. (ed.). (1958) *Ukrains'ka mala entsiklopediya* [Ukrainian Small Encyclopaedia]. Vol. 1(2). Buenos Aires: Champion. p. 160.

5. Drach, O.O. (2019) Post-war years of life of Bukovinian Rusins in Olha Kobylanska's epistolary. *Rusin.* 57. pp. 420–435 (in Ukrainian). DOI: 10.17223/18572685/57/23

6. Kobylanska, O.Yu. (1982) *Slova zvorushenogo sertsya: Shchodenniki; Avtobiografii; Listi; Statti ta spogadi* [Words of a moved heart: Diaries; Autobiography; Letters; Articles and memories]. Kyiv: Dnipro.

7. Koloshuk, N. (2011) "Shchodenniki" Ol'gi Kobilyans'koï yak ego-tekst epokhi dekadansu: nartsisizm zhinochogo "Ya" [Olha Kobylanska's "Diaries" as ego-text of decadence: narcissism of the feminine "I"]. *Naukovii visnik Chernivets'kogo universitetu. Slov'ians'ka filologiya.* 545–546. pp. 17–22.

8. Merenkov, A.V. (2001) *Sotsiologiya stereotipov* [Sociology of Stereotypes]. Ekaterinburg: Ural State University.

9. Mikheev, M.Yu. (2007) *Dnevnik kak ego-tekst (Rossiya, XIX–XX)* [Diary as an ego text (Russia, 19th – 20th centuries)]. Moscow: Vodoley.

10. Pavlishin, M. (2004) Ol'ga Kobilyans'ka pered "Zemleyu": pitannya identichnosti [Olha Kobylanska before "Land": identity issues]. In: Morenets, V.P. (ed.) *Na poshanu pam'yati Viktora Kitastogo* [To the memory of Victor Kytasty]. Kyiv: KM Akademiya. pp. 95–114.

11. Pavlishin, M. (2008) *Ol'ga Kobilyans'ka: prochitannya* [Olha Kobylanska: rendition]. Kharkiv: Akta.

12. Suzdaltseva, V.N. (2011) De-individualization and de-personification in political discourse. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 10. Zhurnalistika* [Bulletin of Moscow University. Series 10. Journalism]. 2. pp. 151–160 (in Russian).

13. Sulyak, S.G. (2017) The Slavic factor in the history of Moldova: scientific research and myth-making. *Rusin.* 49. pp. 144–162 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/49/10

14. Sulyak, S.G. (2012) Etnodemograficheskie protsessy v Bessarabii v XIX – nachale XX v. [Ethno-demographic processes in Bessarabia in the 19th – early 20th centuries]. *Rusin.* 27. pp. 6–26.

15. Shapinskaya, E.N. (2009) *Obraz Drugogo v tekstakh kul'tury: politika reprezentatsii* [The Image of the Other in the Texts of Culture: The Policy of Representation]. *Gumanitarnoe znanie: teoriya i metodologiya.* 3. pp. 51–56.

Драч Оксана Александровна – доктор исторических наук, профессор кафедры всемирной истории Киевского университета им. Б. Гринченко (Украина).

Драч Оксана Олександрівна – доктор історичних наук, професор кафедри всесвітньої історії Київського університету ім. Б. Грінченка (Україна).

Oksana A. Drach – Boris Grinchenko Kyiv University (Ukraine).

E-mail: o.drach@kubg.edu.ua

УДК 811.16

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/12

«...Я хотел бы издать третий том своих микроязыков»: (к филологическому портрету профессора А.Д. Дуличенко)

О.В. Никитин

Петрозаводский государственный университет

Россия, 185910, г. Петрозаводск, пр. Ленина, 33

E-mail: olnikitin@yandex.ru

Авторское резюме

Рассматриваются жизненный путь и профессиональная деятельность известного слависта Александра Дмитриевича Дуличенко в истории науки (к 80-летию со дня его рождения). Рассказывается о его интересе к изучению микроязыков. Подчёркивается влияние отечественной традиции на формирование подхода к исследованию лингвистических редкостей. Представлен обзор основных достижений учёного по русинистике. Отмечается вклад А.Д. Дуличенко в мировое славяноведение и его роль в исследовании языков Славии в культурном пространстве традиций и времён. Указывается на многоаспектность исследовательской манеры А.Д. Дуличенко, его полиглоттизм и глубокие знания региональных особенностей микроязыков. Научные работы учёного оцениваются также в русле развития гуманитарной науки XXI в. Показана практическая ценность изучения славянских микроязыков в вузовской практике. На примере многочисленных книг, учебника «Введение в славянскую филологию», впервые подробно включившего сведения о русинском и других малых языках в образовательную программу обучения филологов в России, делаются выводы о необходимости пересмотра традиционного понимания данной дисциплины в высшей школе. Особое внимание уделено рассмотрению компендиум-хрестоматии по славянским микроязыкам – документальному свидетельству многообразия Славии в её письменных традициях и устных формах выражения. Анализируется структура книги, выделяются её концептуальные положения, актуализируются идеи учёного о статусе литературных микроязыков и их месте в классификации славянских языков. Приводятся редкие библиографические факты и воспоминания коллег.

Ключевые слова: славистика, микроязыки, русинистика, история культуры, письменность, филологическая традиция, языковая личность.

“...I Would Like to Publish the Third Volume of My Microlanguages”: (To the Philological Portrait of Professor A.D. Dulichenko)

O.V. Nikitin

Petrozavodsk State University
33 Lenin Avenue, Petrozavodsk, 185910, Russia
E-mail: olnikitin@yandex.ru

Abstract

The article tells about the life and professional activities of the famous Slavist A.D. Dulichenko. Focusing on his interest in the study of micro-languages, the author emphasizes the influence of the national tradition on the formation of an approach to the study of linguistic rarities. In the overview of Professor Dulichenko's main achievements in Russian studies, the author emphasizes his contribution to the world Slavic studies and the study of the languages of Slavia in the cultural space of traditions and times. Evaluating Dulichenko's research in terms of the Humanities in the 21st century, the author draws attention to the multidimensional nature of his research method as well as polyglotticism, and deep knowledge of regional characteristics of microlanguages. Drawing on numerous books by Dulichenko, namely Introduction to Slavic Philology, which was the first to include detailed information about the Rusin and other minor languages and make it part of the syllabus for Philology in Russia, the author concludes that it is necessary to revise the traditional understanding of this discipline in higher education. The author pays special attention to the Compendium-Reader on Slavic Microlanguages – documentary evidence of the diversity of Slavia in its written traditions and oral forms of expression. Analyzing the structure of the book and highlighting its conceptual provisions, the author actualizes Dulichenko's ideas about the status of literary microlanguages and their place in the classification of Slavic languages.

Keywords: Slavic studies, microlanguages, Rusin studies, cultural history, writing, philological tradition, linguistic personality.

Историкам и филологам-славистам хорошо известно имя профессора Тартуского университета (Эстония) Александра Дмитриевича

Дуличенко, плодотворно занимающегося изучением микроязыков, лингвистическими традициями разных стран, эсперанто, цыганологией, социокультурной стороной языка. Это далеко не полный перечень отраслей гуманитарных знаний, вклад А.Д. Дуличенко в развитие которых ощутим далеко за пределами Эстонии. Он до сих пор остаётся едва ли не первым на постсоветском пространстве славистом в классическом понимании слова (в духе И.И. Срезневского, И.А. Бодуэна де Куртенэ или Н.И. Толстого). Учёный сохранил преемственность дореформенной традиции, являясь неистовым полевиком, странствовавшим по территориям бытования микроязыков. Долгие годы А.Д. Дуличенко самозабвенно выискивал уникальные артефакты в архивах. Его коллекция рукописей, книг и изданий на многих языках мира по русинистике и в целом по славянским микроязыкам, так же, как и картотека текстов, переписка с крупными деятелями мировой науки способны украсить собрания Оксфорда или Кембриджа. В 2010-е гг. учёный обрабатывал свои материалы для передачи в фонды Научной библиотеки Тартуского университета.

Мы расскажем об основных фактах биографии этого неординарного слависта, но особый акцент сделаем на проблематике, которую, как нам всегда казалось, не по силам было поднять советскому лингвисту, ограниченному по разным причинам и возможностью контактов с иностранными учёными, даже идеологическими рамками в науке, выйти за которые было непросто в период становления филологических интересов А.Д. Дуличенко. Это изучение славянских микроязыков в контексте историко-культурной, этнической и языковой традиции пограничных регионов Славии. Вопрос не только лингвистический, но и политический, каковым остаётся до сих пор.



А.Д. Дуличенко. Фото Andres Tennus. University of Tartu, 2005.

Биография А.Д. Дуличенко во многом необычна. Он родился 30 октября 1941 г. в посёлке Высокий Новоалексеевского сельсовета Курганинского района Краснодарского края. После окончания школы, рассказывал когда-то автору этих строк сам учёный, «у меня встал выбор, куда поступать. Думал о Ленинграде, но тяга к экзотике взяла верх, и уехал в Ашхабад». В 1961–1966 гг. А.Д. Дуличенко – студент филологического факультета Туркменского государственного университета. Стоит заметить, что Средняя Азия при некоторой периферийности отличалась поливановской традицией (там ещё жили и работали ученики и коллеги знаменитого лингвиста, посмеявшегося перечить самому академику Н.Я. Марру; в тех местах осели репрессированные учёные, кто был неугоден столичной власти). Там была настоящая наука! Поэтому необычный поворот в биографии А.Д. Дуличенко нельзя назвать ошибочным. Напротив, он оказался в центре языкового многообразия и культурной самобытности разных народов. Работая учителем русского языка в отдалённой туркменской школе в селе Гара-Векил, он начал собирать библиотеку о загадочных славянских языках. В 1968–1970 гг. молодой учёный преподавал на кафедре русского и общего языкознания Самаркандского университета в Узбекистане. А потом снова, до 1976 г., в школе на окраине Каракумов.

Современному исследователю может показаться странным, как учитель из далёкой Туркмении мог столь плодотворно трудиться на ниве русинистики. Первые его работы на эту тему вышли в 1969 г. в материалах научной конференции Самаркандского государственного университета им. А. Навои, затем в том же году – в Минске (см. подробнее: [22: 62–63]). В 1971 г. состоялась первая публикация в издании сербского Нови Сада [3]. Уже в 1972 г. в главном славистическом журнале СССР была опубликована его важная для данного направления статья «Становление и развитие русинского литературного языка в Югославии» [4]. В ней молодой автор обнаружил отличные знания истории, этнографии, языковых и культурных миграций русинов, литературы о них. Он дал профессиональный анализ дискуссиям о происхождении русинского языка, привёл сведения об известных и забытых исследователях прошлого. Вслед за учителем Н.И. Толстым отстаивал «вполне сформировавшийся литературный язык регионального характера» [4: 41]. В этой статье 1972 г. и сейчас можно найти живые идеи. Интересно наблюдение о том, что «среди русинской интеллигенции наметилась тенденция к сближению русинского литературного языка с украинским литературным языком» [4: 48]. На фоне бесконечных публикаций о Ленине и социалистическом строительстве в славянских странах статья выглядела как своего рода прорыв в классическую славистику времен И.И. Срезневского.

Так, ещё до защиты кандидатской диссертации А.Д. Дуличенко стал известен за пределами СССР и состоялся как яркий, независимый и кропотливый исследователь, ведь журнал «Советское славяноведение» выписывали и читали во всех крупных университетах Европы.

Но не только микроязыки интересовали учёного. Его близкий знакомый профессор А.Ф. Журавлёв так описал годы пребывания Дуличенко в далёких краях: «В Ашхабаде, а позднее в Самарканде и в Гара-Векиле АДД (так в цитируемом тексте. – *О.Н.*) занимается большей частью самостоятельно тюркскими языками (турецким, а туркменским – по университетской программе), знакомится, по преимуществу теоретически, с индийскими (хинди, урду, а цыганский станет впоследствии предметом его лекций по цыганологии) и иранскими языками (занимается персидским с политэмигрантом из Ирана), с языками банту... и др. Словом, юношеский максимализм – “охватить весь языковой мир”!.. В дальнейшем эти интересы подтолкнули его к изучению общей теории языка и к типологическому языкознанию» [19: 12].

Затем его творчество выходит уже далеко за пределы Туркмении и не знает границ. Он писал статьи и рецензии, публиковал памятники письменности и грамматики, много путешествовал и выступал на международных конференциях, читал лекции как приглашённый профессор в ряде европейских университетов, стал лауреатом престижной Гумбольдтовской премии, побывал в Канаде и даже в Японии – дышал стихией лингвистических редкостей всю жизнь и дорожил памятью любого вновь найденного документа о новом или забытом славянском языке.

Но первые открытия он делает в песках Гара-Векил с редкими наездами в местные библиотеки. А.Д. Дуличенко получал по почте необходимые книги и статьи от советских и зарубежных авторов, делал заявки на интересовавшие его журналы и издания, лично писал учёным, постепенно приобретая контакты и включаясь в международную деятельность по изучению и пропаганде малых языков.

Справедливости ради вспомним, что интерес к микроязыкам Славии был в какой-то степени поднят ещё в XIX в. (правда, на иной, диалектологический уровень исследований) после публикаций И.А. Бодуэна де Куртенэ о резынах и составленного им резыанско-словенско-русско-итальянского словаря.

В 1973 г. в Москве, в Институте славяноведения и балканистики (как он тогда назывался), А.Д. Дуличенко защитил кандидатскую диссертацию «Литературный русинский язык Югославии (Очерк фонетики и морфологии)». Научным руководителем учёного был Н.И. Толстой, с которым Александра Дмитриевича связывали годы длительного

общения и дружбы. В первых же строках этой работы А.Д. Дуличенко писал: «В отечественной и зарубежной славистике региональные славянские литературные микроязыки (кайкавский и чакавский “поэтические” языки, язык градищанских хорватов в Австрии, кашубский, ляшский) не были ещё предметом специального рассмотрения» [5: 3]. Главной задачей автор ставил изучение путей формирования и развития «языка регионального типа». Он дал подробный анализ историко-культурной и лингвистической ситуации в изучаемом регионе с XVIII в. до начала 1970-х гг. и показал особенности бытования языка в современной Югославии. А.Д. Дуличенко отметил, например, что «развитию современного русинского литературного языка и расширению его общественных функций будет способствовать созданное в 1970 г. в Новом Саде “Общество русинского языка”...» [5: 7]. Первая и вторая главы диссертации были посвящены анализу фонетики, графики, орфографии и морфологии современного русинского языка. Важной частью работы стала «Хрестоматия русинского языка Югославии» (2-й том), в которой были представлены фольклорные тексты, художественная литература, общественно-политические и научные тексты, а также приложения с образцами произведений, написанных «язычиём», переводами из югославской, русской и украинской литературы, религиозными сочинениями. Молодой учёный из Туркмении собрал и обработал массив редчайших текстов и произвёл компетентный анализ их языковых особенностей.

С 1976 г. А.Д. Дуличенко работает в Тартуском университете и проходит там все ступени административного и профессионального роста: от старшего преподавателя кафедры русского языка до профессора, а затем заведующего новой кафедрой славянской филологии. В этом историческом месте, где в разные годы преподавали И.А. Бодуэн де Куртенэ, Д.Н. Кудрявский, М. Фасмер и другие яркие слависты, где хранились редкие документы и архивы, А.Д. Дуличенко проработал всю жизнь, посвятив большую её часть изучению славянской филологии. Такой курс он читал там много раз. Первая его учебная книга, пособие для студентов филологического факультета Тартуского университета, вышла в 1978 г. Хотя стандартные программы того времени не предполагали изучение микроязыков, А.Д. Дуличенко упомянул в ней югославо-русинский, градищанско-хорватский и молизско-славянский языки, когда описывал подходы к их классификации. Традиционная трёхчленная схема, по его мнению, «давно подвергается критике. В ней отражаются далеко не все славянские языки: обычно сюда не включается словинский язык, а также большинство (за исключением кашубского) так наз. славянских микроязыков...» [6: 28].

Через несколько десятилетий учёный выпустил капитальное исследование «Основы славянской филологии» [16; 17] в духе до-революционной «Энциклопедии славянской филологии», которая была задумана И.В. Ягичем как полноценное описание языкового строя славянских языков. Объём выпущенного в Польше двухтомника составил более 1 100 страниц убористого текста. Это, кажется, первое по времени в XXI ст. систематическое исследование, в котором излагаются теоретические основы данной науки, начиная с освещения вопросов славянского этногенеза и древнейших мест обитания славян (вечный вопрос – поиск славянской прародины) и завершая происхождением славянских языков и их типологией. А.Д. Дуличенко также поместил в первом томе очерк истории и современного состояния славянской филологии у славян, а во втором рассказал о перспективах развития славянских языков и славянской филологии на рубеже XX–XXI вв. Отдельного внимания заслуживает глава 13 «Славянская микролингвистика: славянские литературные микроязыки» [17], в которой впервые в таком ключе и с таким профессиональным интересом учёный изложил проблему славянских литературных микроязыков и её рецепцию в современной науке. Здесь же даны очерки о самих микроязыках. А.Д. Дуличенко разделил их на автономные (серболужицкий, кашубский), островные (югославо-русинский, градищанско-хорватский, молиско-славянский, резьянский, банатско-болгарский), периферийно-островные (карпаторусинский с его вариантами, эгейско-македонский, помакский, венецианско-словенский) и периферийные (региональные) микроязыки (чакавский, кайкавский, ляшский, прекмурско-словенский, западнополесский, опыт создания восточнословацкого литературного языка). Заметим, что эта классификация была впервые предложена им в 1981 г. [8]. Важно, что в книге дана актуальная библиография важнейших публикаций по микроязыкам [17: 414–434].

В 2015 г. уже в России выходит учебное пособие «Введение в славянскую филологию» [18], созданное на основе польского двухтомника и предназначенное для студентов, аспирантов, преподавателей и академических работников. В нём также есть большой раздел о славянских микроязыках с образцами текстов [18: 568–651].

По сути дела, автор создал новую концепцию изучения и преподавания этой дисциплины в вузах Европы и России, сместив акцент в сторону от стандартного заучивания языковых особенностей основных славянских языков к почти энциклопедическому освоению континента Славия. А.Д. Дуличенко предложил его исследовать с двух сторон: вначале автор подробно раскрывает историко-этнографическую и этнолингвистическую проблематику, куда вошли вопросы

историографии славистики, её периодизация, рассказ о зарождении славянской филологии как науки и обзор особенностей её развития у восточных, западных и южных славян [16]. Правда, в выпущенном в России учебнике данная часть была несколько редуцирована и ограничена описанием исторического развития славянской филологии только у восточных славян [16: 25–77]. По-видимому, А.Д. Дуличенко вынужден был так поступить из-за издательских ограничений. При этом хорошо известная учёным хронология развития событий существенно дополнена новыми именами и открытиями, особенно в области советского и постсоветского периода развития славянской филологии, где автор отдельно анализирует российскую, белорусскую и украинскую славистику. Такой же схемы он придерживается и в изложении основных этапов развития филологии у западных и восточных славян. Учёный вводит раздел об истории серболужицкой микрофилологии [16: 226–230]. Полезно и во многом поучительно обозрение современного славянства в автохтонных землях, а также в инославянских и неславянских странах, где имеются свои особенности. Автор включает в свой курс необычные темы, такие как *славянская интерлингвистика*, *лингвонимика*, *микрولينгвистика*, в целом по-новому осмысляет историографию данной науки, привлекает много редких, интересных данных о славистах прошлого и настоящего и др.

Другая часть концепции А.Д. Дуличенко основывается на лингвистической проблематике, т. е. на глубоком знании самих славянских языков в сравнительно-историческом и типологическом отношениях. Автор начинает изложение с периодизации истории индоевропейского праязыка, говорит о его реконструкции, далее прослеживает балто-славянские языковые связи, касается сложного вопроса изучения праславянского языка и словаря. Затем он предлагает отдельно вычленить главу «Распад праславянского праязыка, выделение славянских языков и их классификация» и доводит её до обозрения метода количественного моделирования А.Ф. Журавлёва (см. подробнее: [17: 91–114]). После автор книги предлагает изучать языки современных славянских наций по такой схеме: лингвоним; распространение и диалектное членение; особенности современного языка; исторические контакты, отражённые в языке; формирование и развитие литературного языка; наличие региональных и (или) литературных микроязыков; функциональный статус; образцы текстов. Большая глава посвящена славянской микрولينгвистике с распределением малых языков по установленной А.Д. Дуличенко классификации. Завершается лингвистическая часть курса изучением славянских языков в сравнительно-типологическом освещении, рассказом об утраченных славянских языках (полабском и словинском) и

размышлениями о проблемах развития этой науки и формировании славянских филологий на современном этапе.

Таким образом, студент, аспирант или докторант – тот, кто подступает к этой сложной теме или же продолжает ею заниматься – знакомится не только с основами славянской филологии как пропедевтической дисциплины, но приобретает бесценный опыт научной работы историка, этнографа, социолога, политолога, культуролога и филолога, видит проблему не в узкоучебных рамках, а глобально, и в диахроническом ключе, и в синхроническом, вовлекается в жизненные перипетии Славии, учится в т. ч. и критическому философскому осмыслению событий в мире славянских языков и в конечном счёте становится патриотом и проповедником традиций славистики. Такой подход созвучен идеям современных исследователей микроязыков с их живой интонацией и высокой степенью ответственности за культурную географию малых языков и народов (см., напр., работы М.А. Бредис, О.В. Ломакиной, В.М. Мокиенко [1] Л.П. Рупосовой [23], Б.П. Савчука и Г.В. Билавич [24], С.Г. Суляка [29–35] и др.). Это необезличенное обучение, по А.Д. Дуличенко, исключительно важно в современных условиях, когда обращают внимание в основном на количество «зачётных единиц» и часов и следуют не всегда корректным программам с перекосом в методику и педагогику. У А.Д. Дуличенко славистическая наука в её классическом понимании – прежде всего энциклопедия знаний, грамотное соединение теории с практикой, понимание необходимости изучения не только основных, но и малых славянских языков как неотъемлемых механизмов межкультурного взаимодействия, «движителей» (выражение С.И. Ожегова) национального развития.

Эти книги, на наш взгляд, имеют не только лингвистическую, но и культурно-историческую ценность. Подчеркнём, что А.Д. Дуличенко сам разработал теоретические принципы славянской филологии и отразил важнейшие постулаты этой науки в признанных мировым сообществом публикациях (см. подробнее: [22]). Впервые в учебниках жанра «введения» даются сжатые очерки о таких малых языках, как кашубский, южнорусинский, а также вымерший словинский и др.

Отдельные исследования А.Д. Дуличенко были посвящены славянским литературным микроязыкам. Их десятки, они изданы на разных языках и континентах (см. подробнее: [22]). Но самой главной, если так можно выразиться, концептуальной работой стала докторская диссертация в четырёх томах, защищённая учёным в Минске в 1980 г. Первый том был посвящён вопросам формирования и развития славянских литературных микроязыков; во втором исследованы проблемы нормы и кодификации (становление графики,

орфографии, фонетики, грамматики, лексики и фразеологии, а также изучение экстралингвистических факторов, способствовавших поддержке и развитию славянских микроязыков); третий представляет собой очерки славянских литературных микроязыков и их проектов; четвёртый завершает рассказ о микроязыках с образцами текстов [7]. Уже объём и география изученных языков поражают современного исследователя. Учёный фактически воссоздаёт забытую и пишет новую историю «Микрославии», поднимает огромный пласт исторических документов, фактически обосновывает этот феномен и показывает специфику его бытования в непростых условиях XIX–XX вв. Конечно, в то время нельзя было думать о том, чтобы издать полностью докторскую диссертацию. Её теоретическая часть вышла в 1981 г. [8], а исследования и сбор данных о славянских микроязыках продолжают и сейчас.

Заметим, что предложенная А.Д. Дуличенко классификация литературных микроязыков утвердилась в славистике, но не лишена некоторых спорных моментов. Так, автономная группа, в которую учёный, помимо кашубского, внёс серболужицкий в его двух литературных вариантах – верхне- и нижнелужицком в монографии «Славянские литературные микроязыки», выглядит несколько иначе: серболужицкие литературные языки автор не включает в состав микроязыков, заявляя, что серболужичане представляют собой сформировавшуюся самостоятельную народность, которая прошла этап своего «культурно-национального возрождения» [8: 16]. Однако здесь же он пишет, что «множество параллельных моментов в развитии серболужицких литературных языков, с одной стороны, и славянских литературных микроязыков, с другой, вынуждает нас неоднократно привлекать и этот материал» [8: 16]. И действительно: использование серболужицкого субстрата в типологическом анализе микроязыков применяется автором не только в указанной книге, но и в ряде его последующих работ, специально посвящённых этому двулитературному языку.

Однако только сейчас мы можем сказать, почему А.Д. Дуличенко поступил с серболужицкими литературными языками именно так. Дело в том, что в 1970-е гг., когда им создавалась теория микроязыков, в СССР действовала иная языковая практика. Поэтому носителей островных микроязыков он квалифицировал тогда как этноязыковые группы соответствующих крупных этносов и их языков (градищанские хорваты – хорваты, резьяне – словенцы и т. д.), а носителей периферийных (или региональных) – как культурно-языковые образования в пределах соответствующих крупных этносов и их языков (чакавцы и кайкавцы – хорваты и т. д.); лишь югославо-русинским и кашубским пользуются «соответствующие этнические группы (общности), претендующие на

роль народности» [8: 16]. Как видим, здесь достаточно осторожно назван этнический статус югославских русинов и кашубов. Такова была ситуация в науке и в обществе того времени.

Итогом работы по собиранию документальных фактов жизни редких языков стала фундаментальная компендиум-хрестоматия в двух томах «Славянские литературные микроязыки. Образцы текстов» [11; 12]. О ней мы хотели бы сказать подробнее. Учёный включил в неё разножанровые тексты конца XVIII–XX вв. на славянских литературных микроязыках и их вариантах.

В первый том вошли *островные литературные микроязыки*: югославо-русинский (бывшая Югославия, ныне Сербия и Черногория, Хорватия), градищанско-хорватский (Австрия), молизско-славянский, резьянский (оба в Италии), банатско-болгарский (Румыния), а также кашубский литературный язык (Польша) и один из *периферийно-островных микроязыков* – карпаторусинский со всеми его литературно-письменными вариантами (ныне Закарпатская Украина, Восточная Словакия, Польша, Венгрия, США и Канада).

Второй том составили образцы литературно-художественного творчества, публицистики, учебных и иных текстов на эгейско-македонском, помакском (оба в Греции) и венецианско-словенском (Италия) литературных языках; тексты, относящиеся к *региональной* литературно-языковой традиции, – на чакавском, кайкавском (оба в Хорватии), прекмурско-словенском (Словения), ляшском (Чехия) языках, опыты восточнословацкого (Словакия) и западнополесского (Белоруссия, частично Украина) литературных микроязыков; далее следует корпус текстов, созданных на т. н. *автономных* литературных микроязыках, в частности серболужицком, членящемся на верхнелужицкий и нижнелужицкий (Германия). Завершается том обзором экспериментальных проектов по созданию т. н. вичского и гал(ь)шанского литературных языков (Литва) и, что особо ценно для исследователей, библиографией важнейших трудов и публикаций по данной проблематике, куда вошли работы общетеоретического характера – грамматики, учебники и справочники, словари, синтезированные очерки и монографии по славянским литературным микроязыкам, издания с образцами текстов, периодика, охватившие практически весь отрезок научного изучения этого феномена начиная с XIX в. и по настоящее время [12: 369–394]. В общей сложности книга даёт нам представление о 18 славянских литературных микроязыках.

Кроме того, А.Д. Дуличенко снабдил издание многочисленными иллюстрациями (факсимиле) редчайших текстов – журналов, газет, книг и других материалов, отражающих функционирование микро-

языка в реальной среде, которая и является двигателем развития славянского глоттогенеза.

Важно отметить, что в книге даны образцы *живых* микроязыков, которые в разной степени продолжают использоваться их носителями, в ряде случаев претерпевают географические, этноязыковые и социокультурные трансформации, но остаются в орбите речетворчества как исключительно ценные и оригинальные факты славянской истории.

Из представленного перечня содержания двух томов отчётливо видно, какую грандиозную задачу ставил перед собой автор. Но это не только «хрестоматия», её «не следует воспринимать как некую в строгом смысле слова антологию каждого литературного микроязыка...» [12: 5]. Для учёного было не менее важным «дать образцы текстов, опираясь прежде всего на их жанрово-стилистическое распределение» [12: 5], чтобы в каждом случае показать именно феномен литературного языка. Поэтому даже один микроязык, имеющий незначительный ареал распространения, представлен в книге в полноте своих литературно-художественных, публицистических и иных характеристик, подтверждая этим не только своё право на существование как *полноценный* язык, но и показывая динамику развития и сферу применения его функциональных возможностей.

В предисловии к книге А. Д. Дуличенко кратко описывает лингвистическую ситуацию, сложившуюся вокруг изучения микроязыков, и рассказывает о тернистом пути исследователя данной области, вынужденного по крупицам собирать сведения, находить уникальные тексты, с большим трудом устанавливать контакты с носителями микроязыков и записывать их речь, словом, идти непроторённой дорогой поисковика. По словам учёного, «в конце 60-х – начале 70-х гг. XX в. об этноязыковой Микрославии едва ли можно было что-либо прочесть в авторитетных славистических изданиях. Ситуация постепенно меняется лишь к концу XX в.» [11: 5].

Упомянутое собрание образцов славянских микроязыков можно отнести и к трудам справочно-библиографического характера, т. к. издание текстов предваряется краткими очерками – общими данными об их носителях, сведениями по истории формирования и изучения малых языков, представлением особенностей алфавитов; здесь же приводится и основная литература по конкретному микроязыку. Таким образом, *текст* выступает во всеоружии исследовательского метода, позволившего объединить и систематизировать под одной «лингвистической крышей» пёструю гамму языковых красок «Микрославии» в их реальном, живом виде. И здесь как раз место выразить некоторое недоумение, касающееся названия двухтомника. Всё же, по нашему мнению, это не просто скромно названные автором «образцы текс-

тов», но «Краткие очерки. Образцы текстов». Таков, как нам кажется, должен был бы быть подзаголовок книги.

Наверное, большая сложность для автора-составителя этого объёмного труда на самом последнем этапе состояла в графической подготовке издания и необходимости соблюдения *оригинальной* системы письма (не только буквенного ряда, но и всех нюансов внешнего рисунка конкретного микроязыка). Задача, думается, очень непростая, если не сказать неподъёмная для одного человека. Но и с ней А.Д. Дуличенко справился. Это свойство данного труда и самой личности учёного – внимание ко всем деталям языковедческих исследований (от рукописи до теории и оформления), основательность в подготовке любой научной работы – отлично характеризует *принципы* научной деятельности и её результаты.

Подготовка обширного труда, безусловно, невозможна без глубокого знания истории и этнографии всей Славии и тех этноязыковых процессов, которые происходили и продолжают развиваться на её особом континенте. Иными словами, А.Д. Дуличенко представил ещё и своего рода содержательный компендиум славянских микроязыков, показал их внутренние связи, обратил внимание на социолингвистические факторы, которые во многих случаях оказывали довлеющее влияние на характер бытования и в целом традиции литературно-языковой «Микрославии».

Исследование А.Д. Дуличенко убеждает нас в том, что литературные славянские микрогруппы при всей их «периферийности» оказались в центре языковой эволюции в одну из самых противоречивых эпох в истории Европы (и не только Европы) – период XX в. Они не остались в законсервированных формах как в области практического речетворчества, так и в своих основных грамматико-морфологических и лексических показателях. Напротив, повышенное внимание в конце XX в. к автономиям (в т. ч. и языковым), стремление наиболее культурных слоёв политической элиты славянских государств поддержать их статус и право на существование в сложной системе языковых «паритетов» позволили возродиться отдельным исчезающим видам микроязыковой «флоры» (в конце XX в. реанимировались банатско-болгарский, карпаторусинский в его европейских вариантах и некоторые другие). Показательно в этом отношении, что в ряде университетов стран Европы (и не только славянских) появились кафедры, например, югославо-русинской филологии (в Нови-Садском университете), просто русинской филологии (в Высшей педагогической школе в Ньиредьхазе), лектораты (кашубского в Гданьском, градищанско-хорватского в Венском университетах), научно-просветительские общества, издаются газеты, журналы и

обширная литература на многих микроязыках. Всё это, на наш взгляд, имеет не только социокультурную ценность, но и значительно более весомый смысл: сохраняя островки «Микрославии», мы поддерживаем тем самым определённый лингвобаланс в жестокой конкуренции больших и малых языков и стремимся к той гармонии, о которой на заре лингвистических открытий мечтал ещё Вильгельм фон Гумбольдт.

Известный белорусский лингвист профессор Г.А. Цыхун назвал эту книгу «закономерным продолжением “резьянского проекта” выдающегося тартуского слависта И.А. Бодуэна де Куртенэ» [12: 397]. Кроме важности филологического исследования микроязыков, он отметил и другую черту многополярного мира стандартных «макроязыков»: «Это проявление витального духа славянской языковой стихии, которая нередко в сложных неблагоприятных условиях ищет и находит пути самовыражения вопреки обвинениям в сепаратизме и нивелирующим тенденциям современного мира» [12: 397]. Всё это и многое другое читается сквозь строки трудов А.Д. Дуличенко, проникнутых идеями лингвистического гуманизма и патриотизма, любовью и уважением даже к самому маленькому языку.

Примечательно суждение одного из «внутренних» рецензентов книги профессора Санкт-Петербургского государственного университета В.М. Мокиенко: «Вопреки скептикам, давно предрекавшим таким языкам исчезновение под напором “мегалингов”, А.Д. Дуличенко демонстрирует их активную жизнь» [12: 397]. Ценность языковедческих и вообще гуманитарных исследований в том и состоит, что они показывают жизнеспособность системы, её динамику. В этом же смысле выразился и другой рецензент, А.Ф. Журавлёв, мысль которого созвучна и нашему представлению о филологии: «И хотя ежегодно с лица Земли исчезают десятки идиомов, о чём языковед может лишь горько сожалеть, лингвистический “конец света” ещё не наступил. Работы А.Д. Дуличенко помогают нам понять, что мир ещё жив» [12: 398].

Хочется надеяться, что третий том «Славянских литературных микроязыков» обязательно состоится. Тогда будет подготовлена настоящая «библия» редких текстов – памятник многовековой истории малых славянских народов.

В обширной библиографии А.Д. Дуличенко по русинской филологии и истории культуры представлены разнообразные по тематике исследования, отражающие актуальные проблемы бытования югославо-русинского и карпаторусинского языков. Учёный уделяет много внимания создателям и проповедникам русинского языка в Югославии (Г. Костельник, М. Кочиш и др.), составляет библиографию послевоенных работ по языку югославских русинов, приводит исторические

признаки языка воеводинских русинов, высказывает и обосновывает мысль о формировании новой ветви славистики – югославо-русинской филологии, пишет обстоятельные рецензии на труды русинистов (см. подробнее: [9; 10; 22: 182–200]). А.Д. Дуличенко подробно изучает вопросы кодификации русинского литературного языка в Закарпатье, говорит об истории переселения карпаторусинов в Америку и Канаду, отмечает особенности вариантов литературного языка в тех местах, немало работ посвящает этнолингвистическим аспектам карпаторусинской проблемы, занимается исследованием языковой самоидентификации русинов (см. подробнее: [14; 22: 207–209]).

Большим явлением в этой области стало издание книги А.Д. Дуличенко «Письменность и литературные языки Карпатской Руси (XV–XX вв.)» [15] (без малого почти тысяча страниц!). Её рецензент М. Капраль назвал работу «экстраординарным событием в карпатоведении» [20: 208]. И это неудивительно: автор предпринял удачную попытку представить письменную традицию Карпатской Руси¹ со времени её фиксации в исторических документах до современности. Кроме текстов, книга включила введение от автора «Взгляд на письменность и литературные языки Карпатской Руси (вместо предисловия)», в котором А.Д. Дуличенко, отдавая дань своему учителю Н.И. Толстому, говорит об уникальном феномене этой территории, ставшей своего рода лабораторией по созданию микроязыков. Автор книги здесь же рассматривает вопросы исторической периодизации и современного состояния языковых процессов в данном пограничном регионе [15: 13–19], возвращается к вопросу нормирования и кодификации карпаторусинских вариантов литературного языка в конце XX – начале XXI в. [15: 19–22], делает критический разбор опытов создания хрестоматий письменности и литературных языков Карпатской Руси [15: 22–24] и др. При подготовке издания учёный последовательно придерживается главного принципа лингвистического источниковедения: с максимальной точностью передать на письме оригинальные особенности текстов разных периодов. Это отличает хрестоматию А.Д. Дуличенко от предшествовавших ей трудов. Можно согласиться с рецензентом, что, находясь вдали от исследуемой территории, учёный «не побоялся риска первопроходца в столь сложном начинании, довёл до логического завершения труд многих лет. <...> пришлось выполнить огромный объём работы – систематизировать, прокомментировать и просто перепечатать огромное множество богатых и разнообразных языковых материалов» [20: 211].

Всего в книге представлено девять хронологических блоков: 1. XV в. (грамота 1404 г.); 2. XVI–XVIII в.; 3. XIX в.; 4. конец XIX – начало XX в. (до 1918/1919 гг.); 5. XX в. (1920–1930/1940 гг.: т. н. чехосло-

вацкий период); 6. XX в. (20–30 гг.: «лемковско-русинский» период в Польше); 7. XX в. (1940/1941–1944 гг.: «венгерский период»); 8. XX в.: карпаторусинская письменность Америки; 9. XX в. (конец 1980-х – 1990-е гг.: современная карпаторусинская письменность и варианты литературного языка в разных странах). Внутри блоков материалы распределены по тематическим рубрикам: «религиозные тексты», «светская письменность», «из научных текстов», «учёные тексты», «газетные тексты» и т. д.

Книга ценна прежде всего как самое полное в настоящий момент собрание карпаторусинских текстов разных территорий бытования микроязыков. Опубликованные в ней исторические документы показывают сложность и неоднозначность культурно-исторической, этнографической, политической, религиозной и языковой ситуации в исследуемом регионе, её неустойчивость. А без знания истоков и динамики этих процессов, без понимания тех явлений, которые находятся внутри лингвокультуры Карпатской Руси, невозможно успешно решать современные практические задачи русиноведения. Думается, своей книгой автор очень осторожно, но настойчиво подвигает читателей к научному осмыслению карпатской проблемы, завязанной в узел противоречий и амбиций политиков и псевдоисториков, разобщающих народы Славии. А.Д. Дуличенко как учёный-гуманист говорит о важности сохранения национальной идентичности малых этносов, о том, что их языки и диалекты – живые осколки большой истории, которые надо сберечь для потомков.

Книгами и статьями, насыщенной поисковой работой и серьёзными международными проектами деятельность А.Д. Дуличенко не ограничивается. В течение многих лет в стенах Тартуского университета он проводил славистические конференции и издавал сборники, посвящённые самым актуальным проблемам современной филологии, – от интерлингвистики до философии и истории мировых языков и, конечно, излюбленной им проблемы изучения малых культур и языков. Так, в 2002 г. в этом островке научной мысли прошла международная конференция «200 лет русско-славянской филологии в Тарту», участниками которой были видные российские и зарубежные учёные: В.М. Алпатов, Б.М. Гаспаров, М.Ю. Досталь, А. Золтан, С.Г. Исаков, А. Кюннап, Г.А. Лилич, В.Ю. Франчук, И.В. Чуркина и др. (см. материалы в издании: [2]). В 2003 г. А.Д. Дуличенко подготовил к XIII Международному съезду славистов в Любляне отдельный выпуск серии «*Slavica Tartuensis*» «Славянские языки: от прошлого к настоящему» [26]. В 2006 г. в Тарту в рамках комиссии по языковым контактам при Международном комитете славистов состоялась международная конференция «Славянские литературные микроязыки и языковые

контакты» [25]. В 2008 г. под редакцией учёного опубликован новый том «*Slavica Tartuensia*», приуроченный к XIV Международному съезду славистов в Охриде. Он символически назывался «Славянское языкознание: покидая XX век» [27].

В некоторых из отмеченных мероприятий нам доводилось участвовать и наблюдать изнутри работу А. Д. Дуличенко как организатора и вдохновителя учёных собраний, автора и редактора многочисленных книг, живого, открытого человека, готового поделиться своими знаниями и опытом с любым, даже начинающим исследователем. При этом А. Д. Дуличенко совершенно не свойственны черты академического высокомерия. Он всегда принимал гостей как радушный хозяин, заботился о нашем быте, старался помочь, был внимателен ко всем. Вспоминается, как он рассказывал во время одной из моих побывок в Тарту, что по архивам изучил все места проживания в этом городе И. А. Бодуэна де Куртенэ и даже нашёл ведомости посещения студентами его занятий. А. Д. Дуличенко и здесь был Славистом с большой буквы. Он никогда не замыкался на узких темах! Он словно раздвигал границы традиционной лингвистики, искал и находил неизведанное, всегда тянулся к новому, непознанному, не принимал давления авторитетов в науке, знал цену настоящему учёному, преклонялся перед памятью своих духовных учителей. В конечном счёте он у них немало перенял и, можно с уверенностью сказать, стал их преемником на поприще славистики.

К 65-летию юбилею А. Д. Дуличенко стараниями его коллег и учеников был издан объёмный сборник «в честь ординарного профессора Александра Дмитриевича Дуличенко», отразивший в заглавии три главных интереса учёного: «Микроязыки. Языки. Интеръязыки» [21].

В общей сложности А. Д. Дуличенко посвятил изучению микроязыковой стихии более 50 лет. Но в науке его имя стало известно со времени защиты в 1973 г. кандидатской диссертации [5], представлявшей собой первую научную грамматику югославо-русинского языка, а затем и докторской в 1981 г. [8]. Эти фундаментальные труды и последующие многочисленные публикации автора в России, Эстонии, странах Европы и Северной Америки более чем на 20 языках мира в значительной мере посвящены славянской проблематике – как разработке теоретических вопросов, так и практическому изучению живой речи, быта и культурных традиций народов, рассечённых социально-политическими преобразованиями XIX–XX вв. на множество микрогрупп, найденных и описанных учёным не только практически во всех славянских странах, но и в Греции, Италии, Австрии, Румынии, Венгрии, Канаде и США [8–10; 22]. Ныне славянская микроязыковая проблематика благодаря А. Д. Дуличенко достойно представлена

в университетских учебниках (к сожалению, преимущественно в западных странах – см., напр., [38; 39]), в энциклопедиях [37]; он является соавтором энциклопедии о русинах [36] и автором очерков микроязыков [13] в энциклопедии РАН «Языки мира. Славянские языки».

В памяти всплывает фраза, когда-то прочитанная в одном из сочинений Н.Я. Марра: «В науке нет меньшинств и большинств». А.Д. Дуличенко, может быть, совсем обособленно от теоретика «нового учения о языке», но естественно для самобытно мыслящего исследователя почувствовал необходимость изучения именно малых языков, прежде всего славянских микроязыков Европы, которые получили распространение далеко за пределами ареала своего первоначального функционирования. Тем самым для науки сохранена ценная информация о тех элементах языковой системы, которые, несмотря на сильное внешнее воздействие, до сих пор дают почву для дальнейших разысканий в этой области.

В интервью по случаю присуждения почётной Гумбольдтовской премии А.Д. Дуличенко, отвечая на вопрос: «Каковы Ваши планы на будущее?», сказал: «Планов много, но на их реализацию не хватает времени. Тем не менее стараюсь завершить незаконченные или давно начатые труды. Так, я хотел бы издать третий том своих микроязыков – это типологическое исследование, т. е. сопоставление их языковых систем, условий и факторов их возникновения и функционирования» [22: 264].

В заключение стоит заметить, что славянские литературные микроязыки – особая область интернациональной лингвистической географии – требуют от исследователей более пристального изучения, дальнейшей разработки проблематики и сохранения для науки важнейшего источника языкового этногенеза – Славии. Многолетний труд А.Д. Дуличенко на этом поприще ещё раз показал и, быть может, убедил филологов и историков в том, что славянские микроязыки продолжают существовать и развиваться, расширяя свои территориальные и культурные горизонты. Задача учёных – не упустить эти «островки», не оставить их без должного внимания и корректной оценки.

Хочется пожелать Александру Дмитриевичу Дуличенко, отмечающему в октябре 2021 г. 80-летний юбилей, – человеку глубоких научных знаний, высочайшей требовательности к себе, работоспособности, умеющему видеть сквозь время механизмы языкового развития, тонко чувствующему облик языков, – доброго здоровья, духовной и телесной крепости и неугасаемой любви к самому удивительному, до конца ещё не познанному, фантастическому континенту, на котором

обитают живые славянские микроязыки – свидетели и наследники противоречивой, подчас трагической, но оптимистичной истории, нацеленной на будущее.

ПРИМЕЧАНИЕ

1. Стоит заметить, что А.Д. Дуличенко рассматривает понятие «Карпатская Русь» в несколько суженном плане – без включения в её территориальные и культурно-исторические границы Галичины, Буковины и севера Бессарабии. Иной точки зрения придерживается С.Г. Суляк. В статье «К вопросу о терминологии Карпатской Руси» он замечает, что «в настоящее время наблюдается ничем не обоснованный отход от сложившейся терминологии, относящейся к понятию Карпатская Русь» [28: 274]. В силу политических причин, войн и дробления территорий русины оказывались в пределах разных государств и юрисдикций [28: 294], но исторически проживали и до сих пор живут в Галиции, Буковине и на севере Бессарабии. Так, например, последний регион был местом «компактного проживания русинов», численность которых по состоянию на 1907 г. была не менее 270 тыс. чел. [28: 283–284], а самый северный уезд Бессарабии «называли русской Буковиной» [28: 284]. Сейчас большая часть Бессарабии относится к Молдавии, меньшая – к Украине [28: 284]. В этой работе автор подробно разбирает и другие этнонимы (*Подкарпатская Русь, Подлясье, Бойковщина, Гуцульщина, Лемковщина* и др.), объясняя их содержание реальными историческими событиями, миграциями населения, обменами территорий, насильственными переселениями русинов с их исконных земель, в силу чего облик и состав жителей Карпатской Руси за последние 100 лет не раз менялся, часто русины ассимилировались с соседними народами. Тем не менее понятие «Карпатская Русь», как считает С.Г. Суляк, следует осмыслять в русле этнической идентичности и исконности культурно-исторических и языковых территорий.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бредис М.А., Ломакина О.В., Мокиенко В.М. Русинская фразеология как пример культурно-языкового трансфера в славянских языках (на материале нумеративных единиц) // Русини. 2020. № 60. С. 198–212. DOI: 10.17223/18572685/60/12

2. 200 лет русско-славянской филологии в Тарту / Ред. А.Д. Дуличенко. Тарту: Tartu University Press, 2003. 431 с. (Slavica Tartuensia V).

3. Дуличенко А.Д. К вопросу о литературно-письменном и народном языке

у бачско-сремских русин в XVIII–XIX вв. // Сборник за филологију и лингвистику (Матице српске). Кн. XIV, св. 2. Нови Сад, 1971. С. 61–69.

4. Дуличенко А.Д. Становление и развитие русинского литературного языка в Югославии // Советское славяноведение. 1972. № 3. С. 38–50.

5. Дуличенко А.Д. Литературный русинский язык Югославии (Очерк фонетики и морфологии): автореф. дис. ... канд. филол. наук. М.: Наука, 1973. 31 с.

6. Дуличенко А.Д. Введение в славянскую филологию: Пособие для студентов филологического факультета. Тарту: Тартуский государственный университет, 1978. 55 с.

7. Дуличенко А.Д. Славянские литературные микроязыки. (Вопросы формирования и развития): автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Минск: Ин-т языкознания им. Я. Коласа, 1980. 27 с.

8. Дуличенко А.Д. Славянские литературные микроязыки. Вопросы формирования и развития. Таллин: Валгус, 1981. 324 с.

9. Дуличенко А.Д. Jugoslavo-Ruthenica. Роботи з рускей филологиї / Предходне слово Н.И. Толстой. Нови Сад: Руске слово, 1995. 333 б.

10. Дуличенко А.Д. Кніжка о руским языку. Увод до рускей филологиї у документах и коментарох. Нови Сад: Руске слово, Дружтво за руски язик, литературу и культуру, 2002. 223 б.

11. Дуличенко А.Д. Славянские литературные микроязыки. Образцы текстов. Тарту: Изд-во Тартуского университета, 2003. Т. I. 419 с.

12. Дуличенко А.Д. Славянские литературные микроязыки. Образцы текстов. Тарту: Изд-во Тартуского университета, 2004. Т. II. 398 с.

13. Дуличенко А.Д. Малые славянские литературные языки (микроязыки) // Языки мира: Славянские языки / Ред. кол.: А.М. Молдован, С.С. Скорвид, А.А. Кибрик и др. М.: Academia, 2005. С. 595–615.

14. Дуличенко А.Д. Карпатские русины сегодня: некоторые этнолингвистические аспекты // Славяноведение. 2005. № 1. С. 20–29.

15. Дуличенко А.Д. Письменность и литературные языки Карпатской Руси (XV–XX вв.). Ужгород: Изд-во В. Падяка, 2008. 904 с.

16. Дуличенко А.Д. Основы славянской филологии. Т. I: Историко-этнографическая и этнолингвистическая проблематика. Opole: Uniwersytet Opolski, 2011. 526 с.

17. Дуличенко А.Д. Основы славянской филологии. Т. II: Лингвистическая проблематика. Opole: Uniwersytet Opolski, 2011. 640 с.

18. Дуличенко А.Д. Введение в славянскую филологию: учеб. пособие. М.: Флинта: Наука, 2015. 720 с.

19. Журавлѐв А.Ф. Александр Дуличенко: труды и дни // Романчик Р.Э. Ординарный профессор Александр Дмитриевич Дуличенко. Биобиблиография / Под ред. О.В. Никитина. Тарту: Типография Paar, 2006. С. 11–55.

20. Капраль М. [Рец.] Дуличенко А.Д. Письменность и литературные языки Карпатской Руси (XV–XX вв.). Ужгород: Изд-во В. Падяка, 2008. 904 с. // Slavia. R. 79, z. 2. Praha, 2010. S. 208–213.

21. Микроязыки. Языки. Интеръязыки: Сборник в честь ординарного профессора Александра Дмитриевича Дуличенко / Под ред. А. Кюннапа, В. Лефельдта, С.Н. Кузнецова. Тарту: Tartu University Press, 2006. 576 с.

22. Романчик Р.Э. Ординарный профессор Александр Дмитриевич Дуличенко. Биобиблиография / Под ред. О.В. Никитина. Тарту: Типография Раар, 2006. 285 с.

23. Рупосова Л.П. Русины и русинский язык: история и современность // Вестник Московского государственного областного университета. 2012. № 3. С. 91–96.

24. Савчук Б.П., Билавич Г.В. Проблема использования исторических названий Галиции в межвоенный период XX в. // Русин. 2019. № 57. С. 13–34. DOI: 10.17223/18572685/57/2

25. Славянские литературные микроязыки и языковые контакты: Материалы Международной конференции, организованной в рамках комиссии по языковым контактам при Международном комитете славистов. Тарту, 15–17 сентября 2005 г. / Под ред. А.Д. Дуличенко, С. Густавссона (при участии Джона Данна). Тарту: Tartu University Press, 2006. 411 с. (Slavica Tartuensia VII).

26. Славянские языки: от прошлого к настоящему: К XIII Международному съезду славистов (Любляна, 15–21.08.2003) / Ред. А.Д. Дуличенко. Тарту: Tartu University Press, 2003. 338 с. (Slavica Tartuensia VI).

27. Славянское языкознание: покидая XX век: К XIV Международному съезду славистов (Охрид, 10–16.09.2008) / Под ред. А.Д. Дуличенко. Тарту: Tartu University Press, 2008. 406 с. (Slavica Tartuensia VIII).

28. Суляк С.Г. К вопросу о терминологии Карпатской Руси // Русин. 2019. № 55. С. 272–316. DOI: 10.17223/18572685/55/16

29. Суляк С.Г. Н.И. Надеждин и Карпатская Русь // Русин. 2020. № 61. С. 41–66. DOI: 10.17223/18572685/61/4

30. Суляк С.Г. Осколки Святой Руси. Очерки этнической истории руснаков Молдавии / Науч. ред. П.М. Шорников. Кишинёв: Татьяна, 2004. 240 с.

31. Суляк С.Г. Русинская идентичность (на примере участия галичан в гражданской войне) // Русин. 2015. № 4 (42). С. 107–125. DOI: 10.17223/18572685/42/9

32. Суляк С.Г. Русины Бессарабии в XIX – начале XX в.: к проблеме численности // Русин. 2015. № 1 (39). С. 95–115. DOI 10.17223/18572685/39/7

33. Суляк С.Г. Этнодемографические процессы в Бессарабии в XIX – начале XX в. // Русин. 2012. № 1 (27). С. 6–26.

34. Суляк С.Г. Язык русинов Бессарабии в трудах дореволюционных этнографов // Русин. 2015. № 3 (41). С. 14–24. DOI: 10.17223/18572685/41/1

35. Суляк С.Г. О языке славяно-молдавских грамот XIV–XVII вв. (к историографии вопроса) // Вестник Томского государственного университета. Филология. 2016. № 4 (42). С. 73–97. DOI: 10.17223/19986645/42/7

36. Magocsi P.R., Pop I. (eds). Encyclopedia of Rusyn History and Culture. Toronto; Buffalo; London, Toronto University Press, 2002. 520 p.

37. Okula M., Krenn G. (eds). Wieser Enzyklopädie des europäischen Ostens. Bd. 10. Lexikon der Sprachen des europäischen Ostens. Klagenfurt, Wieser Verlag, 2002. 1031 S.

38. Rehder P. (ed.). Einführung in die slavischen Sprachen (mit einer Einführung in die Balkanphilologie). 3 Aufl. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. 192 S.

39. Rehder P. (ed.). Einführung in die slavischen Sprachen (mit einer Einführung in die Balkanphilologie). 4 Aufl. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003. 368 S.

REFERENCES

1. Bredis, M.A., Lomakina, O.V. & Mokienko, V.M. (2020) Rusin phraseology as an example of cultural and linguistic transfer in Slavic languages (based in numerative units). *Rusin*. 60. pp. 198–212 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/60/12
2. Dulichenko, A.D. (ed.) (2003) *200 let russko-slavyanskoy filologii v Tartu* [200 Years of Russian-Slavic philology in Tartu]. Tartu: Tartu University Press.
3. Dulichenko, A.D. (1971) K voprosu o literaturno-pis'mennom i narodnom yazyke u bachsko-sremских rusin v XVIII–XIX vv. [On the literary-written and folk language among the Bach-Srem Rusins in the 18th – 19th centuries]. *Zbornik za filologiju i lingvistiku (Matitse srpske)*. XIV(2). pp. 61–69.
4. Dulichenko, A.D. (1972) Stanovlenie i razvitie rusinskogo literaturnogo yazyka v Jugoslavii [Formation and development of Rusin literary language in Yugoslavia]. *Sovetskoe slavyanovedenie*. 3. pp. 38–50.
5. Dulichenko, A.D. (1973) *Literaturnyy rusinskiy yazyk Jugoslavii (Ocherk fonetiki i morfologii)* [Literary Rusin language in Yugoslavia (An essay on phonetics and morphology)]. Abstract of Philology Cand. Diss. Moscow: Nauka.
6. Dulichenko, A.D. (1978) *Vvedenie v slavyanskuyu filologiyu: Posobie dlya studentov filologicheskogo fakul'teta* [Introduction to Slavic philology. A textbook for students of philological faculty]. Tartu: Tartu University Press.
7. Dulichenko, A.D. (1980) *Slavyanskije literaturnye mikroyazyki. (Voprosy formirovaniya i razvitiya)* [Slavic literary microlanguages. (Problems of formation and development)]. Abstract of Philology Dr. Diss. Minsk: The Ya. Kolas Institute of Linguistics.
8. Dulichenko, A.D. (1981) *Slavyanskije literaturnye mikroyazyki. Voprosy formirovaniya i razvitiya* [Slavic Literary Microlanguages. Problems of Formation and Development]. Tallin: Valgus.
9. Dulichenko, A.D. (1995) *Jugoslavo-Ruthenica. Roboti z ruskey filolorii* [Jugoslavo-Ruthenica. Studies on Rusin philology]. Novi Sad: Ruske slovo.
10. Dulichenko, A.D. (2002) *Knizhka o ruskim yaziku. Uvod do ruskey filolorii u dokumentokh i komentarokh* [The book on the Rusin language. Introduction to Rusin philology in documents and comments]. Novi Sad: Ruske slovo, Druzhtvo za ruski yazik, literaturu i kulturu.
11. Dulichenko, A.D. (2003) *Slavyanskije literaturnye mikroyazyki. Obratzsy tekstov* [Slavic literary microlanguages. Types of texts]. Vol. I. Tartu: Tartu University Press.
12. Dulichenko, A.D. (2004) *Slavyanskije literaturnye mikroyazyki. Obratzsy tekstov* [Slavic literary microlanguages. Types of texts]. Vol. II. Tartu: Tartu University Press.
13. Dulichenko, A.D. (2005) *Malye slavyanskije literaturnye yazyki (mikroya-*

zyki) [Small Slavic literary languages (microlanguages)]. In: Moldovan, A.M., Skorvid, S.S., Kibrik, A.A. et al. (eds) *Yazyki mira: Slavyanskije yazyki* [World Languages: Slavic Languages]. Moscow: Academia. pp. 595–615.

14. Dulichenko, A.D. (2005) Karpatskie rusiny segodnya: nekotorye etnolingvisticheckie aspekty [Carpathian Rusins today: some ethnolinguistic aspects]. *Slavyanovedenie*. 1. pp. 20–29.

15. Dulichenko, A.D. (2008) *Pis'mennost' i literaturnye yazyki Karpatskoy Rusi (XV–XX vv.)* [Written language and literary languages of Carpathian Rus (15th – 20th centuries)]. Uzhhorod: V. Padyak.

16. Dulichenko, A.D. (2011a) *Osnovy slavyanskoy filologii* [Fundamentals of Slavic Philology]. Vol. 1. Opole: Uniwersytet Opolski.

17. Dulichenko, A.D. (2011b) *Osnovy slavyanskoy filologii* [Fundamentals of Slavic Philology]. Vol. 2. Opole: Uniwersytet Opolski.

18. Dulichenko, A.D. (2015) *Vvedenie v slavyanskuyu filologiyu* [Introduction to Slavic Philology]. Moscow: Flinta, Nauka.

19. Zhuravlev, A.F. (2006) Aleksandr Dulichenko: trudy i dni [Alexandr Dulichenko: studies and time]. In: Romanchik, R.E. *Ordinary professor Aleksandr Dmitrievich Dulichenko. Biobibliografija* [Staff Professor Aleksandr Dmitrievich Dulichenko. Biobibliography]. Tartu: Paar Press. pp. 11–55.

20. Kapral, M. (2010) Rets.: Dulichenko A.D. *Pis'mennost' i literaturnye yazyki Karpatskoy Rusi (XV–XX vv.)*. Uzhgorod: Izd-vo V. Padyaka, 2008. 904 s. [Review: Dulichenko A.D. *Written language and literary languages of Carpathian Rus (15th – 20th centuries)*. Uzhhorod: V. Padyak. 2008. 904 p.]. *Slavia*. 79(2). pp. 208–213.

21. Künnap, A., Lefeldt, W. & Kuznetsov, S.N. (eds) (2006) *Mikroyazyki. Yazyki. Inter'yazyki: Sbornik v chest' ordinarnogo professora Aleksandra Dmitrievicha Dulichenko* [Microlanguages. Languages. Interlanguages. Collection of Studies devoted to Staff Professor Aleksandr Dmitrievich Dulichenko]. Tartu: Tartu University Press.

22. Romanchik, R.E. (2006) *Ordinary professor Aleksandr Dmitrievich Dulichenko. Biobibliografija* [Staff Professor Aleksandr Dmitrievich Dulichenko. Biobibliography]. Tartu: Paar Press.

23. Ruposova, L.P. (2012) Rusiny i rusinskiy yazyk: istoriya i sovremennost' [Rusins and Rusin language: history and modern time]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo universiteta – Bulletin of Moscow State Regional University*. 3. pp. 91–96.

24. Savchuk, B.P. & Bilavych, G.V. (2019) On the use of historical names of Galicia in the interwar period of the 20th century. *Rusin*. 57. pp. 13–34 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/57/2

25. Dulichenko, A.D. & Gustavsson S. (eds) (2006) *Slavyanskije literaturnye mikroyazyki i yazykovye kontakty* [Slavic Literary Microlanguages and Language Contacts]. Tartu: Tartu University Press.

26. Dulichenko, A.D. (ed.) (2003) *Slavyanskije yazyki: ot proshlogo k nastoyashchemu* [Slavic languages: from past to present]. Tartu: Tartu University Press.

27. Dulichenko, A.D. (ed.) (2008) *Slavyanskoe yazykoznanie: pokidaya XX vek* [Slavic Linguistics: Leaving the 20th Century]. Tartu: Tartu University Press.

28. Sulyak, S.G. (2019) On the Carpathian Rus' Terminology. *Rusin*. 55. pp. 272–316 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/55/16
29. Sulyak, S.G. (2020) N.I. Nadezhdin and Carpathian Rus. *Rusin*. 61. pp. 41–66 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/61/4
30. Sulyak, S.G. (2004) *Oskolki staroy Rusi. Ocherki etnicheskoy istorii rusnakov Moldavii* [Fragments of Holy Rus. Essays on the ethnic history of the Rusnaks in Moldavia]. Chişinău: Tat'yana.
31. Sulyak, S.G. (2015) The Rusin identity (A case study of Galicians' participation in the Civil War). *Rusin*. 4(42). pp. 107–125 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/42/9
32. Sulyak, S.G. (2015) The Rusins of Bessarabia in the 19th – beginning of the 20th centuries: the question of numbers. *Rusin*. 1(39). pp. 95–115 (in Russian). DOI 10.17223/18572685/39/7
33. Sulyak, S.G. (2012) Etnodemograficheskie protsessy v Bessarabii v XIX – nachale XX v. [Ethno-demographic processes in Bessarabia in the 19th – early 20th century]. *Rusin*. 1(27). pp. 6–26.
34. Sulyak, S.G. (2015). The Language of the Rusins of Bessarabia in the works of the pre-revolutionary ethnographers. *Rusin*. 3(41). pp. 14–24 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/41/1
35. Sulyak, S.G. (2016). About the language of the Slavonic-Moldavian documents of the 14th-17th centuries. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiya – Tomsk State University Journal of Philology*. 4(42). pp. 73–97 (in Russian). DOI: 10.17223/19986645/42/7
36. Magocsi, P.R. & Pop, I. (eds) (2002) *Encyclopedia of Rusyn History and Culture*. Toronto; Buffalo; London: Toronto University Press.
37. Okula, M. & Krenn, G. (eds) (2002) *Wieser Enzyklopädie des europäischen Ostens*. Vol. 10. Klagenfurt: Wieser Verlag.
38. Rehder, P. (ed.) (1998) *Einführung in die slavischen Sprachen (mit einer Einführung in die Balkanphilologie)*. 3rd ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
39. Rehder, P. (ed.) (2003) *Einführung in die slavischen Sprachen (mit einer Einführung in die Balkanphilologie)*. 4th ed. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Никитин Олег Викторович – доктор филологических наук, профессор кафедры русского языка Петрозаводского государственного университета (Россия).

Oleg V. Nikitin – Petrozavodsk State University (Russia).

E-mail: olnikitin@yandex.ru

УДК 811.161.2'342.42'355-054.62(=161.2)(477-87)

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/13

Усне мовлення української та русинської діаспори: консонантна орфоепія

М.Л. Дружинець¹, Т.Ю. Ковалевська²,
А.П. Романченко³

Одеський національний університет ім. І.І. Мечникова
Україна, 65015, м. Одеса, Французький бульвар, 24/26

¹ E-mail: mriiad68@gmail.com

² E-mail: tetiana.kovalevskaya@gmail.com

³ E-mail: apromanchenko@ukr.net

Авторське резюме

Стаття присвячена синхронічному аналізу усного мовлення молоді української діаспори Америки, Канади, Європи, Придністровської Молдавської Республіки (більшість із яких є русинами), зокрема його вимовним особливостям. На основі соціопитування встановлено відсотковий рівень володіння орфоепією приголосних у широкій локальній та соціальній представленості зарубіжжя, виявлено найпоширеніші вимовні проблеми й орфоепічні девіації в системі консонантизму та визначено причини їхнього виникнення; доведено історичну органічність сучасних орфоепічних норм. Об'єкт дослідження – усне мовлення українців діаспори. Предметом дослідження є соціофонетичні аспекти українського усного мовлення на рівні його звукових презентацій. Увагу зосереджено на визначенні рівня володіння орфоепічними нормами приголосних української літературної мови молоддю (представниками різних локальних і соціальних сфер): орфоепією дзвінких приголосних у кінці слова та перед глухими; глухих приголосних перед дзвінкими; префіксів *роз-*, *без-*, *об-*, префіксів-прийменників *з-*, *від-*, *між-* перед глухими, крім шиплячих; [в] як [ў]; [дз], [дж]. Узагальнення результатів проведеного соціопитування дали підстави вважати, що норми вимови дзвінких у кінці слова, глухих перед дзвінкими, [г], префіксів *роз-*, *без-*, *об-*; з-, африкат [дз], [дж] на основі відсоткового показника у зарубіжжі (з) визначаються як сильні. Слабкими у мовленні респондентів вважаються норми вимови префіксів *об-*, *між-*, а найбільші труднощі виникають при вимові дзвінкого з- у слові *зцідити* – 35 % володіння нормою (Придністровська Молдавська Республіка 15 %, Європа 43 %, Америка 30 %, Канада 50 %). Однак норми вимови префіксів *роз-*, *без-*,

з-, африкатів [дз], [дж] для зарубіжжя є сильними, а норма вимови префіксів *об-, від-, між-* – нестійкою. Слабкими є й норми вимови дзвінких у середині слова, [в] як [ў]. Типові девіації пов'язані з впливом орфографії чи російської орфоєнії. Відмінності у відсотках володіння нормою залежать від уживаності слова та складності звукозмін, оскільки звук, уподібнюючись, змінює не лише акустичну, а й артикуляційну характеристику – місце чи спосіб творення. Отже, помилки у вимові дзвінких приголосних сьогодні зумовлені відсутністю теоретичних знань, впливом діалектного мовлення та російської мови, оскільки ці орфоєпічні норми (більшість) зафіксовані на письмі, теоретично обґрунтовані вже в граматиках початку ХХ ст. і добре простежуються в писемних пам'ятках. Ті норми вимови, які послідовно відбиті у пам'ятках, є сильними, й інформанти їх дотримуються.

Ключові слова: українська діаспора, українці, русини, соціологічне опитування, нормативність, відхилення, історична органічність, вимова дзвінких, глухих, сонорних, африкат, дзвінких у префіксах.

Устная речь украинской и русинской диаспоры: консонантная орфоэпия

М.Л. Дружинец¹, Т.Ю. Ковалевская², А.П. Романченко³

Одесский национальный университет им. И.И. Мечникова
Украина, 65015, г. Одесса, Французский бульвар, 24/26

¹ E-mail: mriiad68@gmail.com

² E-mail: tetiana.kovalevskaya@gmail.com

³ E-mail: apromanchenko@ukr.net

Авторское резюме

Статья посвящена синхроническому анализу устной речи молодёжи украинской диаспоры Америки, Канады, Европы, Приднестровской Молдавской Республики (большинство из которых русины), в частности особенностям её произношения. На основе сощопроса установлен процентный уровень владения орфоэпией согласных в широкой локальной и социальной представленности зарубежья, обнаружены распространённые проблемы произношения и орфоэпические девиации в системе консонантизма, определены причины их возникновения; доказана историческая органичность современных орфоэпических норм. Объект исследования – устная речь украинской диаспоры. Предметом исследования являются сощифонетические аспекты украинской устной речи на уровне её звуковых презентаций. Внимание сосредоточено на определении уровня владения орфоэпическими нормами соглас-

ных украинского литературного языка молодёжью (представителями различных локальных и социальных сфер): орфоэпией звонких согласных в конце слова и перед глухими; глухих согласных перед звонкими; приставок *роз-*, *без-*, *об-*, приставок-предлогов *з-*, *від-*, *між-* перед глухими, кроме шипящих; [в] как [ў]; [д̑з̑], [д̑ж̑]. Обобщение результатов проведённого соцопроса дало основания считать, что нормы произношения звонких в конце слова, глухих перед звонкими, [г], приставок *роз-*, *без-*, *об-*, *з-*, аффрикат [д̑з̑], [д̑ж̑] на основе процентного показателя в зарубежье (З) определяются как сильные. Слабыми в речи респондентов считаются нормы произношения приставок *об-*, *між-*; большие трудности возникают при произношении звонкого [з] в слове *зцідити* – 35 % владения нормой (Приднестровская Молдавская Республика – 15 %, Европа – 43 %, Америка – 30 %, Канада – 50 %). Однако нормы произношения приставок *роз-*, *без-*, *з-*, аффрикат [д̑з̑], [д̑ж̑] для зарубежья являются сильными, а норма произношения приставок *об-*, *від-*, *між-* – неустойчивой. К слабым относим и нормы произношения звонких в середине слова, [в] как [ў]. Типичные девиации связаны с влиянием орфографии и российской орфоэпии. Различия в процентах владения нормой зависят от употребления слова и сложности звукоизменений, поскольку звук, уподобляясь, меняет не только акустическую, но и артикуляционную характеристику – место или способ образования. Итак, ошибки в произношении звонких согласных сегодня обусловлены отсутствием теоретических знаний, влиянием диалектной речи и русского языка, поскольку эти орфоэпические нормы (большинство) зафиксированы письменно, теоретически обоснованы уже в грамматиках начала XX в. и хорошо прослеживаются в письменных памятниках. Те нормы произношения, которые последовательно отражаются в памятниках, являются сильными, и их придерживаются информанты.

Ключевые слова: украинская диаспора, украинцы, русины, социологический опрос, нормативность, отклонения, историческая органичность, произношение звонких, глухих, сонорных, аффрикат, звонких в приставках.

The Spoken Language of Ukrainian and Rusin Diasporas: Consonant Orthoepy

M.L. Druzhynets¹, T.Yu. Kovalevska², A.P. Romanchenko³

Odesa National University named after Mechnikov

24/26 French Boulevard, Odesa, 65015, Ukraine

¹ E-mail: mriiad68@gmail.com

² E-mail: tetiana.kovalevskaya@gmail.com

³ E-mail: apromanchenko@ukr.net

Abstract

The article contains the synchronous analysis of the spoken language and in particular the pronunciation of the Ukrainian youth in America, Canada, Europe, the Transnistrian Moldavian Republic (most of whom are Rusins). The sociological survey has demonstrated the percentage of those who own the consonant orthoepy standard in a wide local and social representation abroad, determined the most common pronunciation problems and orthoepic deviations in the system of consonantism, identified their reasons, and proved the historical organicity of modern orthoepic norm. The research of the spoken language of the Ukrainian diaspora focuses on the sociophonetic aspects at the level of its sound presentations. The author aims at determining the level of mastery of the consonant orthoepy of the Ukrainian literary language by young people, representing different local and social spheres: orthoepy of voiced consonants at the end of the word and in front of the voiceless consonants; voiceless consonants before voiced ones; prefixes *роз-*, *без-*, *об-*, prefixes-prepositions *з-*, *від-*, *між-* before voiceless consonants, except for hushing sounds; [в] as [ʏ]; [дз], [дж]. According to the generalized results of the survey, the pronunciation of voiced sounds at the end of the word, the voiceless sounds before the voiced ones, [г], prefixes *роз-*, *без-*, *об-*, *з-*, affricates [дз], [дж] are defined as strong based on the percentage abroad. The norms of the pronunciation of the prefixes *об-*, *між-* are considered weak in the speech of the respondents; the greatest difficulties arise when pronouncing the sonorous *з-* in the word *зцідити* – 35 % possession of the norm (Transnistrian Moldavian Republic – 15 %, Europe – 43 %, America – 30 %, Canada – 50 %). However, the pronunciation norms of the prefixes *роз-*, *без-*, *з-*, affricates [дз], [дж] in foreign countries are strong, while the pronunciation norms of the prefixes *об-*, *від-*, *між-* are unstable. The norms of the pronunciation of phonemes in the middle of the word, [в] as [ʏ] are also weak. Typical deviations are related to the influence of Russian orthoepy or spelling. Differences in the percentage of the norm possession depend on the usage of the word and the complexity of sound changes, since in the process of assimilation, the sound

changes not only its acoustic but also articulatory characteristics – the place or method of formation. Thus, nowadays, the mistakes in the pronunciation of voiced consonants are due to lack of theoretical knowledge, influence of dialectal speech and the Russian language, since these orthoepic norms were fixed in writing and theoretically substantiated in the grammars of the early 20th century, as it can be seen in manuscripts. The pronunciation rules that are consistently reflected in the manuscripts are strong and followed by the informants.

Keywords: Ukrainian diaspora, Ukrainians, Rusins, sociological survey, normativeness, deviation, historical organicity, the pronunciation of voiced, voiceless, sonorous, affricates, voiced in prefixes.

У розширенні обріїв функціонування української мови та підвищення її престижу в колі вітчизняної та світової культури неодмінно культивується зразкове усне мовлення – кодифікована літературна вимова. Різні варіанти, які не виходять або й виходять за межі норми, потребують детальної наукової кваліфікації, здійсненої з урахуванням усього комплексу чинників, які впливають на появу такої вимовної поліфонії. Такий підхід відповідно слугуватиме закріпленню кодифікованих орфоепічних стандартів, адже з усіх норм сучасної української літературної мови найменш засвоєними практично є саме вимовні з огляду на складність фонологічної природи мови в цілому [32].

Українська орфоепія у своїх найважливіших особливостях склалась у 20–30-х рр. ХХ ст. Так, проблемам орфоепії була присвячена розвідка І. Огієнка «Нариси з історії української мови», у якій проаналізовано вимову голосних і приголосних звуків у різних позиціях, розглянуто фонетичні закони, зокрема зроблено узагальнення щодо вимови свистячих звуків перед шиплячими і навпаки [17: 50]. Однею з розвідок, де вперше вжито термін *орфоепія* («ортоепія») є праця О. Горецького «Про правовимову або ортоепію літературної мови». Дослідник звертає увагу на орфоепічні девіації, зокрема вимову ненаголошеного [e] як чистого [e], звукосполучень [жц'], [шц'], [тц'], [т'с'], [шс] замість [зц'], [с'ц'], [ц':], [ц':], [с':] [4: 198]. Для вироблення орфоепічних норм української літературної мови важливе значення мали й дослідження О. Синявського «Спроба звукової характеристики літературної мови» та «Норми української літературної мови» (1931), у якій увагу акцентовано на вимові ненаголошених [e] перед [и] та навпаки, ненаголошеного [o] перед складом з наголошеними [y] та [i], наголошеного початкового [i] [23: 177]. З приводу фонемі /o/ він зазначає: «Фонема /o/ цілком самостійна тільки наголошена, ненаголошена ж /o/ в більшій чи меншій мірі наближається до /y/. Найбільше наближення [o] до [y] перед складом з [y], а також перед складом з [i]»

[24: 15]. Дослідник визначає також кількісний склад фонетичної системи сучасної української літературної мови, зокрема він вважає, що в українській літературній мові є 102 фонем, з них 90 приголосних та 12 голосних. Але О. Курило у статті «До поняття фонемі» (1930) заперечує деякі теоретичні положення, висловлені О. Синявським, і на підставі власного аналізу фактичного матеріалу доходить висновку, що в сучасній українській мові є всього 55 фонем, з них 11 голосних та 44 приголосних, а також пропонує системний підхід до опису фонем української мови [14: 217]. Орфоепічні особливості української мови висвітлено у працях П. Житецького, А. Кримського, В. Науменка, В. Сімовича, С. Смаль-Стоцького, Є. Тимченка, а також Т. Бровченко, Л. Булаховського, О. Горпинича, М. Лесюка, В. Лободи, А. Москаленка, М. Наконечного, О. Пономарева, Л. Прокопової, Я. Радевича-Винницького, О. Сербенської, П. Тимошенка, Н. Тоцької, І. Фаріон, М. Фащенко та ін. Питання літературної вимови завжди цікавило й українських дослідників діаспори, про що свідчать публікації О. Горбача, І. Огієнка, Я. Рудницького, Ю. Шевельова, де наголошувалося на необхідності опрацювання й дотримання орфоепічних та інших мовних норм [33]. Учені підкреслювали, що представники української діаспори всіляко бережуть, плекають і розвивають рідну мову [34], що, зокрема, визначає наукову доцільність якнайретельнішого аналізу особливостей її функціонування в іншомовному середовищі.

З огляду на це, у нашому дослідженні реконструюємо вимову приголосних звуків українською сучасною молоддю діаспори – США, Канади, Італії, Чехії, Польщі, Німеччини, Молдови, Придністровської Молдавської Республіки (ПМР). Велика кількість залучених респондентів походить із Західної України й ідентифікує себе як русини (рутени), тобто представники етнічної групи українців, до якої належать лемки, бойки, долиняни, гуцули [25: 40], що мешкають в українських Карпатах і Закарпатті, а також у румунському Марамуреші, Східних Бескидах у Польщі та словацькій Пряшівщині тощо [26: 273]. Додамо, що русинами до XVIII ст. називали всіх українців, на західноукраїнських землях цей етнонім функціював до початку XX ст., проте й донині зберігся на Закарпатті та серед емігрантів-закарпатців у США, а на Пряшівщині і дотепер уживають визначення «русини-українці» для увиразнення належності закарпатської гілки до всього українського народу [11: 372]. У такий спосіб пропонуване дослідження може прислужитися й у поглибленні різноаспектних студіювань, присвячених вивченню лінгвоментальних та етнопсихологічних особливостей русинів, оскільки, як зазначають дослідники, «сучасна лінгвістика відзначається увагою до мови як засобу презентації етносвідомості» [5: 91], що виявляє її специфіку на всіх мовних рівнях – від орфоепічного до текстового.

Отже, мета дослідження полягає у виявленні орфоепічних особливостей усного мовлення представників української діаспори в сегменті його консонантної специфіки. Поставлена мета передбачає розв'язання таких завдань: визначити фактичний матеріал для перевірки володіння орфоепічними нормами представниками українського зарубіжжя; шляхом опитування зафіксувати усне мовлення українців діаспори; установити випадки й причини вимовних девіацій у характерних локальних сегментах на рівні відсоткових показників; виявити сильні й слабкі норми реалізацій усного мовлення на ґрунті історичної ретроспекції (писемні пам'ятки).

Об'єкт дослідження – усне мовлення українців діаспори. Предметом студювання є соціофонетичні аспекти українського усного мовлення на рівні його звукових презентацій. Увагу зосереджено на визначенні рівня володіння орфоепічними нормами приголосних української літературної мови молоддю (представниками різних локальних і соціальних сфер): орфоепією дзвінких приголосних у кінці слова та перед глухими; глухих приголосних перед дзвінкими; префіксів *роз*; *без*; *об*; префіксів-прийменників *з*; *від*; *між*- перед глухими, крім шиплячих; [в] як [ў]; [д̑з], [д̑ж].

У пропонованій праці зінтегровано загальнонаукові та спеціальні дослідницькі методи. Із загальнонаукових методів використано аналіз і синтез, індукцію, спостереження, зокрема невключене (спостереження за вимовою звуків), таксономію (для класифікації орфоепічних явищ, зокрема слів, що представляють орфоепію звуків), кількісний аналіз (для визначення частотності дотримання орфоепічних норм та відсоткового показника володіння ними), описовий метод (для узагальненої характеристики функціонування норм вимови в діахронії та синхронії). У межах спеціальних лінгвістичних методів залучено порівняльно-історичний (для порівняння орфоепічних особливостей у синхронії (сучасна жива вимова) та діахронії (відбиття в давніх писемних пам'ятках для вивчення історичних коренів кожної вимовної норми); метод лінгвістичної географії (для визначення просторового функціонування орфоепічного явища). Із-поміж інших застосовуємо соціолінгвістичні методи – методи польового дослідження: усне опитування (запис на диктофон вимови конкретних слів) та соціофонетичний аналіз (опрацювання результатів звукозаписів). Серед спеціальних фонетичних методів використано слуховий та аудиторський аналіз, які дали змогу виявити суб'єктивно сприймані орфоепічні особливості та загальні характеристики українського усного мовлення (УУМ). Додамо, що залучення експериментальних методів зумовлено, з одного боку, глобалізаційними процесами, скерованими на оптимізацію міжнаціональних відносин, розширення т. зв. мово-

країнознавчої інформації, що визначає необхідність підвищення культури мовлення в усіх верств населення, а в молоді – насамперед; з іншого боку – аналіз специфіки усного мовлення української діаспори в іншомовному оточенні уможливить виявлення константних, інваріантних і динамічних, варіативних характеристик звукової системи, що теж сприятиме усвідомленню глибинних механізмів і джерел її сучасного стану.

Наукова новизна дослідження полягає в тому, що вона є першою спробою дослідження нормативності УУМ у його широкій локальній представленості, експериментального визначення рівня володіння кодифікованими нормами вимови приголосних й укладання статистики типових помилок із метою їх виправлення. Уперше представлено соціофонетичний опис мовлення українців-придністровців та європейців, американців і канадійців українського походження (зокрема й русинів), що істотно поглиблює об'єктивність наукової кваліфікації функціонування фонетичної системи української мови в цілому.

Теоретичне значення студіювання полягає в тому, що визначення особливостей мовленнєвих реалізацій у різних локальних сегментах насамперед прислужиться в розробленні теорій соціолінгвістики та лінгвокультурології. Практичне значення одержаних результатів убачаємо в тому, що вони можуть бути використані в процесі викладання відповідних базових теоретичних і практичних вишівських курсів, а також низки відповідних спецкурсів і спецсеминарів із проблем орфоєпії та культури мовлення.

У соціопитуванні, скерованому на встановлення вимовних норм у системі консонантизму, взяли участь 100 осіб українського походження, які проживають у зарубіжжі (10 осіб – мешканці США, 10 осіб – мешканці Канади, 30 осіб мешканці Європи – Польщі (2), Німеччини (3), Італії (5), Чехії (10), Молдови (10), 50 – студенти Придністровського державного університету ім. Т.Г. Шевченка (ПМР). Загальна тривалість записів становить 300 хвилин (5 годин). Було запропоновано 19 слів-стимулів, у яких можна простежити вимову приголосних: дзвінких у кінці (*сніг*) та в середині слова (*стежка*); глухих перед дзвінкими (*Вишгород*); *роз-*, *без-* перед глухими (крім шиплячі) (*розписати*, *безпека*); префікса-прийменника *з-* перед глухими (крім шиплячі) (*зідити*, *зсунути*, *з кавою*); *об-*, *від-*, *між-* (*обпалений*, *відхилити*, *міжпланетний*); [г] як [х] і [ґ] (*легкий*, *могти*); [в] як [ў] (*впав*, *навчання*, *вовк*); [дз'] (*дзвінок*), [дж] (*джерело*) тощо.

Алгоритм опису студіювання: 1) відсоткове володіння нормою у процесі вимови конкретного слова (наприклад, *стежка*) у певній країні було визначено за таким принципом: у Європі правильно вимовили слово *стежка* [*стежка*] – 5 осіб із 30, що відповідно становить 17 % (5

х 100 %: $30 = 17$ %); 2) загальний відсоток володіння нормою в досліджених країнах у процесі вимови конкретного слова (наприклад, *впав*) було вираховано таким чином: володіють нормою вимови [в] як [ў] в слові *впав* 14 % в зарубіжжі (ПМР – 14 %, Європа – 10 %, Америка – 0 %, Канада – 30 %; $14 + 10 + 0 + 30 = 54 : 4 = 14$ %); 3) у процесі підрахування відсотків володіння нормою в країні взагалі було взято до уваги відсотки слів, що представляють цю норму (наприклад, норма вимови [г] – в США її дотримуються 55 %: слова, що представляють цю норму [*лехкий*], [*могти*] – правильно вимовили 60 % – [*лехкий*]; 50 % [*могти*] ($60 \% + 50 \% = 110 \% : 2$ (кількість слів) = 55 %); 4) відсоток володіння орфоепією приголосних (56 %) було визначено на основі володіння кожною вимовною нормою приголосних у зарубіжжі: володіють нормами вимови дзвінких у кінці – 66 %, дзвінких у середині слова – 37 %, глухих перед дзвінкими – 75 %, кінцевих дзвінких префіксів *роз-*, *без-*, *з-* – 72 %, кінцевих дзвінких префіксів *об-*, *від-*, *між-* – 49 %, приголосного [г] – 61 %; [в] як [ў] – 9 %, [дз] – 80 %, [дж] – 57 % ($37 + 75 + 72 + 49 + 61 + 9 + 80 + 57 + 66 = 506 : 9 = 56$ %).

Отже, розглянемо вимову українських дзвінких, глухих та сонорних звуків для встановлення нормативних та девіантних моделей їхньої вимови українцями, які проживають за межами нашої держави.

В усному мовленні часто порушуваною є норма вимови дзвінких та глухих приголосних. Більшість носіїв мови забувають про те, що дзвінки в кінці слова або в кінці складу перед глухими приголосними не оглушуються: [*ја́г'ідка*] *ягідка*, [*зуб*] *зуб*. Звук [г] перед глухими вимовляють як [х] лише у п'яти словах і похідних, утворених від них: [*лѐхко*] *легко*, [*вѐхко*] *вогко*, [*к'іхт'і*] *кігті*, [*н'іхт'і*] *нігті*; [*д'ѐхт'у*] *дьогтю*. За нашими спостереженнями, правильно вимовляють слова *сніг* [*с'н'іг*] 92 % респондентів ПМР, 70 % США, 50 % Канади, 50 % Європи; *стежка* [*стѐжка*] – 82 % респондентів ПМР, 40 % – США, 10 % – Канади, 17 % – Європи, інші оглушують дзвінки приголосні і вимовляють [*с'н'іх*], [*стѐшка*]. Трапляються й акцентні помилки: [*стежка́*] – 6 % інформантів ПМР. Вимова лексеми *легкий* [*лихкий*] заслуговує на особливу увагу: з дотриманням норми її вимовили 70 % європейців, 80 % придністровців, 80 % канадців, 60 % американців. При вимові слова *могти* [*м'огті*] помилки, зокрема оглушення [г], зафіксовано в 50 % респондентів Європи, Америки, Канади, ПМР.

Загальний відсоток вимови дзвінких у кінці слова в зарубіжжі становить 66 %; дзвінких перед глухими – 37 %; вимови [г] (як [г] і [х], що було визначено на основі слів *легкий*, *могти*) – 61 %, тільки норма вимови дзвінких перед глухими представлена як слабка. Автори соціофонетичного нарису мовлення сучасної молоді Л. Прокопова та Н. Тоцька констатують, що дзвінкий приголосний у кінці слова зазвичай

чай зберігається, щоправда, можлива паралельна дзвінка і глуха вимова в того самого мовця. У середині слова переважають приглушені різновиди дзвінких, але у великих містах поширене і повне оглушення [20: 21]. Наші ж спостереження дають підстави говорити про виражену тенденцію до оглушення дзвінких приголосних у проаналізованому мовленні респондентів.

Зауважимо, що традиція збереження дзвінкості в кінці слова і перед глухими послідовно фіксується в «Енеїді» І. Котляревського [13], в граматиці О. Павловського (крім типу слів *віттьиль, жертка*) [19], в альманасі «Русалка Дністрова» [22], у словнику П. Білецького-Носенка [2], у творах П. Куліша [18], у рукописних (за винятком *архистратихь*) [28; 31] і друкованих творах Т. Шевченка [29; 30]. Приголосний [г] передається літерою х іноді в альманасі «Русалка Дністрова» [22], у словнику П. Білецького-Носенка [2]. Фіксація дзвінкості приголосних у пам'ятках І половини ХІХ ст., безперечно, значною мірою впливала на формування сучасної вимовної норми.

Глухі приголосні перед дзвінкими уподібнюються до парних їм дзвінких: [л'іджбá] *лічба*, [баске"дббл] *баскетбол*. Проте таких випадків в українській мові небагато. Це відбувається приблизно в 11 незапозичених словах (*боротьба, молотьба, клятьба, просьба, лічба, Великдень, повсякденний, якби, аякже, отже, осьде*) та в кількох запозичених (*вокзал, экзамен, рюкзак, анекдот, футбол, айсберг*). Глухі перед сонорними не одзвінчуються: [ср'ібло] *срібло*, [хма́ра] *хмара*. Щодо вимови глухого перед дзвінким маємо таку ситуацію: слово *вокзал* [wogzál] правильно вимовляють 67 % респондентів ПМР, 90 % американців, 100 % канадійців, 73 % європейців, інші допускають помилки, зокрема, 5 % опитуваних ПМР у мовленні відбили норми російської орфоепії – [wакзал], 28 % інформантів ПМР – норми орфографії: [wокзал]. У слові *Вишгород* [вишг'ор'од] дотримуються орфоепічних норм усі респонденти Канади, більшість інформантів США – 80 %, Європи – 86 %. Молодь Придністров'я не відбиває асиміляцію за глухістю-дзвінкістю, але всі зберігають дзвінкий кінцевий [д]. Рівень володіння нормою вимови глухих перед дзвінкими, за результатами нашого опитування, в зарубіжжі становить 75 %.

Правила вимови дзвінких та глухих приголосних належать до тих, які найбільш повно представлені у шкільних підручниках (деякі зарубіжні респонденти користувалися підручниками кінця ХХ, інші – ХХІ ст.). Матеріалу, на якому можна тренувати вимову, багато, наприклад, для 4 класу в текстах теми «Іменник» подано близько 40 слів із дзвінким приголосним у кінці та середині слова перед глухим [21: 53]. Ці правила вимови легкі, бо вимова майже завжди збігається з написанням, проте вони або не засвоєні, або знівельовані впливом

російської мови. Дуже виразною ознакою української орфоєпії є уподібнення глухого приголосного до дзвінкого в межах фонетичного слова та синтагми. За спостереженням М. Фащенко, знають, що слід вимовляти *баске[д]бол*, 7 осіб із 75, вимовляють так 40; *вели[р]день* знають 2 особи і вимовляють 8, *ня[д:]десят* знають 4 особи і вимовляють 9. Знають про норму вимови від 2 до 9 % інформантів, володіють нею (крім слова *баске[д]бол*, приблизно 50 %) від 10 до 18 % студентів. Слід зазначити, що більшість респондентів подали *Вели[к]день*, *ня[т]десят* як власну вимову чи як відому їм норму, тобто домінує варіант із глухим приголосним [27: 41]. Усі наведені слова неодноразово вжито в шкільних підручниках у різних текстах: у 4 класі для зіставлення «Вимовляй» – «Пиши» записано [*пйад:е^вс'ату*], [*ш'ізде^вс'ату*] [там само]; у 5 класі як зразок для вимови наводяться такі приклади: *молотьба [д'б]*, *просьба [з'б]*, *рюкзак [р'з]* [21: 139]. Для 10 класу є також зразки вимови і сформульовані правила [1: 76–77]. Але цього, виявляється, замало. Очевидно, має бути зразок вимови для кожного складного завдання. Наприклад, під час вивчення теми «Числівник» (6 клас) учні вимовляють і записують слова типу 17, 50, 500 (де вимова і написання не збігаються), а в підручниках не подано жодного зразка правильної вимови цих слів [8: 164–185]. Отже, наголошуємо на ролі шкільних джерел і шкільного процесу в оволодінні орфоєпічними нормами.

Не всі респонденти знають, що звук [в] вимовляємо як приголосний тільки перед голосним. На початку слова перед приголосним, у середині та в кінці слова після голосного [в] переходить у нескладовий голосний [ў]. Звук [в] на початку слова перед приголосним, у середині та в кінці слова після голосного артикулюємо як [ў]: *вовк* – [*воўк*], *впав* [*ўпав*], але ці слова показали найбільше девіацій в нашому опитуванні. Лише 8 % студентів ПМР, 10 % опитаних США, 13 % європейців прочитали правильно слово *вовк* – [*воўк*], інші 92 % ПМР, 90 % американців, 87 % європейців, усі канадійці у процесі вимови спиралися на орфографічні норми – [*вовк*]. Незначна кількість інформантів дотримується цієї норми і в інших словах: *впав* [*ўпав*] правильно прочитали 14 % опитаних в ПМР, 10 % – в Європі, 30 % – в Канаді, інші допустили помилки: [*впав*] – 86 % опитуваних ПМР, усі мешканці США, 66 % мешканців ПМР ([*впав*]) – 20 % інформантів ПМР, 70 % мешканців Канади. Щодо слова *навчання* [*наўч'ан'а*], то тут теж не проста ситуація: тільки 7 % європейців, 10 % американців русинського походження (ті, що народилися в Західній Україні) правильно вимовили це слово, а респонденти ПМР, Канади відтворюють правописні норми. Норму вимови [в] як [ў] на основі рівня володіння нею в зарубіжжі (9 %) зараховуємо до слабких.

Історичний екскурс засвідчує, що перехід [в] в [ў] відбивають давньооруські пам'ятки ще з II половини XI ст. Багато аналогічних написань і в давньоукраїнських пам'ятках південно-західного походження, датованих XIII ст. Написання у на місці в на початку слова послідовно фіксують грамоти 1359 р., 1429 р., 1432 р., а також ця фонетична особливість засвідчена у творах К. Зіновієва [9]. Абсолютно послідовно в альманасі «Русалка Дністрова» [в] у певних позиціях фіксує літера у [22]. Сучасна вимовна норма цілком відповідає цьому. Цю орфоепічну норму вивчають у школі, починаючи з 1 класу. Але в підручниках, на жаль, немає послідовності, системи. Викликає подив, як зазначає М. Фащенко, що в параграфі «Вимова приголосних звуків і позначення їх на письмі» не говориться про [ў] на місці [в], у вправах з орфоепічним завданням немає слів із цим звуком [27: 40; 21: 138–143]. У сучасних підручниках про вимову [в] як [ў] йдеться аж у 10 класі [1: 76]. В описовій частині, у поясненнях підручників попередніх класів, звичайно, є багато слів із цим звуком, вони дуже частотні, особливо якщо зважити на дієслівні форми чоловічого роду минулого часу й умовного способу. Вплив відмінної російської вимови вимагає постійної уваги до цієї дуже важливої особливості української орфоєпії.

У префіксах *роз-*, *без-* і прийменнику *без* перед глухим приголосним поширена паралельна вимова – [з] і [с], проблем в опитуванні щодо цього слова не виникло. 84 % респондентів ПМР, 40 % мешканців США, 40 % мешканців Канади, 20 % мешканців Європи вимовляють [розне^всáтми] і 16 % опитаних ПМР, 60 % – США та 60 % – Канади, 80 % мешканців Європи – [росне^всáтми]. Однак придністровські респонденти допускають й інші помилки: 2 % респондентів вимовляють [роснісáтми], 2 % роблять акцентні хиби – [рознісáтми].

Варіантне передавання на письмі префікса *роз-* подається в альманасі «Русалка Дністрова» [22], у словнику П. Білецького-Носенка [2]. Переважають випадки оглушення [з] у префіксі *роз-*, що на письмі зафіксовано як *рос-*, в «Енеїді» І. Котляревського [13], у творах П. Куліша [18], у рукописах Т. Шевченка [28; 31].

Слово «*безпека*» більшість опитаних вимовили з оглушенням [бе^вспéка] і лише 40 % амерканців, 35 % придністровців, 17 % європейців, 30 % канадійців зберігають дзвінкий [з], вимовляючи [бе^взпéка]. Інша ситуація зі словом «*зцідити*», де 30 % респондентів США, 50 % – Канади, 43 % – Європи, 15 % – ПМР дотримуються норми і вимовляють [сцїдїтї], а решта виходять за рамки норми і вимовляють [зцїдїтї], [сцїдїтї]. Згідно з кодифікованою нормою звук [з], що є прийменником або префіксом, вимовляється як [с] перед глухими приголосними. Наприклад, слово «*зсунути*» більшість вимовили правильно – [с.унутї] і лише 20 % опитаних США, 50 % – Канади,

27 % – Європи, 45 % – ПМР порушують норму і вимовляють [зсунути]. У цьому випадку [з] є префіксом, але така ж ситуація й з прийменником, наприклад: «з кавою» правильно маємо вимовити [скавоју] – цього варіанту дотримується 80 % американців, 50 % канадійців, 57 % європейців, 48 % придністровців, інші респонденти зберігають дзвінкий [з]: [зскавоју]. Норма вимови роз-, без-, з- у зарубіжжі (табл.) є сильною і становить 72 %.

У сучасній українській літературній мові префікс без- послідовно передає на письмі літера з. Це засвідчує вимову дзвінкого [з] або стійкість традиції написання у новій літературній мові. Без- ужито в творах І. Котляревського [13], О. Павловського [19], у «Русалці Дністровій» [22], у словнику П. Білецького-Носенка [2], у працях П. Куліша [18], у рукописах Т. Шевченка [28; 31] тощо.

Префікс [з-] послідовно передається літерою с перед глухими приголосними в «Енеїді» І. Котляревського [13], у друкованих творах Т. Шевченка [29; 30], у переважній більшості прикладів оглушення префікса [з-] перед глухими приголосними фіксується в граматиці О. Павловського [19], в альманасі «Русалка Дністрова» [22], у словнику П. Білецького-Носенка [2], у творах П. Куліша [18] та рукописах Т. Шевченка [28; 31]. У формуванні норми вимови [з] як [с] перед глухими приголосними і префікса роз як [рос-] велику роль відіграли рукописи Т. Шевченка [28; 31], «Енеїда» І. Котляревського [13], твори П. Куліша [18], де цю вимовну особливість простежуємо досить часто. Вважаємо, що високий показник оглушення [з] перед [с], [ц'] зумовлений у першу чергу загальною тенденцією до вимови глухого на місці дзвінкого у сполученні з глухим.

Відомо, що кінцевий дзвінкий приголосний префіксів об-, над-, під-, від- та ін. перед глухими приголосними не оглушується. Проте асиміляція дзвінкого до глухого приголосного не наявна в таких словах, як *обпалений, відхилити, міжпланетний* ([обпале^υний], [відхи^εлити] [м'іжпланетний]). За нашими спостереженнями, більшість опитаних порушують норму, зокрема 40 % інформантів США, 60 % – Канади, 40 % – Європи, 20 % – Придністров'я оглушують [б] перед [п] та вимовляють [оп:але^υний]; оглушують [д] перед [т], тобто [v'itxi^εліти] – 40 % респондентів США, 80 % – Канади, 27 % – Європи, 26 % – ПМР; слово «міжпланетний» [м'іжпланетний] правильно вимовили лише 50 % американських, 10 % канадських, 17 % європейських, 88 % придністровських інформантів, інші оглушують [ж]: [м'ішпланетний]. Слово «міжпланетний» правильно вимовили [м'іжпланетний] лише 36 % північноукраїнських інформантів, 52 % південноукраїнських, 84 % західноукраїнських, 46 % східноукраїнських, 42 % центральноукраїнських, інші оглушують [ж]: [м'ішпланетний]. Норма вимови об-,

від-, між- згідно з нашим опитуванням належить до слабкої в зарубіжжі (49 %), хоч у ПМР, в Америці вона є сильною, нею володіють більше 50 % опитаних респондентів. На порушення норми впливає російська орфоєпія, свідченням цього є оглушення кінцевих префіксальних приголосних (*[ɔnːalɛˈnɪj]*, *[vʲitxuˈlɪtɪ]*, *[mʲiʂplɛnɛtɪj]*).

Префікс *одь-* із дзвінким [д], а іноді *від-* рідко фіксують писемні пам'ятки староукраїнської мови: *оддѣляюся* (Син., XVII, 136), *одкидала* (І. Некр., XVIII, 14) [7: 284]. Варіанти *оть-* і *одь (від-(од-))* фіксуються у літописі С. Величка: *отваги* (2), *але одськти* [3: 170–171]. У пам'ятках північноукраїнського ареалу XVI–XVII ст. непослідовно відбито асиміляцію за глухістю / дзвінкістю у префіксі *од-*: *одь князя* (315), *одь пульту* (392 ВК), *але оть попелу и оть комяг* (197 Брест 1583) [15: 324].

Традицію збереження дзвінкого [д] послідовно підтверджує грамастика О. Павловського [19], альманах «Русалка Дністрова» [22], словник П. Білецького-Носенка [2], твори П. Куліша [18], Шевченків «Кобзар» [30]. Наведені факти приводять до висновку: в старій українській літературній мові паралельно вживалися варіанти *оть* і *одь*, у новій українській літературній мові – *од*. Питання про оглушення дзвінких сьогодні доволі непросте з огляду на те, як воно відбите у пам'ятках, та на позицію Ф. Шумлянського, який, спираючись на те, що розвиток консонантизму української мови йде в напрямку до дзвінкості, обстоював написання варіанта *роз-*, С. Іваницький же обстоював форму *рос-*, спираючись на словник Б. Грінченка, і наголошував, що такий правопис відповідає вимові [10: 5]. Помилки у вимові дзвінких сьогодні зумовлені у переважній більшості випадків не написанням, а впливом діалектного та російського мовлення.

Буквосполучення *дж, дз* можуть позначати один звук, у цьому разі перед нами зімкнено-щілинна вимова африкатів [дʒ], [дʒ]. Роздільна вимова цих звуків є порушенням орфоєпічних норм. Вимову злитого передньоязикового приголосного африката [дʒ] у слові «джерело» продемонстрували 90 % опитаних американців, 70 % канадійців, 70 % європейців, 90 % придністровців (однак вони в цьому слові допускали й інші помилки – вимовляли чітко ненаголошені [e]), а вимову злитого передньоязикового приголосного африката [дʒ] в слові «дзвінок» [дʒvʲinɔk] – 80 % американських, 50 % канадійських, 83 % європейських, 15 % придністровських респондентів. Решта порушує орфоєпічні засади та вимовляє [же^uре^uло], [дже^uре^uло] та [зvʲinɔk], [дзvʲinɔk]. Рівень володіння вимовою [дʒ] у зарубіжжі становить 57 %, і цю норму розцінюємо як сильну; рівень володіння вимовою [дʒ] не падає нижче 80 % у зарубіжжі, тому ця норма презентує свою сталість.

Пам'ятки української мови африкат [дʒ] засвідчують порівняно

пізно. На думку В. Німчука, [дз] на місці початкового [з] має фіксації з XVII ст.: *дзвонити, дзвонокъ*. Аффрикат [дз] представлено в «Лексиконі» П. Беринди (1627): *дзвонокъ* [16: 9]. На думку П. Житецького, [дж] з'являється в українській писемності не раніше кінця XVI – початку XVII ст.: *Гуджуль* (Акт. кн. Полт. гор. ур., 1, 24) [6: 239–240]. З XVI ст. *дж* зустрічається у пам'ятках української мови часто: *раджу* («Лексис» Зизанія, 1596, 76), *попуджую* («Лексикон» П. Беринди, 1627, 47), *єжджу* (Грам., 1643, 38) [12: 298].

Зарубіжжя. Показник вимови консонантів, %

Вимова приголосних звуків	З	ПМР	Європа	США	Канада
Вимова дзвінких у кінці слова	66	92	50	70	50
Вимова дзвінких у середині слова	37	82	17	40	10
Вимова глухих перед дзвінкими	75	34	80	85	100
Вимова [г]	61	65	60	55	65
Вимова [в] як [ў]	9	7	10	7	10
Вимова [роз-], [без-], [з-]	72	66	73	78	70
Вимова [об-], [від-], [між-]	49	81	35	57	23
Вимова [дз]	80	90	70	90	70
Вимова [дж]	57	15	83	80	50

Отже, норми вимови дзвінких у кінці слова, глухих перед дзвінкими, [г], префіксів *роз-*, *без-*, *об-*, *з-*, аффрикат [дз], [дж] у зарубіжжі визначаємо на основі відсоткового показника як сильні. Слабкими у мовленні респондентів є норми вимови префіксів *об-*, *між-*, а найбільші труднощі виникають у процесі вимови дзвінкого *з-* у слові *зцідити* – 35 % володіння нормою (ПМР – 15 %, Європа – 43 %, Америка – 30 %, Канада – 50 %). Однак норми вимови префіксів *роз-*, *без-*, *з-* (показник 72 %), [дз] (80 %), [дж] (57 %) для зарубіжжя (табл.) є сильними, а норма вимови префіксів *об-*, *від-*, *між-* для зарубіжжя (49 %) – нестійкою. Слабкими є норми вимови дзвінких у середині слова (37 % дотримуються), [в] як [ў] (9 %). Типові девіації [м охті], [стешка] пов'язані з оглушенням під впливом російської орфоєпії, [легкії] – під впливом орфографії. Відмінності у відсотках володіння нормою залежать від уживаності слова та складності звукозмін, адже часто

звук, уподібнюючись, змінює не лише акустичну, а й артикуляційну характеристику – місце чи спосіб творення. Отже, помилки у вимові дзвінких приголосних сьогодні зумовлені відсутністю теоретичних знань, впливом діалектного мовлення та російської мови, оскільки ці орфоепічні норми (більшість) зафіксовані на письмі і теоретично обґрунтовані вже в граматиках початку ХХ ст. і добре простежуються в писемних пам'ятках.

Проаналізований фактичний матеріал свідчить, що орфоепічні норми мають свою історію, своє коріння, і сучасний стан володіння цими нормами ще раз доводить, що ті норми вимови, які послідовно відбиваються у пам'ятках, є сильними, і саме їх дотримуються інформанти. Проведений аналіз, з іншого боку, дав змогу зафіксувати й слабкі орфоепічні норми, а також виявити причини відповідних девіацій, що, зокрема, окреслює шляхи можливих корекцій як на рівні середньої освіти, так і в сегменті вишівської практики.

Перспективу подальших досліджень убачаємо у вивченні девіацій у мовленні молоді української та русинської діаспори у процесі вимови голосних і звукосполук, що не ввійшли в репрезентоване дослідження. Це надасть змогу отримати ємне уявлення про володіння всім орфоепічним комплексом української мови, а залучення інформантів різних соціальних характеристик (гендерних, професійних, вікових та ін.) уможливить визначення відповідних особливостей.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Авраменко О.* Українська мова (рівень стандарту): підруч. для 10 кл. закл. загальн. середн. освіти. К.: Грамота, 2018. 208 с.
2. *Білецький-Носенко П.* Словник української мови. Підготовка до видання В.В. Німчука / Відпов. ред. К.К. Цілуйко. К.: Наук. думка, 1966. 423 с.
3. *Волох О.Т.* Фонетичні особливості української літературної мови початку ХVІІІ століття // Учені записки Харківського університету. Харків, 1960. Т. 111: Тр. філол. фак-ту. Т. 9. С. 169–179.
4. *Горецький П.* Про правовимову або орфоепію літературної мови // Червоний шлях. 1929. № 5–6. С. 197–201.
5. *Гороф'янюк І.В.* Народні назви рослин як фрагмент мовної картини світу русинів // Русин. 2018. № 2 (52). С. 89–106. DOI: 10.17223/18572685/52/7
6. *Житецкий П.* Очерк звуковой истории малорусского нарѣчя. К.: Тип. ун-та, 1876. 476 с.
7. *Жовтобрюх М. А., Русанівський В.М., Складенко В.Г.* Історія української мови. Фонетика. К.: Наук. думка, 1979. 367 с.
8. *Заболотний О.В., Заболотний В.В.* Українська мова: підруч. загальноосвіт. навч. закл. К.: Генеза, 2014. 256 с.
9. *Зіновійв Климентій.* Вірші. Приповісті посполиті / Підг. тексту І.П. Чепігі. К.: Наук. думка, 1971. 392 с.

10. Іваницький С., Шумлянський Ф. Російсько-український словник в 2 т. Вінниця: Вид-во Від. нар. освіти, 1918. Т. I: А–О. 266 с.
11. Ісаєвич Я.Д. Русини // Енциклопедія історії України. К.: Наук. думка, 2012. Т. 9. 944 с.
12. Жовтобрюх М.А., Волох О.Т., Самійленко С.П., Слинко І.І. Історична граматики української мови. К.: Наук. думка, 1980. 367 с.
13. Котляревский И. Енеида на малороссійській языкъ перелицованная И. Котляревскимъ: Ч. 1–3 / Иждивеніємъ М. Парпуры. СПб., 1798. 32, 38, 72, 24 с. (окрем. паг.).
14. Курило О. До поняття «фонема» // Збірник секції граматики української мови. К., 1930. Кн. 1. С. 217–234.
15. Мойсієнко В.М. Фонетична система українських поліських говорів XVI – XVII ст. Житомир: Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2006. 448 с.
16. Німчук В.В. Історія дзвінких африкат і засобів їх позначення в українській мові // Мовознавство. 1992. № 2. С. 7–14.
17. Огієнко І. Нариси з історії української мови. Варшава, 1927. 216 с.
18. Основа: Южно-русскій литературно-ученый вѣстникъ. СПб., 1861–1862.
19. Павловскій О. Грамматика малороссійскаго нарѣчія. СПб., 1818. 114 с.
20. Прокопова Л.І., Тоцька Н.І. Соціофонетичний нарис українського мовлення сучасної молоді // Мовознавство. 1990. № 6. С. 17–26.
21. Рідна мова: підручник для 5 кл. / Г.Р. Передрій, Л.В. Скуратівський, Г.Т. Шелехова, Я.І. Остаф. К.: Освіта, 1991. 250 с.
22. Русалка Дністрова. Фотокопія з видання 1837 р. К.: Держлітвидав, 1950. 133 с.
23. Синявський О. Норми української літературної мови. Харків; Київ: Література й мистецтво, 1931. 368 с.
24. Синявський О.Н. Спроба звукової характеристики літературної української мови // Наук. зап. Харків. наук. дослід. каф. мовознавства. Харків, 1929. № 2. С. 15–19.
25. Степико М., Наконечний В. Сучасне русинство: етнополітичний проект чи криза української національної ідентичності // Стратегічні пріоритети. Серія: Політика. 2017. № 1. С. 40.
26. Суляк С.Г. К вопросу о терминологии Карпатской Руси // Русин. 2019. № 55. С. 272–316. DOI: 10.17223/18572685/55/16
27. Фащенко М.М. Орфоепічні проблеми у вивченні української мови (наслідки одного опитування) // Щорічні записи з українського мовознавства. Одеса, 1998. Вип. 5. С. 36–45.
28. Шевченко Т.Г. Більша книжка. Автографи поезій 1847–1860 рр. К.: Наук. думка, 1989. 328 с.
29. Шевченко Т.Г. Букварь южнорусскій. СПб.: Въ печати Рогенфельдена и К°, 1861. 24 с. Фототип. вид. Шевченко Т.Г. Буквар південноруський 1861 року. К.: Веселка, 1991. 61 с.
30. Шевченко Т.Г. Кобзарь Т. Шевченка. Факс. вид. СПб.: Е. Фишера, 1840. К.: Дніпро, 1974. 114 с.
31. Шевченко Т.Г. Мала книжка. Автографи поезій 1847–1850 рр. К.: Наук. думка, 1989. 431 с.

32. *Shevelov Y.* A historical phonology of the Ukrainian language. Heidelberg: Published for the Canadian Institute of Ukrainian Studies by C. Winter, 1979. 809 p.
33. *Shevelov Y.* The Ukrainian Language in the First Half of the Twentieth Century 1900–1941. Cambridge: Harvard University Press, 1989. 242 p.
34. Ukrainians in North America: A Biographical Directory of Noteworthy Men and Women of Ukrainian Origin in the United States and Canada / Ed. Shtohryn Dmytro M. Champaign, Illinois, 1975. 424 p.

REFERENCES

1. Avramenko, O. (2018) *Ukraïns'ka mova (riven' standartu)* [Ukrainian language (standard level)]. Kyiv: Gramota.
2. Biletskyy-Nosenko, P. (1966) *Slovník ukraïns'koï movi* [Dictionary of the Ukrainian language]. Kiev: Naukova dumka.
3. Volokh, O.T. (1960) Fonetichni osoblivosti ukraïns'koï literaturnoï movi pochatku XVIII stolittya. *Ucheni zapiski Kharkivs'kogo universitetu*. 111 (9). pp. 169–179.
4. Goret'skiy, P. (1929) Pro pravovimovu abo orfoepiyu literaturnoï movi [About legal pronunciation or orthoepy of literary language]. *Chervoniy shlyakh*. 5–6. pp. 197–201.
5. Gorofyanyuk, I.V. (2018) Folk names of plants as a fragment of the Rusin language picture of the world. *Rusin*. 2(52). pp. 89–106 (in Ukrainian). DOI: 10.17223/18572685/52/7
6. Zhitetskiy, P. (1876) *Ocherk" zvukovoy istorii malorusskago nar'ychiya* [Essay on the Sound History of the Little Russian Dialect]. Kiev: University Tip.
7. Zhovtobryukh, M.A., Rusanivskiy, V.M. & Sklyarenko, V.G. (1979) *Istoriya ukraïns'koï movi. Fonetika* [History of the Ukrainian Language. Phonetics]. Kiev: Naukova dumka.
8. Zabolotniy, O.V. & Zabolotniy, V.V. (2014) *Ukrainska mova* [The Ukrainian Language]. Kyiv: Geneza.
9. Zinoviiv, K. (1971) *Virshi. Pripovisti pospoliti* [Poems. Common Parables of Polish-Lithuanian Commonwealth]. Kyiv: Naukova dumka.
10. Ivanitskiy, S. & Shumlyanskiy, F. (1918) *Rosiy's'ko-ukraïns'kiy slovník v 2 t.* [Russian-Ukrainian Dictionary in 2 vols]. Vinnytsya: Vid-vo Vid. nar. osviti.
11. Isaevich, Ya.D. (2012) Rusini [Rusins]. In: Smoliiy, V.A. (ed.) *Entsiklopédiya istorii Ukraïni*. Vol. 9. Kyiv: Naukova dumka.
12. Zhovtobryukh, M.A., Volokh, O.T., Samiylenko, S.P. & Slinko, I.I. (1980) *Istorichna gramatika ukraïns'koï movi* [Historical Grammar of the Ukrainian Language]. Kyiv: Naukova dumka.
13. Kotlyarevskiy, I. (1798) *Eneida na malorossiyskiy yazyk perelitsiovannaya I. Kotlyarevskim* [Eneida rewritten into Little Russian by I. Kotlyarevsky]. St. Petersburg: [s.n.].
14. Kurilo, O. (1930) Do ponyattya "fonema" [To the notion of "phoneme"]. *Zbirnik seksii gramatiki ukraïns'koï movi*. 1. pp. 217–234.
15. Moysienko, V.M. (2006) *Fonetichna sistema ukraïns'kikh polis'kikh govovoriv*

- XVI – XVII st. [Phonetic system of Ukrainian Polissya's dialects in the 16th – 17th centuries]. Zhytomyr: ZhSU.
16. Nimchuk, V.V. (1992) Istorii dzvinkikh afrikat i zasobiv ikh poznachennya v ukrains'kiy movi [History of voiced affricates and means of their designation in the Ukrainian language]. *Movoznavstvo*. 2. pp. 7–14.
17. Ogienko, I. (1927) *Narisi z istorii ukrains'koi movi* [Essays on the History of the Ukrainian Language]. Warsaw: [s.n.].
18. *Osnova: Yuzhno-russkiy literaturno-uchenyy vestnik*. (1861–1862) St. Petersburg.
19. Pavlovskiy, O. (1818) *Grammatika malorossiyskago narechiya* [Grammar of the Little Russian Dialect]. St. Petersburg: [s.n.].
20. Prokopova, L.I. & Totska, N.I. (1990) Sotsiofonetichniy naris ukrains'kogo movlennya suchasnoi molodi [A sociophonetic essay of Ukrainian speech of modern youth]. *Movoznavstvo*. 6. pp. 17–26.
21. Peredriy, G.R., Skurativskiy, L.V., Shelekhova, G.T. & Ostaf, Ya.I. (1991) *Ridna mova* [Native Language]. Kyiv: Osvita.
22. Ukraine. (1950) *Rusalka Dnistrova* [The Mermaid of the Dniester]. Photocopy from the edition of 1837. Kyiv: Derzhlitvidav.
23. Sinyavskiy, O. (1931) *Normi ukrains'koi literaturnoi movi* [Norms of the Ukrainian Literary Language]. Kharkiv; Kyiv: Literatura y mistetstvo.
24. Sinyavskiy, O.N. (1929) Sproba zvukovoï kharakteristiki literaturnoi ukrains'koi movi [An attempt at a sound description of the literary Ukrainian language]. *Nauk. zap. Kharkiv. nauk.doslid. kaf. movoznavstva*. 2. pp. 15–19.
25. Stepiko, M. & Nakonechniy, V. (2017) Suchasne rusinstvo: etnopolitichniy proekt chi kriza ukrains'koi natsional'noi identichnosti [Modern Rusin studies: an ethnic and political project or a crisis of Ukrainian national identity]. *Strategichniy prioriteti. Seriya: Politika*. 1. p. 40.
26. Sulyak, S.G. (2019) On the Carpathian Rus' terminology. *Rusin*. 55. pp. 272–316 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/55/16
27. Fashchenko, M.M. (1998) Orfoepichni problemi u vivchenni ukrains'koi movi (naslidki odnogo opituvannya) [Orthoepic problems in the study of the Ukrainian language (consequences of one survey)]. *Shchorichni zapisi z ukrains'kogo movoznavstva*. 5. pp. 36–45.
28. Shevchenko, T.G. (1989) *Bil'sha knizhka. Avtografi poeziy 1847–1860 rr.* [A Big Book. Autographs of the poetry of 1847–1860]. Kyiv: Naukova dumka.
29. Shevchenko, T.G. (1861) *Bukvar' yuzhnorusskiy* [Southern Russian Primer]. St. Petersburg: Rogenfeldena i K°.
30. Shevchenko, T.G. (1974) *Kobzar* [Kobzar]. Kyiv: Dnipro.
31. Shevchenko, T.G. (1989) *Mala knizhka. Avtografi poeziy 1847–1850 rr.* [A Small Book. Autographs of poetry 1847–1850]. Kyiv: Naukova dumka.
32. Shevelov, Y. (1979) *A Historical Phonology of the Ukrainian Language*. Heidelberg: C. Winter.
33. Shevelov, Y. (1989) *The Ukrainian Language in the First Half of the Twentieth Century 1900–1941*. Cambridge: Harvard University Press.
34. Shtohryn, D.M. (1975) *Ukrainians in North America: A Biographical Directory*

of Noteworthy Men and Women of Ukrainian Origin in the United States and Canada.
Champaign, Illinois: Association for the Advancement of Ukrainian Studies.

Дружинец Мария Львовна – доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры украинского языка Одесского национального университета им. И.И. Мечникова (Украина).

Дружинец Марія Львівна – доктор філологічних наук, доцент, професор кафедри української мови Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова (Україна).

Mariia L. Druzhynets – Odesa Iliia Mechnikov National University (Ukraine).

E-mail: mriiad68@gmail.com

Ковалевская Татьяна Юрьевна – доктор филологических наук, профессор, академик Национальной академии наук высшего образования Украины, зав. кафедрой украинского языка Одесского национального университета им. И.И. Мечникова (Украина).

Ковалевська Тетяна Юріївна – доктор філологічних наук, професор, академік Національної академії наук вищої освіти України, завідувач кафедри української мови Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова (Україна).

Tetiana Yu. Kovalevska – Odesa Iliia Mechnikov National University (Ukraine).

E-mail: tetiana.kovalevska@gmail.com

Романченко Алла Петровна – доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры украинского языка Одесского национального университета им. И.И. Мечникова (Украина).

Романченко Алла Петрівна – доктор філологічних наук, доцент, професор кафедри української мови Одеського національного університету ім. І.І. Мечникова (Україна).

Alla P. Romanchenko – Odesa Iliia Mechnikov National University (Ukraine).

E-mail: apromanchenko@ukr.net

УДК 81'26

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/14

Стереотипізація тваринного світу в русинських фразеологізмах

В.В. Калько¹, М.І. Калько², О.О. Селіванова³

Черкаський національний університет ім. Богдана Хмельницького
Україна, 18031, м. Черкаси, бул. Шевченка, 81

¹ E-mail: mkalko@ukr.net

² E-mail: mkalko57@gmail.com

³ E-mail: oselivanova@ukr.net

Авторське резюме

У статті здійснено аналіз стереотипного представлення образів тваринного світу на матеріалі русинських фразеологізмів у проекції на психокогнітивні структури етносвідомості. Установлено, що зооморфна метафоризація має подвійну природу: спочатку тварині приписують людські характеристики, а потім людину розглядають крізь призму ознак тварини. Здатність до метафоричної номінації індивіда в фразеологічній картині світу виявляють передовсім назви свійських тварин. Стереотипізація тваринного світу в русинській фразеології ґрунтується на антропоморфній аналогізації: зооніми використовують на позначення психоемоційного, фізіологічного станів людини, її характеристики. Досить продуктивно зооніми функціонують у парадоксальних зворотах, які віддзеркалюють народний гумор, слугують креативними чинниками створення дотепу. У семантиці зооморфних метафор домінує пейоративна емоційно-оцінна ознака як один із найбільш потужних експресивних засобів, спрямованих на пониження статусу адресата. Негативно-оцінна зооморфна номінація пов'язана передовсім із тими рисами характеру, поведінки, інтелекту, фізичних чи психологічних особливостей, соціального статусу людини, які уподібнюють її до тварини. Зооніми використовують для позначення відношень простору, часу, міри та кількості. Фразеологічна стереотипізація тваринного світу русинами пов'язана з наївними віруваннями, прикметами, міфами. Зооніми як стереотипи оцінки функціонують у лайливих прокляттях або жартівливих побажаннях різних негараздів. Мовне представлення зоонімів-стереотипів засвідчує нерозривний зв'язок між мовою, культурою та етносом, відтворює характерні риси русинського менталітету.

Ключові слова: фразеологізм, зоонім, стереотип, оцінка, метафора, порівняння.

Стереотипизация животного мира в русинских фразеологизмах

В.В. Калько¹, Н.И. Калько², Е.А. Селиванова³

Черкасский национальный университет им. Богдана Хмельницкого
Украина, 18031, г. Черкассы, бул. Шевченко, 81

¹ E-mail: mkalko@ukr.net

² E-mail: mkalko57@gmail.com

³ E-mail: oselivanova@ukr.net

Авторское резюме

В статье исследуется стереотипное представление образов животного мира на материале русинских фразеологизмов в проекции на психокогнитивные структуры этносознания. Установлено, что зооморфная метафоризация имеет двойственную природу: сначала животному приписывают человеческие характеристики, а потом человек рассматривается сквозь призму признаков животного. Фразеологизмы, содержащие названия домашних животных, продуктивно используют метафорические компоненты. Стереотипизация животного мира в русинской фразеологии основывается на антропоморфной аналогизации: зоонимы употребляются для обозначения психоэмоционального, физиологического состояний человека, его характеристики. Достаточно продуктивно зоонимы функционируют в парадоксальных оборотах, которые отражают народный юмор, служат креативными факторами создания шутки. В семантике зооморфных метафор доминирует пейоративный эмоционально-оценочный признак как одно из самых мощных экспрессивных средств, направленных на понижение статуса адресата. Негативно-оценочная зооморфная номинация связана прежде всего с теми чертами характера, поведения, интеллекта, физических или психологических особенностей, социального статуса человека, которые уподобляют его животному. Зоонимы используются для обозначения отношений пространства, времени, меры и количества. Фразеологическая стереотипизация животного мира русинами связана с наивными верованиями, приметам, мифами. Зоонимы как стереотипы оценки функционируют в проклятиях или шуточных пожеланиях различных проблем. Языковое представление зоонимов-стереотипов отражает неразрывную связь между языком, культурой и этносом, воспроизводит характерные черты русинского менталитета.

Ключевые слова: фразеологизм, зооним, стереотип, оценка, метафора, сравнение.

Stereotyped Zoonyms in Rusin Phraseology

V.V. Kalko¹, M.I. Kalko², O.O. Selivanova³

Cherkasy Bohdan Khmelnytsky National University
81 Shevchenko Boulevard, Cherkassy, 18031, Ukraine

¹ E-mail: mkalko@ukr.net

² E-mail: mkalko57@gmail.com

³ E-mail: oselivanova@ukr.net

Abstract

The article regards stereotypes for presenting zoonyms in Rusin phraseology in the psycho-cognitive aspect of ethnic mentality. The zoonymic metaphors are considered to be double-natured: originally, the animal character epitomizes human features, and then, the human is seen through animalist characteristics. The ability to metaphorically nominate a human in the phraseological world concept is mostly revealed in the names of domestic animals. Stereotyped zoonyms in Rusin phraseology are based on the anthropomorphic analogy: zoonyms are used to analyze a person's psycho-emotional and physiological states and characteristics. Zoonyms are quite frequent in paradoxes in which folk humor can be easily traced: there they creatively trigger the instances of irony as a basis for generating some witticisms. Zoomorphic metaphors are semantically dominated by lowered emotive estimating features being the most powerful expressive means to lower the addressee's status. Negatively charged zoomorphic nomination is mainly connected with features of character, behavior, intellect, physique, social status, and psychology, which compare a person with a beast. Zoonyms are used to denote the relations of space, time, measure, and quantity. Stereotypically related phraseology units with zoonym components had been shaped in the Rusin culture through naïve beliefs, traditions and myths. As evaluating stereotypes, zoonyms are found in curses or biddings of grief, jokingly uttered. Presented in linguistically arranged texts, zoonymic stereotypes appear to reveal strong connections between language, culture and ethnic entity, as well as main features of Rusin mentality.

Keywords: phraseology unit, zoonym, stereotype, evaluation, metaphor, simile.

Колективний досвід народу, його свідомість та позасвідоме, репрезентовані в культурі, зафіксовано в мові, яка виконує функцію накопичення, зберігання, оброблення, трансляції інформації і врешті-решт служить чинником культурної пам'яті етносу, його самозбереження та розвитку, протистояння руйнівним силам. За В.М. Телією, у мові відображено й фразеологізовано саме ті образні висловлення, які

асоціюються з культурно-національними еталонами, стереотипами, міфологемами, і їхнє вживання відтворює характерний для тієї чи тієї лінгвокультурної спільноти менталітет [29: 233].

Саме тому мовознавчі та етнолінгвокультурологічні студії останніх десятиліть особливу увагу зосереджують на дослідженнях зв'язку мови й культури, описові різних фрагментів національно-мовних картин світу в їхньому зв'язку з фольклором, обрядами, традиціями, звичаями, побутом народу. У славістиці такий підхід останнім часом отримав когнітивну домінанту. Сприйняте й усвідомлене етносом довікля, трансформоване в культурі, відтворено в знакових продуктах та в мовній діяльності народу. Фразеологія мови зберігає й репродукує етнічну онтологію, тому аналіз фразеологічної концептуалізації світу сприяє поглибленню знань про семантику, синтактику і прагматику мови загалом, їхній зв'язок із культурою. В.М. Телія підкреслює, що фразеологізми «можуть виконувати роль еталонів, стереотипів культурно-національного світобачення або вказувати на їхній символічний характер і в цій іпостасі виступати як мовні експоненти культурних знаків» [29: 250].

Сучасна лінгвістика, за образним висловленням В.М. Мокієнка, переживає «фразеологічний бум», який розпочався наприкінці 60-х рр. ХХ ст. [20: 104], орієнтований передовсім на вивчення взаємодії національного й універсального, загальнолюдського й етнічно специфічного, міжкультурного й внутршньокультурного у фразеології. У зв'язку з цим нині спостерігаємо активізацію досліджень у царині русинської фразеосистеми мови на тлі інших слов'янських мов. Зокрема М.О. Бредис, О.В. Ломакіна, В.М. Мокієнко на матеріалі нумеративних одиниць довели, що русинські фразеологізми є прикладом культурномовного трансферу, оскільки в них простежено вплив різних мов з огляду на широке географічне роздібнення русинів в європейському просторі [6: 199]. Фразеологи й пареміологи аналізують русинські стійкі сполуки, передусім порівнюючи з українською й російською мовами, виявляючи національно специфічне на тлі спільного, що уможливорює об'єктивне й ґрунтовне вивчення пізнавальних і ціннісних орієнтирів русинської фразеології й пареміології [18; 20; 21].

Проте, попри значну кількість ґрунтовних наукових праць, аналіз процесів метафоричної стереотипізації в структурі фразеологічних одиниць русинської мови з урахуванням досягнень когнітивної лінгвістики, що уможливорює проєкцію метафоричних процесів на операції мислення та інші смислороджувальні механізми, не був предметом спеціальних досліджень. З огляду на це, актуальність нашої статті зумовлена потребою вивчення національно-культурної маркованості

русинських фразем із зоонімічним компонентом, виявленої як на рівні їхньої символіки, пов'язаної з еталонами й стереотипами, так і на рівні співвідношення їхньої семантики з особливостями соціокультурного й історичного розвитку етносу, його духовної еволюції. Саме русинські фразеологізми можуть стати одним із потужних джерел осягнення культурної пам'яті етносу, дадуть змогу осягнути особливості його когнітивно-пізнавальної діяльності, зрозуміти закономірності ціннісних установок і пріоритетів. Метою статті є комплексний аналіз стереотипного представлення образів тваринного світу на матеріалі русинських фразеологізмів у проекції на психокогнітивні структури етносвідомості.

Одними з показових у лінгвокультурному аспекті фразеологічних одиниць є словосполучення зі знаками тваринного світу, що згідно із принципами антропометричності фразеологічного фонду мови та зооморфізму процесів метафоризації використано на позначення інших культурних кодів, переважно антропного. Тваринний світ був водночас близьким і загадковим для людини, вона збагачувала спектр найменувань власних ознак, дій, станів за рахунок знакових ресурсів тваринного світу з огляду на свої уявлення, оцінки, стереотипи цього світу. В.М. Мокієнко зауважує, що «людина, відірвавшись від тваринного світу, добре усвідомила свою незаперечну перевагу над ним. ...Варто, однак, якомусь представникові роду людського віддатися одній з розпуст, як людське суспільство тут же з осудом повертає йому звання тварини. Причому найобразливіші характеристики люди обирають із назв домашніх тварин, які покірно й віддано служили людині тисячоліття» [24: 93].

Спостереження за різними тваринами, їхньою поведінкою, взаємодія з людиною створювали в етносвідомості певні стереотипи шляхом «алгоритмізації» у наївній картині світу ознак тварин та пов'язаних із ними сценаріїв. М.Ф. Алефіренко називає таке стереотипне проектування ритуалізацією як формуванням у межах того чи іншого етнокультурного угруповання стійких мовних структур, кожна з яких через наявність особливої внутрішньої форми пов'язана із дискурсивно стереотипною комунікативно-прагматичною ситуацією [1: 280]. В.А. Маслова визначає стереотип як явище мови й мовлення, стабілізаційний чинник, який дає змогу, з одного боку, зберігати і трансформувати деякі домінуючі складники культури, а з іншого – виявити себе серед «своїх» і водночас упізнати «свого» [23: 110]. На наш погляд, відношення між мовними структурами, а також між прототипами й стереотипами, імовірно, є репрезентативним, тобто мова постає лише як знакова сфера часткового представлення ментальної категоризації та стереотипізації.

Стереотипи різних культур та етносів можуть бути тотожними або схожими, і це ускладнює впізнання «свого». На нашу думку, стереотип можна кваліфікувати як сталу, фіксовану структуру свідомості, що уособлює результат пізнання дійсності певним угрупованням. У цій структурі свідомості може бути наявною як фактуальна, так і аксіологічна інформація, що зумовлює мотивацію зокрема фразеологічних одиниць. Якщо угруповання дорівнює етносу, то стереотип є етнічним і цілком детермінований онтологією та культурою народу та може фіксуватися в мові та мовленні, зокрема і в комунікативній компетенції. Стереотипи можуть корелювати з архетипами колективного позасвідомого, якщо останні послуговували підґрунтям формування сталої структури свідомості, але не ототожнюватися з ними. Стереотип набуває статусу символу в процесі збагачення цієї структури свідомості конвенційною образно-естетичною інформацією.

Перенесення стереотипів тваринного світу на риси людської вдачі, поведінку, дії людини має метафоричну природу, хоч деякі культурологи вважають, що першими елементами людської мови були метафори, а мова була заміщенням ритуалів: «Перші слова були священними іменами як соціальні імперативи, а ці імена були метафорами» [26: 52–53]. Такі твердження можна проектувати на специфіку формування стереотипів тваринного світу. Відзначаємо, що стереотипізація ознак тварин і закріплення їх за певним типом людей є подвійною, зворотною метафорою. Спочатку людські риси приписували тваринам (собаці – відданість, зайцю – боязливість, лисиці – хитрість, бджолі – працьовитість, змії – підступність, обачність, павичу – гордовитість, курці – нерозумність, свині – нахабство, баранові – упертість, дурість, рибі – мовчазність тощо), а далі ці фіксовані ознаки, можливо, підкріплені фольклором як символи, усталювали за певним видом тварин, знаки яких використовували на позначення людини на підставі стереотипів. Так, у зворотах зоонімічний компонент – метафоричний асоціат позначуваної структури знань, другий компонент є або метонімічним партонімом концепту 'людина', напр.: *бараняча голов* – 'дурна людина' [7: 40]; *кунська голов* – 'дурна людина' [7: 41]; *курячий модзьок, модзьок із курки* – 'безпам'ятна людина' [7: 85]; *заячої серце* [15: 257] – 'боязка, полохлива людина'; *вовчий гарло* – '1) п'яниця; 2) ненажерлива людина' [7: 38]; *вовчий зуб* – 'зла людина' [7: 60], або предикатним компонентом диктуму, пор.: *думати як стари кунь* – 'напружено думати' [7: 77]; *реготати са як кунь* – 'сильно сміятися' [7: 75]; *позерати як ворел* – 'уважно дивитися' [7: 34]; *позерати вовчим воком* – 'неприємно дивитися' [7: 33]; *втечи як Шалайбовы бараны, піти як Панчаків баран* – 'безслідно зникнути' [7: 19].

На позначення людини в русинських фраземах використано родові назви тварин, що не відображені у свідомості у вигляді конкретних зорових образів і, як зазначає Дж. Лакофф, належать до найвищого базисного рівня категоризації [19: 176]. Саме на цьому рівні досягнення довкілля людина продуктивно взаємодіє зі світом, ефективно обробляючи, зберігаючи й передаючи інформацію про пізнаване. У русинських фразеологічних одиницях представлено такі гіпероніми донорської зони 'тварина', як-от: *звіря: великой звіря* – 'впливова людина' [7: 58]; *рыба: добра рыбка, файна рыба, велика рыба* – 'солідна, значна людина' [7: 112–113]; *скотина: бити як скотину* – 'дуже сильно бити' [7: 122]. Вибір цих назв визначений семантикою супровідників, що зумовлює метафоричну мотивацію фразем. Уважаємо, що здебільшого родові назви тварин виконують функцію метафоричної аналогізації лише номінально й їх можна кваліфікувати як псевдомотиватори, які наділені мотиваційною значущістю з огляду на їхню дистрибуцію у зворотах.

Переносне значення великої кількості русинських фразеологізмів сформоване на ґрунті порівняння людини з різними як домашніми, так і дикими тваринами, адже продуктивним принципом метафоричної переінтерпретації є зооморфізм, тому що людина розглядає сценарії свого буття та дій за схожістю з існуванням інших живих істот, які оточують її, є архетипами колективного позасвідомого, стереотипами та символами культури народу. Знаки суперконцепту 'тварина' стають постачальниками фразеологізмів метафоричної природи до концептосфери 'людина': *весельй коцур* – 'весела людина' [7: 72]; *кунь божый* – '1) наївна, простодушна людина; 2) дурна людина' [7: 75]; *полосный кунь* – 'запальна людина' [7: 75]; *капровой мача* – 'нерозумна дитина' [7: 82]; *стрыковой быча; стрыкув бык* – 'дурна людина' [7: 20]; *выскакати на вовка* – 'потрапити в складне становище' [7: 30]; *стара лишка* – 'хитра людина' [7: 78]; *сліпа муха* – 'підсліпкуатий' [7: 87]; *біла гуска* – 'гарно вбрана дівчина' [7: 44]. Процеси аналогізації сценаріїв двох концептів ґрунтуються на наївних, часом інтуїтивних уявленнях про тварин, стереотипах етносу щодо них та пов'язаних із цим гештальтах.

Стереотипні уявлення про тварин, не маючи референційних підстав, можуть виникати шляхом складного асоціювання зі сприйняттям дій тварин зоровими, слуховими, тактильними органами відчуття. Так, сорока представляє стереотип балакучості й асоціюється із джерелом інформації на підставі слухових відчуттів звуків, що видає цей птах, пор.: *сорока из-за своего языка гибне* [27: 185] – 'надмірна балакучість шкодить людині'; *сорока на хвості принесла* [27: 185] – 'кому-небудь стало відомо про щось (при небажанні повідомляти про джерело

інформації). Такий стереотип властивий багатьом мовам, пор.: укр. *сорока на хвості розносить; сорока на хвості принесла*; рос. *сорока на хвосте принесла (разнесла); затвердила сорока Якова; трещать (стрекотать) как сорока*; серб. *брбѣтати као сварка*; чес. *klevetit ako straka*; пол. *paplac (trajkotac) jak sroka*; італійське *gassa, gasseta* – ‘сорока’ як мотиватор значення ‘джерело інформації’ в слова *gazeta*. Больові відчуття від укусів мухи, оси, собаки є підґрунтям для формування стереотипу поганого настрою, неприємностей, лиха пов’язаних з цими комахами: *муха го укусила* [27: 6] – ‘що-небудь спричинило комусь поганий настрій, хтось дратується, нервує; сердитий’; *не кивай осы, бо тя покусавуть* [27: 158]; *не корися из псом, та ты не укусишь* [27: 56] – ‘не зачіпай злих людей, вони завдадуть неприємностей’.

Оцінка концептів тваринного світу також є стереотипною для етносу. Деякі зооніми, належачи до складу фразем, визначають їхній інтегральний зміст лише на підставі стереотипів оцінки тварин. Так, у багатьох русинських фразеологізмах і прислів’ях досить продуктивно представлено негативний модус *пса*: *пся зарва – дуже злий* [7: 58]; *ненажертый пес – ненажерлива людин* [7: 100]; *зишов гет на пси* [25: 66]; *на празник і пси ся злітают* [25: 105]; *ни пес, ни баран, але і не Иван* [25: 125]; *пес пса не мине; пес псу брат* [25: 134]; *пес пса спознає* [16: 128] – ‘злий злого підтримує’; *ани пес, ани выдра* [25: 8]; *з єдинака ни пес, ни собака* [25: 65]; *ани пес о ній не завьє* [25: 8]; *ани пес не брехне (збреше) за ким; ани пес фаталок хліба не возьме від кого – ‘незначний, непотрібний’* [7: 100]. Мабуть, стереотипізованим у фразеологізмах залишилося лише відчуття чужого собаки, що охороняє чийсь будинок, не підпускаючи сторонніх.

Можна впевнено констатувати, що фразеологізми й паремії з опорним словом *пес* належать до найрозгалуженіших у русинській мові. За нашими підрахунками, у «Фразеологічному словнику лемківських говірок Східної Словаччини» зафіксовано 49 одиниць, а в збірнику «Лемкы приповідают» – 127 прислів’їв, що свідчить про глибокий слід, який залишила ця тварина в народній свідомості. О.М. Трубачов зауважує, що собака майже у всіх народів був першою найдавнішою одомашненою твариною, він «зблизився з людиною як паразит, що поїдав відходи біля людських стоянок. Таким був початок відносин людини й собаки. Але в індоєвропейців збереглися також аж до появи писемних пам’яток, а в низці випадків до наших днів чіткі сліди релігійної ролі собаки як тварини, наділеної високою шаною, недоторканної, що має божественну силу» [30: 5]. Відзначимо, що в «Русинсько-російському словнику» І. Керчі не зафіксовано лексему *собака*, яку використовують як родову назву тварини в східнослов’янських мовах, пор.: рос. *собака*, укр. *собака*, білорус. *собака*, а також як регіо-

нальний номен представлений у діалектах західнослов'янських мов, напр.: польськ. *sobaka*, словен. *sobaka* 'пес', 'розпутна людина', словац. *sobaka* 'сварлива жінка'. Русини для називання цієї домашньої тварини використовують спільнослов'янську назву *пес*, що була найдавнішим родовим позначенням і представлена в усіх слов'янських мовах. Лексема *пес* етимологічно пов'язана з лат. *pecus* 'худоба, свійська тварина', лат. *specio* 'дивлюся, спостерігаю', ав. *spasyeiti* 'вистежує; сторож (худоби)' [14: 359]. О.М. Трубачов найбільш фонетично й семантично ймовірно вважає етимологію, відповідно до якої слов'янське *рьсь* 'собака' розвинулося з первісного позначення кольору і пов'язане з дінд. *piśáŋgah* 'рудуватий, брунютнуватий' [30: 19]. Російська і українська лексема *пес* набула переносного, зневажливого, лайливого значення 'погана, негідна людина, що своїми вчинками, діями викликає загальне обурення й осуд'. Хоча в словнику І. Керчі не зафіксовано переносного вживання лексеми *пес*, але як фразеологічний і паремійний матеріал, так і вживання в художніх текстах дають змогу констатувати, що в русинській мові ця лексема теж функціонує на позначення злої, жорстокої, недоброзичливої людини, пор.: *стеклый пес* – 'дуже злий' [7: 101]; *встеклый пес* [15: 58] – 'про несамовиту, злу людину, яка не стримується в гніві'; *де ся свої пси кусаю, нех ся чужды не мішають* [25: 22]; Марія (сердито): *Псомь себе чувствуєте. Тогда маршь вонь. Собакам в дворе место* [13: 442].

Метафоричне уподібнення 'пес → людина', задіюючи модусний компонент знань, у русинських прислів'ях може здійснюватися на ґрунті цілісного уподібнення сценаріїв поведінки і слугує для оцінної характеристики широкого спектра притаманних людині негативних рис характеру: заздрощів, жадібності, ненаситності, злості, агресивності, бездушності, підступності: *пес сіна не їст, і козі не дає* [25: 134]; *трудно выдерти, як псови з пасти (зубів)* [25: 164]; *зорвався, як пес з ланцуха* [25: 69]; *стеклый пес і на газду ся мече* [25: 155]; взаємин між людьми: *любит го, як пес палку; любить го, як пес дзяка; любить го, як пес кота* [25: 93]. Водночас русинські прислів'я відображають негативне ставлення до доброго, безтурботного життя, адже воно може мати негативні наслідки, напр.: *ситий пес з гаразду бісит ся* [25: 151].

Значна частина русинських фразем функційно ґрунтована на порівнянні як розчленованому поєднанні двох концептосфер, на відміну від метафори, що є їхнім нерозчленованим сполученням. Не випадково О.І. Федоров виокремив «три типи образного представлення фразеологічних значень: метафоричний, метонімічний та порівняльний, через які названо денотат і надано його конотативну характеристику в сигніфікаті» [31: 15]. Проблема розмежування метафори й порівняння дотепер залишається суперечливою та дискусійною в

лінгвістиці переважно через наявність двох тлумачень цих термінів: широкого, яке розглядає ці явища як загальну операцію свідомості, тобто аналогізацію предметів, концептів, ситуацій, та вузького, що розмежовує метафору і порівняння як тропи, семантичні явища. Вибір дослідниками широкої дефініції для одного терміна та вузької для іншого зумовлює твердження: «Метафора – це ніщо інше, як порівняння, в якому розум під впливом тенденції зближувати абстрактні поняття та конкретний предмет сполучає їх в одному слові» [3: 221]. Метафора й порівняння мають схожу семантичну структуру, їхнім підґрунтям є подібність позначуваного й позначеного, адже асоціації виникають на підставі спільності ознак, схожості предметів, явищ чи процесів. Фактично конструктивна схема метафори й порівняння містить три елементи операції зіставлення, але відмінність між ними полягає в способі вираження змісту. Порівняння – простіший засіб репрезентації образу, тому експліцитніше за метафору, яка виражає схожість порівнюваного імпліцитно. Як зауважують дослідники (Н.Д. Арутюнова, М.Л. Ковшова, В.М. Мокієнко та ін.), вилучення з порівняльної конструкції не лише компаративної зв'язки, а й ознаки порівняння – основний прийом створення метафори. Скорочуючи компаративну зв'язку, метафора водночас і позбавляється підстави для порівняння. Якщо в класичному випадку порівняння тричленне: А подібно до В за ознакою С, то метафора в нормі двочленна [2: 355]. Формальна експліцитність чи імпліцитність ознаки порівняння, на думку М.Л. Ковшової, є, по суті, вираженістю чи невираженістю ідеї подібності, що зумовлює важливу змістову відмінність між метафорою та порівнянням: вираженість ідеї подібності визначає схожість теми й образу, а невираженість – їхню тотожність [17: 54].

Уважаємо, що дослідження мотиваційних процесів у фразеосистемі мови проводить досить чітку межу між асоціативним (власне метафоричним) та порівняльним типами. У семантиці зворотів першого типу вже закладено концептуальну вбудованість двох концептосфер, другий тип має відсилання до донорської концептосфери, яка, сполучаючись із контекстом, постачає власний зміст реципієнтній царині. Хоч і тут можливі маргіналії, які виникають через невизначеність межі фразеологізму та статусу слів-супровідників, які інколи залучають укладачі словників чи мовці до складу зворотів: *так ги рыба у воді* [27: 189]; *жыти як рыба у воді* [7: 112]; *гыне як рыба за водом* [25: 34]; *мы з тобом, як рыба з водом* [25: 97]; *як блудна вівця* [7: 28]; *йти як блудна увца* [7: 134] тощо.

Структурно більшість порівняльних фразеологізмів русинської мови складаються з основи порівняння, вираженої прикметником, дієприкметником, іменником чи дієсловом, що зазвичай експлікують відповідну ознаку, властивість, предмет чи дію людини, яку потрібно

порівняти, напр.: *носатый як пуляк* – ‘довгоносий’ [7: 110]; *нус як бацанув дзьобок* – ‘довгоносий’ [7: 93]; *загойться, ги на псови* [27: 23] – ‘дуже швидко заживе, зарубцюється’ (про рану, виразку) та порівняльної частини, вираженої переважно іменником або поєднанням іменника з прикметником, що є носієм певної ознаки, якості чи властивості, перенесеної з тварини на людину, пор.: *надути са як пуляк* – ‘розсердитися’ [7: 110]; *спустити нус як пуляк* – ‘бути пригніченим, впадати в розпач’ [7: 93]; *худобный як церковна мыш* – ‘дуже бідний’ [7: 83]. До структури порівняльних фразеологізмів русинської мови належить ще один формальний елемент, виражений здебільшого операторами введення *як, ги, кабы*.

Порівняльні фразеологізми, побудовані за моделлю «ознака+як+об’єкт» ґрунтуються на квалітативній ознаці, яку русинська етносвідомість виокремлює у тварині, що є носієм відповідної характеристики. Наприклад, ізольоване порівняння *як вош* не дає чітко визначеного атрибута – «малий, дурний, злий, поганий». Звичайно в таких фразеологічних одиницях провідну роль виконує основа порівняння, яка є своєрідним тлом, що визначає тему, сприяє розумінню семантики мовної одиниці, пор.: *лінивий як вош* – «дуже лінивий» [7: 35]; *надутый як вош* – «дуже пихатий» [7: 35]; *злый як вош*; *злый як польська вош* – «дуже злий» [7: 35]; *слабый як муха ввосени* – «зовсім безсилий» [7: 87]; *шыковный як муха в колімазі* – «неспритний, безпорадний» [7: 87]. Особливої вагомості набуває основа порівняння, коли ключову характеристику передають декілька зоонімів, напр.: *дурный, ги сомар* [27: 10] – «дуже дурний»; *глупый як гуска* – «дуже дурний» [7: 44]; *дурный як гача* – «дуже дурний» [7: 38].

Чимало русинських порівняльних фразеологізмів побудовано за моделлю «процес+як+об’єкт». Народна фантазія сформувала фразеологічні звороти з високим ступенем експресивності шляхом поєднання дієслів, які вносять до змісту сполучень значення, та зоонімів, що визначають емоційно-оцінний зміст: 1) мовлення: *рычати як свіня* – ‘сильно кричати’ [7: 119]; *рычати як бык* – ‘дуже голосно кричати’ [7: 20]; *бесідувати жебы кебы пес бы не ззів* – ‘говорити дурниці’ [7: 100]; *гучати як пчолы у вулю* – ‘галасувати, гамірно поводитися’ [7: 111]; 2) руху: *тікати як із краденима кінми* – ‘дуже швидко втікати’ [7: 65]; *пуйти як Фізеровы качата* – ‘безслідно пропасти’ [7: 64]; *піти як крадені коні* – ‘довго не вертатися’ [7: 65]; *піти як Сідорова коза* – ‘безслідно зникнути’ [7: 68]; *полетіти як на сто коньох* – ‘швидко втекти’ [7: 75]; 3) зорового сприйняття: *позерати як вівірка* [7: 25]; *позерати як лишка* [7: 78]; *позерати як мачка* – ‘уважно дивитися’ [7: 82]; *позерати як вовк із гвары* – ‘недоброзичливо дивитися’ [7: 30]; *позерати ся як вовк на козу* – ‘ласо дивитися’ [7: 30]; 4) психоемоційного стану:

сміяти са як кінь [7: 65]; *реготати са як кобыла* – ‘сильно смятися’ [7: 67]; *рымбати як корова* – ‘сильно плакати’ [7: 71]; *пишиться як кыдь би сидів на сто коньох* – ‘дуже пихатий’ [7: 65]; *розкокошыты са як когут* – ‘розсердитися’ [7: 67]; *розтягати са як когут на гною* – ‘надуватися, бундючитися’ [7: 67]; 5) фізіологічної дії: *жертти як паця* – ‘надмірно їсти’ [7: 99]; *їсти як блыха* – ‘їсти понад міру’ [7: 21]; *їсти як мача* – ‘дуже мало їсти’ [7: 82]; *пити як гуска воду* – ‘надмірно пити’ [7: 44]; 6) мислення: *думати як мотилична вувца* – ‘дуже замислитися над чим-небудь’ [7: 36]; 7) буття: *грызти шыя як гачата на луці* – ‘недружно жити, постійно сваритися’ [7: 38].

Значна частина русинських сталих висловів характеризує умови існування людини, спосіб її життя й об’єднана, з одного боку, семантикою ‘гарно, заможно жити’: *жыти як млинарьовы куркы* [7: 76]; *жыти як пес на хрущах* [7: 100]; *жыти як рыба у воді; жыти як рыба в добрій калубані* [7: 112]; *жыти як свія в жыті* [7: 118]; *жыти як свія в ріні* [7: 119]; *матися як хробак у сырі* [7: 119], а з іншого – антонімічним значенням ‘дуже погано жити, бідувати’: *жыті як пес у студні; жыті як псу на хвості* [7: 100]; *жыти як рыба на суху* [7: 112]. В основу аналогізації сценаріїв концептів ‘людина’ і ‘тварина’ покладені наївні уявлення етносу про стереотипи дій тварин. Порівняльні фраземи цього типу репрезентують не дійсний стан справ, а розуміння його людиною, часом викривлене чи антропоморфне.

Асоціативно-образний зв’язок стосунків між людьми, що живуть у постійній ворожнечі, неприязні й чварах, як кіт з собакою, характерний для багатьох індоєвропейських мов, пор.: рос. *как кошка с собакой*, укр. *як кішка з собакою*, чех. *jako kocka a pes*, словен. *gledati se (biti, prepirati se) kot pes in mačka*, македон. *се сложни како мачка и куче*, молд. *ка мыца ку кынеле*, болг. *като куче и котка*, польск. *jak piesz kotem*, ісп. *como el perro y el gato*, франц. *comme chien et chat*, рум. *ca cineli cu pisika*, нем. *wie Hund und Katze*. Аналізований образ властивий і русинській фразеології, однак до складу стійкої сполуки належить непереосмислений дієслівний компонент *жыти*, який полегшує інтерпретацію семантики звороту: *жыти як пес з мачком* – ‘недружно жити’ [7: 100]. Подібну структуру й склад мають англійські фразеологізми, пор.: *to live a cat-and-dog life* (букв. ‘жити життям kota й собаки’), *to lead a cat-and-dog life* (букв. ‘вести життя kota й собаки’) [33: 145].

В.М. Телія, покликаючись на тезу В.М. Топорова: «Не тільки людина – мірило всіх речей, а й річ – мірило всіх людей», – відзначає, що еталон – це характерологічна образна підміна ознак людини чи предмета якоюсь реалією – персоною, натуральним об’єктом, річчю, що стають у них домінантними знаками, з урахуванням побутово-культурного досвіду, властивості як таксону культури [29: 242]. Дослідниця під-

креслює, що маловивченими є процеси семантичної деривації слів-еталонів на базі традиційних порівнянь типу: рос. *глуп, как осел; нем, как рыба; неуклюж, как медведь* і под. На нашу думку, більш цікавими і перспективними для дослідження є таксони культури ситуаційної (сценарної) природи, що стають підґрунтям порівнянь. Порівняльні фрази гґрунтуються як на чуттєвій сфері свідомості, що постачає знаки міри й якості, дій та станів. У русинських фразеологізмах порівняльного типу назви тварин передовсім метафоричною позначають: 1) зовнішність людини: як *карпатський медвідь* – ‘дуже товстий’ [7: 83]; як *кыбы чорт на дикуй свіни зробив* – ‘бридкий, дуже потворний’ [7: 144]; як *обсыслана мачка* – ‘дуже мокрий’ [7: 82]; як *саяльник* – ‘дуже товстий’ [7: 118]; 2) психоемоційні, фізичні стани людини: як *свіня з рогами* – ‘дуже набридливий’ [7: 119]; як *вувца* – ‘тихий, спокійний (про людину)’ [7: 36]; як *блыха* – ‘дуже в’їдливий’ [7: 21]; як *парадный кынь* – ‘дуже пихатий’ [7: 65]; як *збішена мачка* – ‘дуже злий’ [7: 82]; як *змокнута курка* – ‘змучений, безсилий’ [7: 76]; як *змокнуте курятко* – ‘дуже п’яний’ [7: 76]; 3) спосіб життя людини: як *старому коцурові на підскіні* – ‘добре живеться’ [7: 82]; 4) взаємини між людьми: як *кыбы красні быкы запряг* – ‘дружно жити’ [7: 20]; як *у вовчуй дірі* – ‘недружно жити’ [7: 50]; як *два когуты на єднім дворі* – ‘постійно сваритися’ [7: 67]; 5) манеру мовлення: як *кыбы козу драли* – ‘дуже голосно кричати’ [7: 68].

Досить своєрідним з погляду формування значення є русинський фразеологізм *як блудна вівця*. У російській та українській мовах фіксуємо відповідники *заблудшая овца* (овечка), *як заблукана* (заблудна, блудна, приблудна) *вівця*, що слугують для позначення людини, яка збилася з правильного життєвого шляху. Ці усталені вислови мають біблійне походження: вони пов’язані з текстом Євангелія, де називають людину, яка може помилятися, проте Бог дбає про її навернення, пор.: «Як вам здається: коли має який чоловік сто овець, а одна з них заблудить, то чи він не покине 99 у горах і не піде шукати заблудлої? І коли пощастить відшукати її, по правді кажу вам, що радіє за неї він більше, аніж за 99 незаблудлих. Так волі нема Отця нашого, що на небі, щоб загинув один із цих малих» (Матв., 18:12–14). Натомість русинська фраза *як блудна вівця* має значення ‘ходити без мети, безпорадно’ [7: 28]. З подібним значенням сталий вислів зафіксовано в польській мові, але із супровідним дієслівним компонентом *chodzić jak błądna owca* – ‘ходити задумано, несвідомо, без мети’ [32: 40]. Отже, у русинській етносвідомості образ *заблудлої вівці* не набув негативної оцінки, а слугує для позначення якісних характеристик руху людини. Вівця в русинській мовній картині світу символізує простоту й невинність, зокрема в ставленні до всього недоброзичливого, уособлює

покору, незлобивість, непротивлення злу насиллям. Це корелює з універсальним сприйняттям цієї тварини іншими етносами, адже вона є християнським символом Ісуса Христа, який ніколи не відповідав злом на зло, порівняймо сталі українські та російські сполуки: *Ягня Боже, Агнець Божий, Агнец Божий, божья овечка*. У тексті Євангелія агнець – це ягня, біблійна і християнська жертвна тварина, одне з алегоричних зображень Христа, символ чистоти, непорочної жертви. Саме з цим універсальним символічним значенням, але з іншим компонентним складом фіксуємо в русинській мові фразеологізм *едемськоче ягня* [15: 17] – ‘покірна, несмілива, лагідна, сумирна людина’, семантика якого сформована унаслідок метафоричного перенесення ознак боязкої, нерішучої, покірної тварини на людину.

Результатом спостережень людини за поведінкою тварин є порівняльні звороти фразеологічного типу, зміст яких репрезентує в концепті ‘людина’ здебільшого слотові позиції рівня якості, що корелюють із різними типами предикатів диктуму, позначених дієсловами-супровідниками: *сидіти як квочка на яйцях* – ‘довго, непорушно сидіти на одному місці’ [7: 64]; *ганьбити ся, як кобыла кед саньки переверне* – ‘зовсім не соромитися’ [7: 67]; *хвалить са як лишка з хвостом* – ‘дуже хвастливий’ [7: 78]; *пропасти як куца ластівка і крадені коні* – ‘безслідно пропасти’ [7: 77]; *вхопитися як пацкань (мыш) до пастки* – ‘потрапити в скрутне становище’ [7: 99]; *стригти як мачка на мыш* – ‘підстерігати’ [7: 82]; *жыты як голубы в єднім гнізді* – ‘дружно жити’ [7: 42]; *пуйти як кыбы вовады кусали* – ‘дуже швидко втекти’ [7: 29]; *брати як баран на рогы* – ‘багато, нахабно’ [7: 19]; *крутити ся як кіт з міху* – ‘потрапити в складне становище’ [7: 65].

Русинські порівняльні фразеологізми є передовсім одним із шаблонів національно-культурного світорозуміння, надбанням групової свідомості, оскільки, як зауважує В.М. Телія, компаративні звороти слугують потужним засобом освоєння емпірично пізнаваної дійсності, інструментом її оцінювання в образах-еталонах [29: 241]. Загально-відомо, що в кожного етносу, окрім еталонів, спільних з іншими народами, наявне особливе уявлення про сумірність людини й тварини. І саме ці еталонні в традиційних порівняннях уявлення визначають стереотипне сприйняття, стають таксоном культури, оскільки «повідомляють не про світ, а про “окультурене” світобачення» [29: 242]. Так, у більшості слов'янських народів еталоном лінивості є зоонім *собака*, пор.: рос. *ленивий как собака*; укр. *лінивий (ледачий) як пес (собака)*; польск. *leniwy jak pies*; словен. *lenivú ako pes*; чеськ. *líný jako pes*. Такий фразеологізм зафіксовано й в русинській мові: *лінивий ги пес* [27: 46]. Розкодуванню змісту цих стійких сполук сприяє відсилання до універсального стереотипу *собака (пес)*, що в пам'яті мовців зберігає

узвичаєні асоціації злість, агресивність, недоброзичливість і слугує поштовхом до залучення уяви, пробудження емоційної царини свідомості, у якій і сприймається образ. Русини ж для позначення дуже лінивої людини мають самобутні фразеологізми *лінивий як вовк* [7: 30]; *лінивий як вош* [7: 35].

О.В. Бондарко цілком справедливо зауважує, що семантика компаративності є синтезом категорії кількості і якості, оскільки квантитативний елемент міри й ступеня нашаровується на квалітативне підґрунття, причому «результат взаємодії ознак – це саме якість» [5: 7]. Зооніми у складі русинських порівняльних фразеологізмів слугують потужним засобом посилення інтенсивності семантики, оскільки більшість таких стійких сполук у своєму значенні містить маркер *дуже*, який належить до семантичних примітивів. У такому разі точкою відліку якості й кількості є норма як узвичаєний, загальновизнаний порядок, стан речей. Так, у русинських порівняльних фразеологізмах зооніми позначають інтенсивність вияву: 1) зовнішніх ознак людини: *высокий як верблюд* – ‘дуже високий’ [7: 26]; *тучный як паця* – ‘дуже товстий’ [7: 99]; *здоровый як бучок* – ‘здоровий, кріпкий’ [7: 25]; *красный як шмигуватый бучок* – ‘дуже красивий’ [7: 25]; *шкарєдрный як машкара* – ‘дуже некрасивий’ [7: 82]; 2) рис характеру особи: *шыковный як овїрка* – ‘дуже спритний’ [7: 94]; *упертый як баран* – ‘дуже упертий’ [7: 19]; *гамішний як лишка* – ‘дуже хитрий’ [16: 474]; *хытрый як лишка* – ‘дуже хитрий’ [7: 78]; *облесный як мачка* – ‘дуже улесливий’ [7: 82]; *пышна як пава* – ‘дуже пихата (про жінку)’ [7: 96]; 3) фізіологічних станів індивіда: *голодный як вовк* – ‘дуже голодний’ [7: 30].

Взаємодію тварин і людини також використано як донорську концептосферу на позначення станів людини. Так, сфера сільськогосподарської діяльності із застосуванням свійських тварин постачає до сфери дій людини фразеологізми зі значенням примусу, підкорення: *ярьмо не для одного* [27: 82] – ‘люди позбавлені самостійності в діях, у поведінці’; *тримати як коні в ліцах* – ‘строго ставитися до когось-небудь’ [7: 65] чи інтелектуальної, світоглядної примітивності, вузького кругозору: *мати клапкы на очах* – ‘мати обмежений погляд на життя’ [7: 66], а сфера рибальства – звороти зі змістом скрутного становища, обману: *пойматися як рыба на гачок* – ‘потрапити у важку ситуацію’ [7: 113]; *вхопитися як рыба до саку* – ‘потрапити у важку ситуацію’ [7: 112] тощо.

Взаємодія людини і тварин, що не має певної мети, нерідко сприйнята в русинській етносвідомості як байдикування, звідси значення марнування часу, неухважності, забави: *мухы їмати* – ‘нічого не робити, байдикувати’ [7: 87]; *смотріти за мухами* – ‘байдикувати’ [7: 87]; *піти зогнати ворону з плота* – ‘нічого не робити’ [7: 34]; *вороны їмать*

– ‘нічого не зауважити навкруг’ [7: 34]; *лежати як пес на поздір’ю* – ‘нічого не робити, байдикувати’ [7: 100]; *са хоче робити як псови воду хлелтати* – ‘дуже лінивий’ [7: 101]; *позерати кады ворони літавуть*; *позерати ворони по дашы* – ‘бути неуважним’ [7: 34].

Тваринний світ у фразеологічному фонді русинської мови представлений не тільки зоонімами, а й іншими знаками суперконцепту ‘тварина’, зокрема партонімами різних тварин, предикатами, властивими тваринам, що репрезентують певні сценарні структури етносвідомості. Так, сценарії поведінки тварин, що містять партонім *крила*, аналогізовані з наявністю або втратою впевненості, енергії, сили людиною: *крыла выпыхат (кому)* [15: 430] – ‘хто-небудь відчуває прилив сили, енергії, натхнення’; *звісити крыла* [15: 430] – ‘втратити впевненість у собі, примиритися з чимсь, зневіритися у своїх силах’. Політ на крилах має стереотипну позитивну оцінку в етносвідомості, тому звороти такого змісту позначають радість, очікування чогось приємного. Семантика фразеологізму *быти крылами* [15: 103] – ‘з радістю поспішати, очікуючи чогось приємного’ передає психоемоційний стан доброго настрою, піднесення, що пов’язано з позитивним сприйняттям птаха і його органа руху. Натомість пошкодження крил наділене негативною аксіологічною маркованістю, тому стійкі звороти такого типу слугують для характеристики людей, які виконують чинсь волю, підвладні комусь: *крылка обрізати, пристрыгти крыла* – ‘зробити покірним кого-небудь’ [7: 74]. Крило сприйняте русинами й як орган дорослішання, змужніння, досягнення зрілості: *крыла нарости* – ‘подорослішав’ [7: 74]; *на свої крыла пустился* [27: 76] – ‘починати жити на власний заробіток’; *потя береса на свої крыла* [27: 66] – ‘дитина дорослішає’.

Партоніми *роги, зуби*, навпаки, репрезентують негативний модус і асоціюються з агресією, злістю, зажерливістю: *крутиться, ги баранячий р’юг* [27: 9] – ‘виявляє свою злостиву вдачу, злі наміри і т. ін.’; *острить зуби* [27: 172] – ‘хотіти, прагнути заволодіти ким-, чим-небудь, захопити когось, щось’; *брати як баран на роги* – ‘брати багато, нахабно’ [7: 19] та бідністю: *довести (крутити) до кузього рога*; *нагнати до кузього рога* – ‘довести до бідності’ [7: 115]. Пазурі, як і лапи, фіксують стереотип залежності, підкорення, поразки: *облизати лабу* – ‘нічого не одержати’ [7: 77]; *трафити до пазурьов* [16: 439] – ‘потрапляти у залежність, у підлеглість’; *выдерти з пазурь (лаб)* [16: 338] – ‘врятуватися, звільнитися від кого-, чого-небудь’; *позбутися залежності від когось, чогось*.

Партонім *хвіст* є показником стану й поведінки людини в асоціативно мотивованих фраземах: упевненість чи самовпевненість, пиха пов’язані з підняттям хвоста вгору, а отже, його опущення донизу

русини сприймають як повернення до норми: *спустити хвуст* [16: 254] – ‘утрачати упевненість, пиху, злякавшись чи засоромившись наслідків своїх дій, вчинків або відчуваючи свою провину’; *вказали му хвуст* [15: 132] – ‘присадити, спинити кого-небудь, даючи зрозуміти, що він повинен утриматися або відмовитися від своїх попередніх справ, намірів’; *забити хвуст помежи ноги* [27: 62] – ‘угамовувати свій запал, зятятість у чому-небудь; утихомирюватися’. Партонім *хвіст* використано у зворотах на позначення руху: *бігти, аж хвіст задрати* – ‘дуже швидко бігти’ [7: 137]; *задерти хвуст* – ‘втекти’ [7: 137]; *утягти хвуст* – ‘утекти’ [7: 138]; *ходить за нйв ги хвуст* [27: 211] – ‘невідступно, набридливо слідувати за ким-небудь’. У русинських прислів’ях *хвіст* метафорично позначає молодшу, нижчу за статусом людину: *хвуст голові хдче розказовати* [27: 208]; *хвуст мусить ити за коньом* [27: 208]; *де хвіст рядит, там голова блудит* [25: 42]. Русини уподібнюють сценарій невдалого господарювання метафорично до процесу зав’язування хвоста тварині: *хоче быті газдом, а не вміє коневу хвоста завязати* [25: 169]; *газдовати, ги мачці хвуст заязовати* [27: 100] – ‘погано вести господарство’.

Досить продуктивно в русинських фразеологізмах представлено партонім *копито*, що слугує опорним компонентом формування змісту численних варіантів, які репрезентують смерть через пов’язані з нею фізичні дії: *стрепати з копитами, выстерти копыта, копыта выставити, з копытами лупнути, копытами двері пудперти* – ‘померти’ [7: 71]. В.М. Мокієнко формування семантики російського фразеологізму *с копыльев (с копылов) долой* пов’язує з давніми язичницькими ритуалами поховання на санях незалежно від того, коли – влітку чи взимку – був похорон. Забуття ритуалу й незнання семантики слова *копил* – ‘короткий брусок, закріплений у полоз саней для зв’язку полозів з коробом’, на думку вченого, призвели до втрати символічного змісту ‘знести з саней, понести покійника на кладовище’ й зумовили мовленнєву партонімічну трансформацію, яка поступово закріпилася в мові за фразеологізмом *отбросить копыта* [4: 339–340]. Не заперечуючи зазначеного вище погляду, припустимо, що, можливо, семантика фразеологізмів могла бути також пов’язана з давнім звичаєм знімання зі старої кобили підків, аби використати їх вдруге. На користь нашого припущення вказує і наявність фразеологізмів у інших слов’янських мовах на позначення смерті, які використовують у низькому стилі, зі зневажливим відтінком, пор.: польськ.: *wyciągnąć kopyta*; чеськ. *být (uť) vzhůru kopyty, rozhodit / vystrčit kopyta*. Уважаємо, що русинська стала сполука *на єдной копыто* – ‘однакове, шаблоне’ [7: 71] виникла внаслідок паронімічного зближення лексеми *копыто* зі словом *копыл* – ‘дерев’яне шевське знаряддя, що має форму ступні

і яким користуються для виготовлення взуття' й сформувала свою семантику на ґрунті метафоричної аналогізації. Наявність копит у демонологічних персонажів – головна ознака нечистої сили, за давніми повір'ями після смерті ворожбита після нього залишаються лише копита [8: 245], що дає змогу пояснити семантику метафоричних фразем русинської мови: *твердой копито* – 'вперта людина' [7: 71]; *дяблової копито* – 'підла людина' [7: 71].

Партонім концепту 'птах' *пір'я* слугує підставою аналогії зі змужнінням, поліпшенням становища людини: *вже пірко за калапом* – 'стати дорослим (про хлопця)' [7: 103]; *заростати пірьом* – 'подорослішати' [7: 103]; *жыти як душа у пірю* – 'гарно, заможно жити' [7: 54]. Сценарій хаотичного руху пір'я під впливом вітру формує семантику фразеологізму *газдувати як вітор з пірьом* – 'бути марнотратним' [7: 29]. Партоніми *пір'я* у звороті *розыйшлося ги пір'я по воді* [27: 185] шляхом дистрибуції з предикатом і локативом творить значення 'дуже швидко' на підставі аналогізації руху пір'я по воді з інтенсивністю чи то поширення інформації, чи то втрати чого-небудь. Неоднозначну мотивацію має русинський фразеологізм *лем пір'я літатъ*. З одного боку, наявність в українській мові фраземи *аж пір'я летить*, що має значення 'дуже сильно', а з іншого – фіксація у словнику Д. Попа українського – *розтерти на порох* і російського – *разнести в пух и прах* відповідників дають змогу припустити, що русинська стійка сполука, імовірно, має двоє значень '1) дуже сильно; 2) розбивати, знищувати кого-, що-небудь'.

У структурі русинських фразеологізмів, пов'язаних із орнітологічним кодом культури, метафоризації може зазнавати також локатив *гніздо* 'у птахів – влаштоване або пристосоване місце для кладки яєць і виведення пташенят'. Так, фраземи *жыти як у гнізді* – 'дружно жити' [7: 40]; *вывівса в мягкум гнізді* – 'про людину благородного походження' [7: 40]; *як потята в гнізді* – 'дружно жити' [7: 108] *и потяти треба гніздо* [27: 28] – 'кожній людині потрібна домівка' формують своє значення унаслідок метафоричного перенесення ознак гнізда на чоловіка й дружину, дітей, інших близьких родичів, які живуть разом та взаємини, що панують між ними. Особливого метафоричного змісту набувають русинські прислів'я: *Каждий пташок свое гніздо боронит* [25: 78]; *Рідной гніздо і птах не забыват* [25: 146]; *Недобрий тот пташок, што свое гніздо калит* [25: 112]; *Птах, который калит свое гніздо, все єст покараний* [25: 145]; *И воробок свое гніздо любить* [27: 185], які передовсім, дають моральні настанови обороняти домівку й сім'ю, не забувати про своє походження, родину.

Значна частина русинських фразем мають парадоксальну природу, зумовлену референційною незв'язністю, суперечливістю досвідних

знань людини та їхньому мисленнєвому аналізу в судженні та вербальній фіксації. У фразеологічному фонді сталі русинські сполуки із зоонімічним компонентом репрезентують парадоксальну, референційно не підкріплену тенденцію інтеграції концептів 'людина' та 'тварина' як поміщення тварин у тіло людини з метою позначення її фізіологічних та психоемоційних станів і різних характеристик. Така тенденція розглядається як 'перестрибування з реального на гіпотетичне відображення дійсності, що приймається як припущення' [28: 137]. Когнітивне моделювання подібних процесів, на наш погляд, найкраще здійснено в сучасній теорії інтеграції, або бленду (blend). М. Тернер, Ж. Фоконьє, Л. Талмі використовують бленд щодо пояснення метафоричних аномалій через взаємодію ментальних просторів на підставі запозичення елементів, що підлягають інтеграції із вихідного простору (input 1) до іншого результованого простору (input 2), унаслідок чого постає породжувальний простір (generic space), де проходить поєднання цих двох ментальних просторів [34: 103–104]. Фразеологізми, складники яких належать до різних концептосфер, є результатом такого поєднання ментальних просторів. Так, поміщення тварин у тіло людини слугує для позначення інтелектуальних характеристик: *в голові конячки мати* – 'бути дурним' [7: 40]. Психотип людини також зафіксовано в прислів'ях із соматизмом *ніс*, який вказує на функціонально зумовлену локалізацію таких станів, та негативно-аксіологічними зоономінацією *муха*: *каждий має свої мухи в носі* [25: 77] – 'про невірноважену, примхливу, вередливу людину'.

Фіктивні сценарії, позначені фразеологічними зворотами із зоонімами, створюють інтегральний зміст, що зумовлений саме неістинністю, неможливістю, фальсифікацією позначеного. Психокогнітивний механізм такого творення залежить від референційної специфіки. Референційність фразеологічних словосполук устанавлюється з огляду на ономасіологічну структуру номінативної одиниці, складеної шляхом концептуальних перетворень спостережуваного в неспостережуване [12: 84], логічного в алогічне, відносно істинного в неістинне. Ці перетворення в проекції на значення фразем формують різновиди псевдореференції фразеологічних одиниць, що зумовлені: 1) применшенням нереального, що поєднується з реальністю самого факту: *муху не кине* [27: 56] – 'хто-небудь дуже спокійний, сумирний, лагідний'; *мухи са боїть* – 'дуже боязливий' [7: 87]; *мусі бы не ублизыв* – 'зовсім не винний' [7: 87]; *і муха крилом бє* – 'нікому непотрібний, беззахисний' [7: 87]; 2) ірреальності суміщення тварини з певним предметом, не властивим їй, не пов'язаним із нею, що визначає зміст 'поганий, не такий, як треба': *як свини монисто* [16: 60] – 'негарно, недоладно'; *пасіє як свіню вінец*; *пасіє як свіню ризи* – 'зовсім не

личить' [7: 119]; *парує му, ги козі звонок* [27: 169] – 'зовсім не підходить що-небудь'; *парадитися як корова в ярмі* – 'занадто пишатися без будь-яких причин' [7: 71]; 3) проекцією абсолютно нереального факту на реальну подію через складну низку асоціацій, які створює зоонім: *ани курку не подоїть; може курки доїти* – 'невмілий, недотепний' [7: 76]; *курки доїти* – '1) надовго зникнути; 2) марнувати час' [7: 76]; 4) ірреальністю позначеного сценарію як неможливістю, негачією того, що супроводжує зворот: *знає по лемківськы, як свиня по латині; знає ся, як волк на зьвіздах; знає ся, як свиня на дрожджах* [25: 68]; *розуміє ся, як свиня на помаранчах* [25: 147]; *розумітися як вовк (медвідь) на звіздах* – 'зовсім не розумітися на чому-небудь' [7: 22]; *багатства як ужабы серсти* – 'дуже бідний' [7: 54]; *як зозуля на Новий рік закукат* – 'ніколи' [7: 59]; *як на горі рак свисне* – 'ніколи' [7: 42]; *старати шя як пес о п'яту лабу; стоїт як пес о п'яту ногу* – 'зовсім не дбати' [7: 101]; *хыбувати як псу п'ята нога* – 'зовсім не потрібне' [7: 101]; *треба як пса до церкви; требало як пса до неба; требало як пса на погріб* – 'зовсім не потрібний' [7: 101]; *тота бы удранила и уд быка (цапа) молока* [27: 195]; *дустане (выросить) і од быка молока* – 'людина визначних здібностей'; *тўлко з нього хўсна ги з цапа молока* [27: 197]; *ги з цапа молока* [27: 28] – 'немає зовсім'. Парадоксальні русинські фразеологізми ґрунтуються на народному гуморі, знаннях й оцінках тваринного світу й корелюють з універсальними стереотипами сприйняття фіктивності іншими слов'янськими народами, пор.: укр. (схожий) *як свиня на коня*; (розбирається) *як вовк (цап) у зорях*; *як баран в аптеці*; (потрібен) *як зайцеві бубон*; *як собаці п'ята нога*; *як собаці другий хвіст*; *як корові сідло*; (буде) *як п'явка крикне*; *як свині з череди йтимуть*; (є) *як з цапа молока*; *як у карася вовни*; (любити) *як собака редьку (цибулю)*; *як кіт табаку*; *як собака палку*; (нагулятися) *як собака на прив'язі*; (поживитися) *як собака (Сірко) паскою*; (чепурний) *як свиня в дощ*; рос. (нужен) *как собаке пятая нога («здрасте»)*; (*идёт*) *как корове седло*; (*толку*) *как от козла молока*; *не пришей кобыле хвост*; *разбираться как свинья в апельсинах*; *как слон в посудной лавке*; *когда рак на горе свистнет*; *любит как собака палку*.

Знаковий код тваринного світу використано й на позначення просторових відношень, часу, міри та кількості. Просторові маркери здебільшого визначають міру розміру на підставі порівняння зі стереотипами розміру тварин та метафоричної гіперболізації: *шо жаба доскочить* – 'дуже близько' [7: 55]; *як в мышачой дірці* – 'дуже тісно' [7: 50]. Темпоральні значення зворотів із зоонімічним компонентом мотивовані часом, коли тварини лягають спати: *лігати спати із курками*; *ходити скоро спати як курка бантьи* – 'дуже рано лягати спати' [7: 76]. Кількісні показники позначено як розмірами, місцем їхнього

проживання, партонімами, так і кількістю тварин. Вони передовсім метафорично називають: 1) незначну кількість чого-небудь: *як про пса муха* – ‘дуже мало’ [7: 101]; *як бы коцур наплакал* – ‘дуже мало’ [7: 73]; *ани як мусі на крыло* – ‘зовсім нема чого-небудь’ [7: 87]; *як мачка наплаче* – ‘дуже мало’ [7: 82]; *як до мышачой дірky* – ‘дуже мало’ [7: 50]; *жабі по коліна; жабі по пупок* – ‘дуже маленький на зріст’ [7: 55]; 2) велику кількість чого-небудь або когось: *як у кобылі кышок* – ‘дуже багато’ [7: 67]; *як мурянок* – ‘дуже багато’ [7: 87]; *як пчолыв* – ‘дуже багато (про дітей)’ [7: 111]; *як у бочці гаринтів; натысканы як гаринти* – ‘дуже багато; тісно’ [7: 37].

Фразеологізми із зоонімами передають також міру стану довкілля, оцінену людиною: *і в кобылі гача замерзло* – ‘дуже холодно’ [7: 67]; *аж котята мерзнуть* – ‘дуже холодно’ [7: 72]; *ани муху не чути; тихо, што было чути муху летіти* – ‘дуже тихо’; *ани муха муха бы са не дустала межді людей* – ‘дуже тісно’ [7: 87]; *лем ся мышы наганявуть* – ‘зовсім порожньо’ [7: 83], а також ступінь бідності людини: *не мати чим пса выгнати* – ‘хто-небудь дуже бідний’ [7: 100]; *ани єден тварий дух; ани тварного духа* – ‘зовсім нічого нема’ [7: 53]; *высхнути як гусячка на бережку* – ‘дуже збідніти’ [7: 45]; *маєся, ги мыш у церкви [27: 6]; такий ги мыш у церкви [27: 191]* – ‘дуже бідний’ чи ступінь закоханості: *бухнута як коза до копы шіна* – ‘сильно закохана’ [7: 67].

Фразеологічна концептуалізація тваринного світу також ураховує наївні вірування, прикмети етносу й використовує концептуальні перетворення в процесі метафоричної аналогізації інколи як вторинні. Процедура встановлення зв'язку вихідного образу та семантики звороту передбачає етнологічні, культурологічні розвідки, що визначають побутові та архаїчні уявлення народу, його звичаї, обряди, забобони. Так, у русинській мові побутує фразеологічна одиниця *пустити червоного когута* – ‘підпалити’ [7: 67], яка представлена майже в усіх словянських мовах: укр. *пустити червоного півня*; рос. *пускать (сажать на крышу) красного петуха*; біл. *пускаць (чырвонаго) пейўня (невуна)*; польськ. *puścić czerwonego koguta*; чеськ. *posadit komu červeného kohouta (na střechu)*. Досить переконливою, на нашу думку, є гіпотеза про зв'язок давньої словянської символіки вогню та культу божества, пошановуваного народами.

Курка посідала особливе місце в русинському весільному обряді, її дарували нареченій, з неї готували спеціальну весільну страву – курячу поливку [18: 72]. Як зауважує І. Я. Франко, цей звичай є відгомонам давнього поганського культу, де курка була ритуальною жертвою при шлюбі [10: 150]. Русинська фразеологія фіксує сталі сполуки з орнітонімом *курка* (що є символом жертвності), *весілля* (система магічних ритуалів, спрямованих на захист добробуту) і

смерть (ознака жертвності): *кому свальба, а курици смирть* [27: 40]; *весіля – курам смерть; у Василя весіля, а курці смерть; перед весілем пси трубят, а кури сумують* [10: 151]. Семантику цих мовних одиниць можна інтерпретувати як ‘очікування невдачі, лиха’. Когут у русинських віруваннях наділений здатністю віщувати [18: 73], водночас першим співом він проганяє злих духів, другим – мерців, третім – відьом і злих ворожбитів [8: 410]. Імовірно, такі сакральні уявлення і зумовили функціонування етноспецифічного фразеологізму *когуты одспівали* – ‘замість бажаного хлопчика, народилася дівчинка’ [7: 67]. Русини вірили в магічну силу зайця, вважали, що він має потойбічну силу, зв’язок із нечистою силою, бо створений чортом і служить йому. Саме ці давні уявлення спричинили появу фразеологізму *заяць му дорогу перебіг* [11: 217] – ‘людину спіткало щось неприємне, зле’ й навіть прокляття *бодай ти заяць дорогу перебіг* [11: 216].

Концепт тваринного світу репрезентує оцінку у зворотах – лайливих прокляттях або жартівливих побажаннях усіляких негараздів. З такою метою русини використовуються звороти: *Як я тебе маю взнути, най тебе пес взне! А бодай же би тебе г’ава з’їла! Псы бы ти пару доганяли!* [9: 217]; *Жебы тя качка копла!* [25: 55]; *Бодай тя качкы затоптали* [25: 16]; *А здох бис яко пес! А пси би тобі маму гонили! А пси би тобі марш тьили!* [11: 687]; *Бодай жи ти пси писки лизали! Бодай так пси траву їли по тій правді!* [11: 688] тощо.

Отже, зооніми як частина мовної картини світу продуктивно представлені в русинській фразеології для концептуалізації внутрішнього й зовнішнього світу людини. У більшості фразеологічних одиниць вони наділені універсальними характеристиками, що підтверджує тезу О.М. Ломакіної та В.М. Мокієнка про міжслов’янську мовну взаємодію [22: 313–314]. Русинські сталі сполуки віддзеркалюють систему стереотипних ознак, властивих конкретній тварині, які й становлять підґрунтя метафоричних перенесень. Аналіз досліджуваного матеріалу підтверджує, що витокі зооморфної метафоризації пов’язані з глибинними міфологічними пластами мислення, оскільки для виникнення таких метафор суттєвими є приписані стереотипам магічні, символічні, ритуальні, архетипні ознаки. Стереотипізація образів тварин виникає зазвичай не на конкретних, спостережуваних ознаках, а на додаткових змістах, вичленовуваних з відповідних концептуальних структур унаслідок складних ментальних процесів. У семантиці зооморфних метафор домінує пейоративна емоційно-оцінна ознака як один із найбільш потужних експресивних засобів. Негативно-оцінна зооморфна номінація пов’язана передовсім із тими рисами характеру, поведінки, інтелекту, фізичних чи психологічних особливостей, соціального статусу людини, які уподібнюють її до тварини.

Мовну стереотипізацію тваринного світу в русинській фразеосистемі характеризують процеси переважно антропоморфної аналогізації, що ґрунтуються на використанні сценарних структур знань про ознаки, поведінку тварин, їхній зв'язок із людиною, а також на аксіологічних та емотивних стереотипах етносвідомості. Знаки концепту тваринного світу у фразеологізмах використано здебільшого на позначення психоемоційного, фізіологічного станів людини, її характеристик, а також у парадоксальних зворотах на позначення заперечення, міри, кількості, просторових та часових параметрів. Стереотипізація тварин у русинських фразеологізмах відображає особливості світогляду, анімалістичні погляди, національний колорит і засвідчує потужний зв'язок між мовою, культурою та етносом.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Алефиренко Н.Ф.* Поэтическая энергия слова: синергетика языка, сознания, культуры. М.: Асademia, 2002. 394 с.
2. *Арутюнова Н.Д.* Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1999. 896 с.
3. *Балли Ш.* Французская стилистика. М.: Эдиториал УРСС, 2001. 392 с.
4. *Бирих А.К., Мокиенко В.М., Степанова Л.И.* Русская фразеология: Историко-этимологический словарь. М.: Астрель: АСТ: Хранитель, 2007. 926 с.
5. *Бондарко А.В.* Теория функциональной грамматики. Качественность. Количественность. СПб.: Наука, 1996. 264 с.
6. *Бредис М.А., Ломакина О.В., Мокиенко В.М.* Русинская фразеология как пример культурно-языкового трансфера в славянских языках (на материале нумеративных единиц) // Русин. 2020. № 4 (60). С. 198–212. DOI: 10.17223/18572685/60/12
7. *Вархол Н., Івченко А.* Фразеологічний словник лемківських говірок східної Словаччини. Братіслава: Словацьке педагогічне видавництво, 1990. 159 с.
8. *Войтович В. М.* Українська міфологія. Київ: Либідь, 2005. 664 с.
9. *Гайсенюк В.* Моя бабуся приповідала... Фольклор села Летяче: збірник. Біла Церква: Видавець Пшонківський О.В., 2019. 256 с.
10. Галицько-руські народні приповідки: у 3 т. Зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006. Т. 1. 832 с.
11. Галицько-руські народні приповідки: у 3 т. Зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко. Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2006. Т. 2. 818 с.
12. *Добровольский Д.О.* Образная составляющая в семантике идиом // Вопросы языкознания. 1996. № 1. С. 71–93.
13. *Дуличенко А. Д.* Письменность и литературные языки Карпатской Руси (XV–XX вв.): вступительная статья, тексты, комментарии. Ужгород: Издательство В. Падяка, 2008. 908 с.

14. Етимологічний словник української мови: в 7 т./Ред. кол.: О.С. Мельничук (гол. ред.). Київ: Наукова думка, 2003. Т. 4. 657 с.
15. Керча И. Русско-русинский словарь: в 2 т. Ужгород: ПоліПрінт, 2012. Т. 1: А–Н. 580 с.
16. Керча И. Русско-русинский словарь: в 2 т. Ужгород: ПоліПрінт, 2012. Т. 2: О–Я. 596 с.
17. Ковшова М.Л. Фразеологические сравнительные конструкции с невыраженным признаком сравнения: возможности и ограничения на употребление // Устойчивые сравнения в системе фразеологии. СПб.; Грайфсвальд, 2016. С. 50–58.
18. Копорова К., Голубкова М., Плішкова А. Русинсько-російські фразеологічні еквіваленти із звірячим компонентом // Русин. 2016. № 3 (45). С. 68–89. DOI: 10.17223/18572685/45/6
19. Лакофф Дж. Когнитивная семантика // Язык и интеллект. М.: Прогресс, 1995. С. 143–185.
20. Ломакина О.В., Мокиенко В.М. Карпаторусинские соматические паремии на славянском фоне // Славянская микрофилология / Под ред. Александра Д. Дуличенко, Мотоки Номати. Sapporo: Slavic-Eurasian Research Center, Hokkaido University, 2018. (Slavic Eurasian studies; № 34). С. 103–128.
21. Ломакина О.В., Мокиенко В.М. Познавательный потенциал русинских паремий на фоне русского и украинского языков // Русин. 2016. № 3 (45). С. 119–128. DOI: 10.17223/18572685/45/9
22. Ломакина О.В., Мокиенко В.М. Ценностные константы русинской паремиологии (на фоне украинского и русского языков) // Русин. 2018. № 4 (54). С. 303–317. DOI: 10.17223/18572685/54/18
23. Маслова В.А. Лингвокультурология. М.: Академия, 2007. 208 с.
24. Мокиенко В.М. В глубь поговорки. Киев: Радянська школа, 1989. 221 с.
25. Періг Р. Лемки приповідант. Львів [б/в], 2017. 238 с.
26. Пигалев А.И. Культурология. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 1999. 420 с.
27. Поп Д. Русинско-украинско-русский и русско-русинско-украинский фразеологические словари. Ужгород [б/и], 2011. 243 с.
28. Телия В.Н. Коннотативный аспект семантики номинативных единиц. М.: Наука, 1986. 143 с.
29. Телия В.Н. Русская фразеология. М.: Языки русской культуры, 1996. 288 с.
30. Трубачев О. Н. Происхождение названий домашних животных в славянских языках. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 116 с.
31. Федоров А.И. Сибирская диалектная фразеология. Новосибирск: Наука, 1980. 192 с.
32. Baba S., Dziamska G., Liberek J. Podręczny słownik frazeologiczny języka polskiego. Warszawa: PWN, 1996. 775 s.
33. Borkowski P. The great Russian-English dictionary of idioms and set expressions. London: Borkowski, 1973. 384 p.
34. Fauconnier G. Methods and generalizations // Cognitive Linguistics: Foundations, Scope, and Methodology. Berlin; New York: Perseus Books 1999. P. 95–124.

REFERENCES

1. Alefirenko, N.F. (2002) *Poeticheskaya energiya slova: sinergetika yazyka, soznaniya, kul'tury* [Poetic Energy of the Word: Synergetics of Language, Consciousness, Culture]. Moscow: Academia.
2. Arutyunova, N.D. (1999) *Yazyk i mir cheloveka* [Language and Human World]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury.
3. Bally, Ch. (2001) *Frantsuzskaya stilistika* [French Stylistics]. Moscow: Editorial URSS.
4. Birikh, A.K., Mokienko, V.M. & Stepanova, L.I. (2007) *Russkaya frazeologiya: Istoriko-etimologicheskii slovar'* [Russian Phraseology: A Historical and Etymological Dictionary]. Moscow: Astrel': AST: Khranitel'.
5. Bondarko, A.V. (1996) *Teoriya funktsional'noy grammatiki. Kachestvennost'. Kolichestvennost'* [The Theory of Functional Grammar. Quality. Quantity]. St. Petersburg: Nauka.
6. Bredis, M.A., Lomakina, O.V. & Mokienko, V.M. (2020) Rusin phraseology as an example of cultural and linguistic transfer in Slavic languages (based of numerative units). *Rusin*. 4(60). pp. 198–212 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/60/12
7. Varkhol, N. & Ivchenko, A. (1990) *Frazeologichnyi slovník lemків's'kih govirok skhidnoї Slovacchini* [The Phraseological Dictionary of Lemko dialects of Eastern Slovakia]. Bratislava: Slovats'ke pedagogichne vydavnistvo.
8. Voytovich, V.M. (2005) *Ukrain's'ka mifologiya* [Ukrainian Mythology]. Kyiv: Libid'.
9. Gaysenyuk, V. (2019) *Moya babusya pripovidala... Fol'klor sela Letyache* [My grandmother told... Folklore of the village Letyache: a collection]. Bila Tserkva: Pshonkiv's'kiy O.V.
10. Franko, I. (2006a) *Galits'ko-rus'ki narodni pripovidki: u 3 t.* [Galician-Russian National Proverbs: in 3 vols]. Vol. 1. Lviv: I. Franko Lviv University.
11. Franko, I. (2006b) *Galits'ko-rus'ki narodni pripovidki: u 3 t.* [Galician-Russian National Proverbs: in 3 vols]. Vol. 2. Lviv: I. Franko Lviv University.
12. Dobrovolskiy, D.O. (1996) *Obraznaya sostavlyayushchaya v semantike idiom* [The figurative component in the semantics of idioms]. *Voprosy yazykoznaniiya*. 1. pp. 71–93.
13. Dulichenko, A.D. (2008) *Pis'mennost' i literaturnye yaziki Karpatskoy Rusi (XV–XX vv.): vstupitel'naya stat'ya, teksty, kommentarii* [Written and literary languages of Carpathian Rus (15th – 20th centuries): an introductory article, texts, comments]. Uzhhorod: V. Padyak.
14. Melnichuk, O.S. (ed.) (2003) *Etimologichnyi slovník ukraїnskoї movi: v 7 t.* [The Etymological Dictionary of the Ukrainian Language. In 7 vols]. Vol. 4. Kyiv: Naukova dumka.
15. Kercha, I. (2012a) *Russko-rusinskiy slovar': V 2 t.* [Russian-Rusin dictionary: in 2 vols]. Vol. 1. Uzhhorod: PolyPrint.
16. Kercha, I. (2012b) *Russko-rusinskiy slovar': V 2 t.* [Russian-Rusin dictionary: in 2 vols]. Vol. 2. Uzhhorod: PolyPrint.
17. Kovshova, M.L. (2016) *Frazeologicheskie sravnitel'nye konstruktsii s*

nevyrazhennym priznakom sravneniya: vozmozhnosti i ogranicheniya na upotreblenie [Phraseological comparative constructions with an unexpressed sign of comparison: possibilities and restrictions on their use]. In: Mokienko, V.M. (ed.) *Ustoychivye sravneniya v sisteme frazeologii* [Stable comparisons in the system of phraseology]. St. Petersburg: Grayfsval'd. pp. 50–58.

18. Koporova, K., Holubkova, M. & Plishkova, A. (2016) Rusin-Russian idiomatic equivalents with the zoonymic component. *Rusin*. 3(45). pp. 68–89 (in Ukrainian). DOI: 10.17223/18572685/45/6

19. Lakoff, G. (1995) Kognitivnaya semantika [Cognitive semantics]. In: Petrov, V.V. (ed.) *Yazyk i intellekt* [Language and Intellect]. Translated from English. Moscow: Progress. pp. 143–185.

20. Lomakina, O.V. & Mokienko, V.M. (2018) Karpatorusinskie somaticheskie pareмии na slavyanskom fone [Carpatho-Rusin somatic paraemias on the Slavic background]. In: Dulichenko, D.P. (ed.) *Slavyanskaya mikrofilologiya* [Slavic Microphilology]. Sapporo: Slavic-Eurasian Research Center, Hokkaido University. pp. 103–128.

21. Lomakina, O.V. & Mokienko, V.M. (2016) Cognitive potential of Rusin proverbs compared with those in the Russian and Ukrainian languages. *Rusin*. 3. pp. 119–128 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/45/9 14

22. Lomakina, O.V. & Mokienko, V.M. (2018) Value constants of the Rusin paremiology (compared with the Ukrainian and Russian languages). *Rusin*. 4(54). pp. 303–317 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/54/18

23. Maslova, V.A. (2007) *Lingvokul'turologiya* [Cultural Linguistics]. Moscow: Akademiya.

24. Mokienko, V.M. (1989) *V glub' pogovorki* [In the depths of a proverb]. Kyiv: Radians'ka shkola.

25. Perig, R. (2017) *Lemky pry povidayut* [Lemkos tell]. Lviv: [s.n.].

26. Pigalev, A.I. (1999) *Kul'turologiya* [Culturology]. Volgograd: VolSU.

27. Pop, D. (2011) *Rusinsko-ukrainsko-russkiy i russko-rusinsko-ukrainskiy frazeologicheskie slovari* [The Rusin-Ukrainian-Russian and Russian-Rusin-Ukrainian Phraseological Dictionaries]. Uzhhorod: [s.n.]

28. Teliya, V.N. (1986) *Konnotativnyy aspekt semantiki nominativnykh edinits* [The connotative aspect of the semantics of nominative units]. Moscow: Nauka.

29. Teliya, V.N. (1996) *Russkaya frazeologiya* [Russian Phraseology]. Moscow: Yazyki russkoy kul'tury.

30. Trubachev, O.N. (1960) *Proiskhozhdenie nazvaniy domashnikh zhivotnykh v slavyanskikh yazykakh* [The origin of the names of domestic animals in the Slavic languages]. Moscow: USSR AS.

31. Fedorov, A.I. (1980) *Sibirskaya dialektnaya frazeologiya* [Siberian Dialect Phraseology]. Novosibirsk: Nauka.

32. Baba, S., Dziamska, G. & Liberek, J. (1996) *Podręczny słownik frazeologiczny języka polskiego*. Warszawa: PWN.

33. Borkowski, P. (1973) *The Great Russian-English Dictionary of Idioms and Set Expressions*. London: Borkowski.

34. Fauconnier, G. (1999) Methods and generalizations. In: Janssen, T. &

Redeker, G. (eds) *Cognitive Linguistics: Foundations, Scope, and Methodology*. Berlin; New York: Perseus Books. pp. 95–124.

Калько Валентина Владимировна – доктор филологических наук, доцент кафедры украинского языкознания и прикладной лингвистики Черкасского национального университета им. Богдана Хмельницкого (Украина).

Калько Валентина Володимирівна – доктор філологічних наук, доцент кафедри українського мовознавства і прикладної лінгвістики Черкаського національного університету ім. Богдана Хмельницького (Україна).

Valentyna V. Kalko – Cherkasy Bohdan Khmelnytsky National University (Ukraine).

E-mail: mkalko@ukr.net

Калько Николай Иванович – доктор филологических наук, профессор кафедры украинского языкознания и прикладной лингвистики Черкасского национального университета им. Богдана Хмельницкого (Украина).

Калько Микола Іванович – доктор філологічних наук, професор кафедри українського мовознавства і прикладної лінгвістики Черкаського національного університету ім. Богдана Хмельницького (Україна).

Mykola I. Kalko – Cherkasy Bohdan Khmelnytsky National University (Ukraine).

E-mail: mkalko57@gmail.com

Селиванова Елена Александровна – доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой теории и практики перевода Черкасского национального университета им. Богдана Хмельницкого (Украина).

Селіванова Олена Олександрівна – доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри теорії і практики перекладу Черкаського національного університету ім. Богдана Хмельницького (Україна).

Olena O. Selivanova – Cherkasy Bohdan Khmelnytsky National University (Ukraine).

E-mail: oselivanova@ukr.net

УДК 392.5 (477.8)

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/15

Весільна лемківська пісня (українська, польська, словацька): специфіка та використання

Т.В. Саварин¹, Н.О. Федчишин²

Тернопільський національний медичний університет
ім. І.Я. Горбачевського

Україна, 46001, м. Тернопіль, майдан Волі, 1

¹ E-mail: savaryn@tdmu.edu.ua

² E-mail: fedushunno@tdmu.edu.ua

Авторське резюме

У статті проаналізовано лемківські весільні шлюбні та післяшлюбні пісні у порівнянні з польськими і словацькими. Лемківська весільна пісенна обрядовість є складовою загальноукраїнського обрядопісенного фонду й позначена певними специфічними ознаками, які зумовлені сусідством лемків з поляками та словаками. З'ясовано, що пісенні традиції західних слов'ян у порівнянні з лемківською весільною пісеннообрядовістю виявляють певні закономірності: відповідники окремих елементів більше простежуються у весільній пісеннообрядовості українців Східної Словаччини і словаків, менше аналогів віднайдено у лемківсько-польському суміжжі. Для лемківської моделі українського весілля, збагаченої архаїчними формами та елементами, притаманними є поодинокі відмінності, які ґрунтуються на етнокультурних взаємозв'язках лемків із сусідніми народами. Репертуар весільних пісень трьох сусідніх народів відображає своє походження від праслов'янського ритуалізму шлюбу, заснованого на моногамному союзі, способі господарства, близькому світогляді (подібне значення вогню, води, хліба, сонцепоклонництво тощо), а також на схожості ритуальних дій (благословення, випікання весільного короваю тощо). Всі згадані вище ознаки разом із подібною драматизацією весільної церемонії роблять етнонаціональні версії традиційного сімейного ритуалізму – т.зв. «карпатського циклу». Встановлено, що зміст лемківської весільної пісні зберігає архаїчні мотиви та образи реліктового українського репертуару з його типовим широким пісенно-хоровим вираженням змісту весільних ритуалів, морального та психічного стану молодої пари та їх сімей, різноманітної поетичної символіки та

стилістики. Тривалий симбіоз культурних, економічних та соціально-політичних контактів між сусідніми етносами зумовив взаємозв'язок елементів весільної пісні та ритуальної драматизації з помітною лемківською домінантою щодо словацького репертуару весільних пісень, а також щодо репертуару польських гуралів (зокрема, стародавні пісні).

Ключові слова: весільні обрядові пісні, обряд, весілля, архаїчний, регіональний, етнокультура.

Свадебная лемковская песня (украинская, польская, словацкая): специфика и использование

Т.В. Саварин¹, Н.О. Федчишин²

Тернопольский национальный медицинский университет
им. И.Я. Горбачевского

Украина, 46001, г. Тернополь, пл. Свободы, 1

¹ E-mail: savaryn@tdmu.edu.ua

² E-mail: fedushunno@tdmu.edu.ua

Авторское резюме

В статье проанализированы лемковские свадебные брачные и послебрачные песни в сравнении с польскими и словацкими. Лемковская свадебная песенная обрядность – это неотъемлемая часть всеукраинского обрядопесенного фонда. Она имеет и свои специфические особенности, обусловленные близким соседством лемков с поляками и словаками. Выявлено, что эти песенные традиции западных славян по сравнению с лемковской свадебной песеннообрядностью имеют некоторые закономерности. Аналоги отдельных элементов больше прослеживаются в свадебной песеннообрядности украинцев Восточной Словакии и словаков, гораздо меньше отличий на лемковско-польской границе. Лемковский вариант украинской свадьбы, сохранив много архаичных форм и элементов, характеризуется появлением некоторых различий, отражающих постоянные этнокультурные контакты лемков с соседними народами. Репертуар свадебных песен трёх соседних народов отражает своё происхождение от праславянского ритуализма брака, основанного на моногамном союзе, способе хозяйства, близком мировоззрению (подобное значение огня, воды, хлеба, солнцепоклонничества и т. п.), а также указывает на сходство ритуальных действий (благословение, выпечка свадебного

каравая и т. п.). Все упомянутые выше признаки вместе с подобной драматизацией свадебной церемонии составляют этнонациональные версии традиционного семейного ритуализма – т. н. «карпатского цикла». Установлено, что содержание лемковской свадебной песни сохраняет архаичные мотивы и образы реликтового украинского репертуара с его типичным широким песенно-хоровым выражением содержания свадебных ритуалов, нравственного и психического состояния молодой пары и их семей, разнообразной поэтической символики и стилистики. Долгий симбиоз культурных, экономических и социально-политических контактов между соседними этносами обусловил взаимосвязь элементов свадебной песни и ритуальной драматизации с заметной лемковской доминантой относительно словацкого репертуара свадебных песен, а также относительно репертуара польских гуралов (в частности, древние песни).

Ключевые слова: свадебные обрядовые песни, обряд, свадьба, архаичный, региональный, этнокультура.

The Lemko Wedding Song (Ukrainian, Polish, Slovak): Peculiarity and Usage

T. V. Savaryn¹, N. O. Fedchyshyn²

I. Horbachevsky Ternopil National Medical University
1 Voli Square, Ternopil, 46001, Ukraine

¹ E-mail: savaryn@tdmu.edu.ua

² E-mail: fedushunno@tdmu.edu.ua

Abstract

The article analyzes Lemko's wedding and post-wedding songs in comparison with Polish and Slovak ones. As an integral part of all-Ukrainian ceremonial song fund, Lemky wedding song ritualism is distinguished by some specificity due to Polish and Slovak close proximity. Naturally, Lemko song specificity are best revealed when compared with the similar song traditions of the Western Slavs. The similarity of certain elements is better traced in the wedding song ritualism of the East Slovakian, Ukrainians and Slovaks sons, as compared to the Lemky-Polish neighbourhood. While preserving a lot of archaic forms and elements, the Lemko version of the Ukrainian wedding is characterized by some differences, which reflect Lemko's continuous ethnocultural contacts with neighbouring nations. The wedding song repertory of the three neighbouring nations has been found to impressively reflect its origin from

the Proto-Slavic marriage ritualism, based on the monogamous marriage, husbandry lifestyle, close worldview (similar meaning of fire, water, bread, Eden tree, sun-worship, etc.), as well as on the similarity of ritual acts (garlanding, blessing, roundabout the table and dough trough, breaking wedding loaf, etc.). All mentioned above together with the similar dramatization of the wedding ceremony make ethnonational versions of traditional family ritualism – a so-called “Carpathian cycle”. The Lemko wedding song content has been found to preserve archaic motives and images of relict Ukrainian repertory with its typical ample song/choral expression of the content of wedding rituals, young couple’s and their families’ moral and mental state, varied poetic symbolism and stylistics. Long-term endosmosis of cultural, economic, and socio-political contacts between neighbouring ethnoses has conditioned the interchange of the elements of wedding song and ritual dramatization with marked Lemko dominant regarding Slovakian wedding song repertory, as well as with regard to the repertory of Polish Gorals, long-standing song strata in particular.

Keywords: Lemko Wedding Song, rite, wedding, archaic, regional, ethnoculture.

У 2019 р. минуло 75 років від початку депортаційно-переселенської акції, ретельно спланованої більшовицько-комуністичними урядами Польщі та СРСР, щодо переселення українців зі своїх споконвічних історичних теренів, які перебували в межах тодішньої Польщі, на територію УРСР.

Після Другої світової війни відбулася депортація лемків, яка спричинила знищення етнокультурного середовища цього регіону. Відтак лемки намагалися зберегти від цілковитого забуття надбання предків, створені упродовж багатьох віків, а тому сьогодні простежуємо свідоме бажання кожного лемка не втратити зв’язок з рідною землею. Попри те, що ця етнографічна спільнота, переселена зі своєї батьківщини, зберігає і свою єдність в етнокультурному корінні і відчуває єдність з предками, своєю історією, регіональними традиціями, обрядовою самобутністю [7: 13].

Лемківська весільна обрядовість і пісенність в Україні не були предметом дослідження у якості єдиного етнокультурного комплексу в міжетнічному середовищі. В інших слов’янських країнах також немає прикладів розвідок, які б використовували системний етнолінгвістичний підхід до аналізу традиційних уявлень про весільну пісеннообрядовість. Важливою працею на тему слов’янського шлюбного обряду є монографія словацького етнографа Яна Коморовського «Традиційне весілля у слов’ян» [28], яка узагальнює величезний фактичний матеріал і є виключно етнографічного характеру. У сучасній слов’янській етнографії, фольклористиці заслу-

говують на увагу праці російського дослідника А.В. Гури [10, 11], які є систематизованим зібранням слов'янських шлюбних традицій.

Висвітлюючи роль пісні у весільному обряді, ми погоджуємося з думкою відомої дослідниці весільного фольклору М. Шубравської, «що весільну пісню слід розглядати в системі єдиного живого організму – обряду, а якщо й вивчати окремо, то тільки як складову його частину, яка постійно перебуває з ним у взаємообумовленості і взаємозалежності» [5: 25]. Тому весільні пісні ми розглядаємо відповідно до таких найголовніших етапів весілля, що тісно пов'язані між собою. Наше завдання полягає в тому, щоб показати, як це узгоджується зі структурою традиційного весільного обряду в сусідів-словаків та польських гуралів. Обрядові пісні пояснюють або описують етапи весільної драми, творять з ними одне синкретичне ціле. У них передається з покоління у покоління обрядовий досвід, це своєрідна неписана інструкція, що підказує послідовність проведення весільного дійства.

Обрядові пісні, як правило, поділяють за етапами обряду, за тематикою, за роллю їх в обряді. У зв'язку з цим у весільному фольклорі можна виділити твори власне обрядові та ліричні позаобрядові. Структуру і функціональні особливості весільної пісенної обрядовості дуже докладно охарактеризував Ф. Колесса. Він писав, що весільну драму «грають члени весільної дружини, стилізуючи свої ролі за традиційними схемами. Серед них визначаються дві групи: а) режисери і zarazом головні дійові особи, старости, свахи, дружби, дружки і т. ін. – це неначе сценічне уособлення громади, що дає свою апробату шлюбному актові; вони виявляють найбільшу активність, промовляють і співають за себе і в імені інших осіб та пускають у рух ціле видовище; б) друга група – це герої дня: молодий, молода й їхня рідня; вони грають подію власного життя; та інсценізація цієї події в весільному обряді творить неначе театр у театрі, видовище, що відбувається в іншій площині, як решта обрядової дії, через що акція роздвоюється. Ролі осіб цієї другої групи пантомімічні, пасивні, обмежені до сповнювання приказів по традиційному шаблону: це неначе кукли, порушувані режисерами» [14: 396].

У весільному обряді Ф. Колесса вбачав тетралізацію дійсного життя спеціальними формами драматичної експресії. У цьому драматичному дійстві значну роль відігравав хоровий спів. «Взагалі ж у хорові пісні більше вкладається змісту інсценізованого обрядом, ніж у саму гру дійових осіб. У функціях, які хор сповняє в весільній драмі, можна відрізнити елемент епічний, – коли хор заповідає, супроводить і пояснює всі важливіші моменти; драматичний елемент – коли хор співає від імені дійових осіб (молодого, молодої, батька,

матері), або коли два хори ведуть співаний діалог; хор сповняє режисерську функцію, коли в піснях дає доручення й прикази, які мають виконувати дійові особи або апробує довершені події; інтермедійну функцію, коли в перервах між головними актами весільної драми співає пісні "застольні", еротичні, баладні, танкові, що не в'яжуться безпосередньо з розвитком драматичної акції» [14: 396]. Так докладно охарактеризував учений функціональний спектр весільного хору. Додамо ще: цей аналіз він робив на фольклорному матеріалі польсько-українського суміжжя і зауважив, що «первісне провідне значення хору найкраще збережено на східних землях Польщі; на західних хор сходить уже на другий план, хорові пісні заступають режисери соловими або ораціями й діалогами» [14: 396]. Таким чином, Ф. Колесса виразно обґрунтував домінуючий вплив українського лемківського весільного обрядового дійства в міжетнічному контексті.

Весільний фольклор також можна поділити на словесно-музичний і віршований. Крім пісень, на весіллі часто чуємо промови старости, примовки дружок та свашок. Однак на весіллі співають багато і необрядових пісень. Очевидно, це можна пояснити тим, що на весіллі, як і в інших народних святах, має місце різнокомпонентне дійство, яке врешті формує урочисто-радісну піднесену атмосферу. Оскільки розлучення молодої з батьками традиційно-патріархальної селянської родини і перехід в іншу сім'ю за невістку таїло в собі багато незвіданого, незвичного, а то й взагалі чужого. У весільне дійство – загалом радісне, веселе, урочисте – вплітались елементи смутку і жалю, особливо в акті прощання молодої з родиною [17: 115]. Таким чином, смуток молодої, а часом і її сльози, були не просто обрядовою даниною традиції, а мали цілком реальну основу, тому відхилення від такої поведінки молодої, навіть за обставин, коли не було підстав для смутку і жалю, у народі вважали порушенням традиційного обрядового етноетикету. Звертаємо увагу на ці моменти психологічного характеру у весільному дійстві тому, що вони відображені у весільній пісенності. Психологічні стани учасників весільної драми урівноважували, гармонізували, як показує аналіз, жартівливі та ліричні пісні, які не мали прямого відношення до весілля.

Варто зазначити, що основні обряди і узвичаєні моменти на всіх трьох етапах весілля більш-менш повторювались. Одні й ті ж пісні співали на заручинах і під час весілля. До урочистого моменту весілля перебувало в сумному, тужливому настрої. Аж до відходу на шлюб наречена була сумна, оплакувала свою дівочу свободу, відхід з рідного дому. Після шлюбу вона не сміла вже виронити ані сльози,

бо це було би образою для нової родини. Тому відповідно змінюється настрої весільних пісень. На протигагу сумним, тужливим пісням в післяшлюбному періоді переважають пісні жартівливі, гумористичні, зокрема звернені до музик, кухарки, свашок, старости, друзів і та інших учасників весілля.

Проаналізувавши весільну обрядовість лемківського регіону, спостерігаємо однакові весільні звичаї і сцени у лемків і словаків. Це ж стосується і пісень [25: 114]. На територіальну близькість, схожість історичних, економічних і соціальних умов, етнічну близькість як на фактори, що сприяють обміну в усній поезії, вказував П. Богатирьов. Він аналізував художні особливості епосу слов'янських народів, виходячи також із близькості особливості мов [2]. Багато спільного і в історичній долі українців-лемків та словаків. Їм неодноразово доводилось захищати свою культуру від асиміляторських наступів. За того пісня завжди відігравала важливу роль у громадсько-культурному відродженні. Щодо суспільних умов, то західним українцям і словакам доводилось жити в межах однієї держави – Австро-Угорщини, а звідси – вступати в економічні, політичні й культурні взаємини, вести спільну визвольну боротьбу [21: 6].

Вагомим елементом етнокультурного обміну суміжних народностей залишався політичний статус етносів. Чинність фактора політичного статусу етносів у міжетнічних стосунках свого часу зауважив Яків Головацький. Незважаючи на близькі стосунки лемків з мазурами, вони різко відрізняються одні від одних в етнопсихологічному і етнокультурному плані. Він писав: «Лемко никак не выучится польски... Лемко не роднится с мазуром, не перенимает от него ничего, ни платья, ни обычаев. Напротив того, он охотно сообщает с словаками, легко привыкает к словацкой речи, любит иногда похвастать знанием словацкого наречия, которое даже считает чем-то лучшим и высшим своего родного» [8: 743]. Отож, на Лемківщині внаслідок історично тривалого міжетнічного розташування краю простежується винятково яскрава взаємодія генетично споріднених національних культур східних і західних слов'ян з різним політичним статусом. Це зумовлено існуванням цілого комплексу міжетнічних стосунків, котрі суттєво впливають на формування та функціонування регіональних культурних форм, у т. ч. й фольклорних. Яскравий прояв у регіоні поряд з генетичними особливостями міжетнічних фольклорних зв'язків мають і культурно-історичні, соціально-політичні фактори. Зокрема, у весільній поезії українців і словаків, в яких не лише надзвичайно подібною є сама структура пісенних циклів, але й змістова функціональна наповненість творів, що ще і

ще раз підтверджує уже згадані висновки й узагальнення, висловлені Я. Головацьким та М. Драгомановим.

Відтак в Україні днем шлюбу з давніх-давен була неділя. Обрядодійства головного весільного дня проходили дислокально: дід молодого, дід молодої. Загалом внутрішній зміст основного весільного дня становив змагання двох таборів – дружини молодого і молодої, що відображено в піснях, сповнених гумористичними елементами. Тому серед пісень цього етапу обрядодійства надibuємо найбільше жартівливих, навіть сатиричних пісень, що співвідносяться з обрядовими уявленнями представити шлюб як вимушену справу, як зауважив зокрема В. Анікін. Сім'я нареченої боялась втратити прихильність міфічних сил, які оберігали її до цього часу. Щоб не втратити цю прихильність, треба було інсценізувати відхід нареченої в чужу сім'ю як прояв насильства зі сторони нареченого. Негативні теми жартівливих пісень, вважає дослідник, прямо співвідносяться з цими обрядовими уявленнями. Саме тому вони не викликали ні в кого образи: цього вимагала логіка самого ритуалу [1: 118]. Це підтверджується також весіллям у словаків і поляків. Мабуть, акцентувати тільки на міфологічному аспекті тлумачення змісту жартівливих пісень не варто. Вважаємо, що реальніше взяти до уваги психологічний аспект цього весільного обрядового акту. Розлука молодої з родиною цілком природна і в найдавніші часи, і в найновіші зумовлювала амбівалентність її почуттів: жаль розлуки і радість одруження. Тому власне жартівливі, гумористичні пісні психологічно урівноважували душевний стан і молодої, і її родини, і всіх весільних гостей [26: 69].

У неділю вранці в обох сім'ях ішла остання підготовка до шлюбу. Без упину співаючи, дружки в коморі одягали молоду, розплітали їй косу, прикріплювали вінок. Маршалок, дружки й музиканти збирались у старшої свашки, брали звідти коровай та йшли з маршем до молодого, куди вже сходилась рідня та гості. Головними героями дошлюбної гостини у молодого були свати і свашки. Різними способами вони намагались розвеселити рідню молодого у цей важливий момент їхнього життя. Як правило, для цього обрядодійства в домі молодого на Лемківщині характерний цикл жартівливих пісень сватів і свашок [19: 140]. Слід зазначити, що для польського і словацького весіль жартівливий, гумористичний пісенний компонент на цьому етапі дійства не характерний. Пісенні жарти за весільним столом відзначалися особливою різноманітністю і широким побутуванням у різних регіонах України. Цим зразком, як зазначила М. Шубравська, «властива найбільша активність творення, імпровізаційність, що є основною причиною їх переважно

вузькорегіонального, місцевого побутування» [5: 30]. На Лемківщині свати дражнили свашок так:

Чом ви, свашки, не співа́те,
Бо ви рідки зуби ма́те.
Треба глини замісити,
Свашкам зуби заліпити.

Чом ви, свашки, не співа́те,
Бо ви рідки зуби ма́те.
Треба карма́льоструга́ти,
Свашкам зуби повставляти.

Сва́шенькі, сва́шенькі,
Самі моло́денькі,
Нич не раді ро́б'ят,
Лем сващі́ ті ходят.

На що свашки відповідали:
Дайте же нам дайте
По штирі килішки,
Буде́ме співати
Кожда на пребі́жки.

Я свашка, я свашка,
Юже м присващі́ла,
Єденче пец ма́ла
І тотем пропи́ла [3: 12–13].

Комізм зображення у цих пісенних передражнюваннях ґрунтується на невідповідності форми і змісту в об'єкті зображення (зуби з глини, з картоплі), на висміюванні фізичних (беззубі) та моральних якостей (нічого так радо не роблять, як відбувають за свих на весіллях). Зауважимо, який би дотепний гумор і жарт не використовували на весіллі чи то в домі молододі, чи молодого, він ніколи не має відтінку зневаги, образи, приниження.

Окремі обрядові пісні супроводжували обряд благословення батьками молододі перед шлюбом. За психологічним призначенням та поетичною стилістикою вони виразно перегукуються з величальними колядками, присвяченими конкретним особам:

Треба би нам стільця широко́го,
Бо наша Марися роду велико́го.
Роду велико́го, вітця багатого,

Треба би нам стільця широкого [12: 5].

«В усіх цих величаннях, в опосередкованих чи безпосередніх побажаннях, – як відзначив Ю. Круть, – виразно відчувається відгомін колишньої віри у всемогутню силу поетичного слова, нібито воно може вплинути на природу, принести щастя, забезпечити добробут. Вважалося, що все, провіщене піснею, – продовжує дослідник, – неодмінно стане реальною дійсністю. Ця віра і упевненість згодом похитнулась, але натомість утвердилися любов і повага до поетичного слова, особливо до обрядової пісні, оскільки вона, зберігши господарсько-утилітарну основу, відповідала атмосфері урочистості й святковості, створювала радісний і піднесений настрій, давала естетичну насолоду» [15: 104]. Мабуть, у висловленому твердженні випущено з уваги психологічний аспект обрядової пісні, яка часто не просто заповнювала якусь «нішу» обрядового церемоніалу, а й сугестувала в усіх учасників весільного обрядодійства найкращі почуття, віру й упевненість у щасливу долю. І, зрештою, цілком відповідала вимогам традиційного етнотикету в таких ситуаціях.

Пісні того етапу весілля, коли їдуть до молодої, на лемківському весіллі відзначаються кількома сталими темами. В них говориться про далеку, невідому дорогу, висловлюється прохання пустити до оселі й вимога дати те, за чим прийшли. Слід зазначити, що однаково широко вони побутують серед словаків [21: 39]. Наступну пісню на лемківському весіллі співали при наближенні до господи молодої почту жениха, а на словацькому – найчастіше при наближенні молодої до дому молодого:

Ідеме, ідеме	Ideme, ideme
Дра́жку не знаєме,	cho dníčkane vieme,
Добри люди знають	dobríľudiavedia,
Та нам повідáють [16: 322].	tích nám povedia...[31: 174]
Ідеме, ідеме,	Ideme, ideme
Де дві свічки гóрять,	ded visvičky horiať
Буде́ме дурка́ти	ačej sja namačej
Ачей нам отво́рять [24: 237].	dverečkaotvoriat [33: 237].

І текстуально, і за структурою поетичних образів та мотивів бачимо повну збіжність в українській і словацькій весільній пісні. В інших піснях цього обрядового етапу різниця стосується синонімічних відтінків певних художніх засобів або варіації деталей. Наприклад, у лемківській пісні – «ідеме глядати новітньої родини» [22: 219], а в словацькій – «otvárajte bránu, novotná roďina» [33: 294] і т. д. Цікаво, що серед весільних пісень Закарпаття знаходимо варіант цієї пісні «Іде свадьба з гори» [9: 302], що перегукується із словацькою весіль-

ною піснею «Id'e svad'ba z hori» [31: 272].

Традиційно і на польському весіллі в піснях цього етапу оспівували далеку, невідому дорогу, чужу сторону:

Ej tam za gory, ej tam za gory
Winograd ciece, rano, rano!
Oj z tamtej strony, oj z tamtej strony
Młody Jaśjedzie, rano, rano! [29: 23].

Слід зауважити, що в дорозі лемки співали багато жартівливих пісень, яких не помічаємо в описах ні словацького, ні польського весіль. Ось одна з них:

Боже, Боже, де я їду,
Чи по жéну, чи по біду?
Єк по жéну – оженюси,
Єк по біду – забуюси.
Єк по жéну – то на вóзи,
Єк по біду – то на кóзи [20: 145].

Психологічно ці пісні виконують функцію урівноваження людських почуттів у час розлуки молодого чи молодої з родиною.

Окрему смислову групу становлять пісні, які співали дорогою до церкви та при поверненні з церкви додому. Це переважно жартівливі пісні, гумор яких зосереджений навколо особи молодої. Інколи комізм їх побудований на використанні трагедії величальної пісні. Наприклад, на Півночі Лемківщини по дорозі до церкви співали:

Пані мло́да наша
Поїма́ла пта́ша.
Та́ке поїма́ла,
Што з ним буде спала.

Та́ка наша пані мло́да,
Як на ярку бистра во́да.
Та́ка óна весела,
Якби мала зо три села.

Такі пісенні жарти по дорозі до шлюбу не побутують у поляків і словаків.

Інші пісні в звичайній розповідній манері змальовували становище священника, який повинен був викупляти ключі від церкви, – це, ймовірно, ремінісценція про той сумний час, коли треба було платити орендареві за право ввійти до церкви.

Сідит пташок на церковці,
Кличе попа до церковці,
Не єст попонька дома,
Поїхав до Львова,

Ключічки купувати,
Церковцю одмикати,
Молодят вінчати [4: 344].

Ідуть пан духовний,
Несуть ключ церковний,
Церков одмикати,
Млодих присягати [22: 217].

Серед пісень цього обрядового етапу знаходимо спільні для словаків та українців Південної Лемківщини, які виявляють певну іронію щодо особи священика:

Наш пан превелебний	Ej naš prevelebnyj
Не платят аренду,	ne plaťat arendu
Та най собі купят	ej hoj naj sobi kuplat
Нову реверенду [24: 237].	Novu reverendu [33: 280].

На польському весіллі, на відміну від лемківського і словацького, в піснях, які співали дорогою до церкви, переважав мотив далекої дороги. Можливо, це пояснюється тим, що у католицькому обряді мала місце дещо інша тональність стосунків між ксьондзом і мирянами.

Już nam czas, nasz swatkowie
Już nam czas
Družka daleka, noska niepewna
Ciemny las [27: 187].

A do domu swacikowie bo już czas
Daleka droga, głęboka woda, ciemny las [29: 26].

Жартівливі пісні навколо молодої пари звучали на Північній Лемківщині і по дорозі зі шлюбу:

Зо шлюбу ідеме,
Шлюбу нам не дали,
Наши молодята
Отчє наш не знали.

Пані млода знала,
Хоч поза Отчє наш,
А пан млодий не знав,
Ани ся прежегнац.

В обрядовій практиці населення Карпат широко побутував звичай зустрічати молодих після шлюбу. Церемонія зустрічі у лемків і словаків відбувалася під супровід пісні:

До костелаєдно,	Do koscelajedno
А з костела двоє,	a z kosceladwojo,

Радуйся, мамичко, Твої обидвоє [13: 23].	už me mamčuš moja obidvoja tvojo [33: 161].
---	--

У записах польського весілля ця обрядова дія має виразніше пісенне означення. У польській пісні замикання воріт виглядає як гнів матері на доньку за те, що вона взяла шлюб:

Ej, zamknieni cisowe wrota, zamknieni,
Nie puścili młodej Kasieńki do sieni.
Ej, proszę ja was, moja mateńko otworzyć,
Mogę jaw am nie jeden roczek odstąpić.
Pyszna mateńka, pyszna, pyszna,
Mateńka pyszna,
Oj, co do nas nie wyszła.
Co ja raz nie spytała się, raz
Nie spytała,
Czy Kasieńka ślub brała.
Brała ona brała, brała ona brała,
Trzy razy przysięgała.
Klęknęła raz, dwa razy,
Przed te święte obrazy [30: 15].

Це, звичайно, ігровий момент весільного дійства, і в усіх етносів він мав різні конфігурації.

Жартівливі післяшлюбні пісні відзначаються найбільшою імпровізаційністю. Майже в кожному лемківському селі можна почути численні різновиди цих пісень. Це, як правило, 3–4 рядкові приспівки, які переважно співали за весільним столом.

Окремо варто відзначити жартівливі лемківські пісні кухарці: А кухарочка пишна, Капустія квасна, Фуру дров спалила, Капусти не зварила [3: 34].	Ой не є то, не є, Як нашій кухарці, Ходит коло пеца, Облизує пальці [20: 150].
---	---

Як і в більшості пісень цієї тематичної групи, в наведених жартівливих піснях гумористичне зображення кухарки досягається за допомогою опису її вчинків: «капусти не зварила», «облизує пальці».

Подібну весільну пісню чуємо і на польському весіллі:
Oj pobładły kuchareczki, pobładły,
Conajlepsze kawateczki, to zjadły.
Nasza kuchareczka to się usmoliła
Trzeba jej dać na mydeltko, żeby się umyła [30: 25].

Переливи добродушного, за формою часто бурлескно-ґротескного гумору, відігравали у весільній обрядовій пісенності, зокрема застільного циклу, важливу психологічну функцію, бо супроводжували сам процес трапези. За нашими спостереженнями, ліричні пісні

за весільним столом співають у другу чергу після гумористично-жартівливих, навіть музиканти без текстів супроводжують відповідне меню весільного столу: грають до капусти, до голубців, до росолу і т. д. Але збереглися і відповідні пісенні тексти до страв.

У лемків:

Капуста, капуста, зелена не густа,
Яка ваша хата прес фреїра пуста [3: 39].

У поляків:

Oj, niedobro kapuścina, nie dobro,
Nie solono, nie pieprzono, nie dobro [30: 105].

У словаків:

To už ja panove kapustu nožu vam,
už na ňi pri chudni dva hodzini čekam [31: 163].

Побувають у весільному обрядодійстві жартівливі пісні, адресовані молодій парі. Серед описів лемківського, польського та словацького весіль знаходимо варіанти жартівливої пісні, адресованої молодому:

Познати, познати,	Poznat'i, poznat'i,
Котрий хлоп жонатий:	ktorí sa ženat'i,
Вийде на улицю,	chod'ia po ulici,
Як той пес кудлатий [23: 129].	ako pes chlapat'í [32: 291]

Ale poznać ci to poznać,

Chtóry chłop zyniaty,

ucesany, umuskany,

jak tyn pies kudlaty [34: 50].

Гумор і жарти весільної челяді не обходять увагою і перехід хлопця у стан одруженого чоловіка: «жонатий, як пес кудлатий», тобто уже прив'язаний до певного місця.

Загалом весільні передражнювання віддзеркалюють високу культуру людських взаємин, на них не ображаються, навпаки, вони всіх веселять і розважають, бо в цьому і є їх основне призначення.

Вивчення весільної лемківської пісенності у межових контактах з польською і словацькою дозволяє зробити висновки:

а) весільний пісенний репертуар трьох сусідніх народів яскраво віддзеркалює їхнє походження з праслов'янської весільної обрядовості, яка формувалась на моногамному шлюбі, рільничому укладі життя, подібному світогляді (однакове значення вогню, води, хліба, райського дерева, сонячного культу і т. ін.), на подібних обрядодійствах (вінокплетини, благословення, кругові обходи коло стола й діжі, розділювання короваю тощо), за структурно й функціонально подібною інсценізацією весільного церемоніалу, що

в сукупності склали етнонаціональні варіанти традиційної родинної обрядовості спільного ареалу – так званого «карпатського циклу»;

б) у лемківській весільній пісенності помітно затрималися архаїчні мотиви й образи реліктного українського репертуару, для якого характерне розлоге пісенно-хорове вираження змісту весільних обрядодійств, морально-психологічного стану молодої пари, їх родин, розмаїта поетична символіка і стилістика;

в) тривалий ендосмос культурних, економічних, суспільно-політичних контактів сусідніх етносів в історичній ретроспективі зумовив взаємообмін елементами весільної пісенно-обрядової інсценізації з досить помітною лемківською домінантою щодо словацького пісенного весільного репертуару, а також і щодо репертуару польських гуралів, особливо у давніших пісенних верствах.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Аникин В.* Календарная и свадебная поэзия. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1970. 122 с.
2. *Богатырев П.* Некоторые задачи сравнительного изучения эпоса славянских народов. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1958. 50 с.
3. *Бугера І.* Весілля на Лемківщині. Львів, 1936. 61 с.
4. *Верхратський І.* Про говір галицьких лемків. Львів, 1902. 489 с.
5. Весільні пісні: У 2 т. / Упоряд. М. Шубравська. К.: Наук. думка, 1982. Т. 1. 869 с.
6. *Вовк Ф.* Студії з української етнографії та антропології / Передрук з видання 1928 р. К.: Мистецтво, 1995. 336 с.
7. *Галик Я.* Книга пам'яті Лемківщини 1944–1946. Львів: Тріада Плюс, 2015. Т. 1. 675 с.
8. *Головацкий Я.* Карпатская Русь. Географическо-статистические и историческо-этнографические очерки Галичины, Северо-Восточной Угрии и Буковины. Народные песни Галицкой и Угорской Руси. М., 1878. Т. I. С. 558–747.
9. *Гошовский В.* Украинские песни Закарпатья. М.: Советский композитор, 1968. 478 с.
10. *Гура А. В.* Брак и свадьба в славянской народной культуре: Семантика и символика. М.: Издательство «Индрик», 2012. 936 с.
11. *Гура. А. В.* О специфике культурной традиции одной архаической славянской зоны: свадебный обряд словенского Прекурмура // Славянские архаические ареалы в пространстве Европы. Колл. монография / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: «Индрик», 2019. 203–227
12. *Дзіндзьо М.* В Розділю на весілю // Наше слово. Варшава, 1970. № 47. С. 5.

13. Іде свадьба здоли. Народне весілля з села Гаврянець (Розповідь Ганни Щерби, записав М. Гиряк) // Дружно вперед. Пряшів, 1972. № 2–10. Р. XXII. С. 22–23.

14. Колесса Ф. Фольклористичні праці. АН УРСР. Ін-т мистецтвознавства, фольклору та етногр. ім. М.Т. Рильського. К.: Наук. думка, 1970. 414 с.

15. Круть Ю. Величання і побажання в обрядовій поезії слов'ян // Розвиток і взаємовідношення жанрів слов'янського фольклору. К.: Наук. думка, 1973. С. 91–139.

16. Мушинка М. Духовна культура південної Лемківщини // Збірник Наукового товариства ім. Шевченка. Т. 206. Нью-Йорк–Париж–Сідней–Торонто, 1988. Т. 2. С. 314–336.

17. Саварин Т. Весільні пісні та звичаї Лемківщини на українсько-словацькому суміжжі // Міфологія і фольклор. Львів: ЛНУ ім. І. Я. Франка, 2016. № 1–2. С. 112–117.

18. Саварин Т.В., Павлишин Г. Я. Українська основа лемківського весільного обряду в його локально-регіональних варіантах (власне весілля) // Молодий вчений. 2016. № 11 (38). С. 222–225.

19. Саварин Т. Історія фіксації та дослідження лемківських весільних обрядових пісень у післявоєнний період (галицька Лемківщина) // *Studia metodologica*. 2005. № 15. С. 138–142.

20. Сивицький М. Духовна культура північної Лемківщини // Збірник Наукового товариства ім. Шевченка. Т. 206. Нью-Йорк–Париж–Сідней–Торонто, 1988. Т. 2. С. 137–157.

21. Скрипка В. Українська, чеська та словацька народна лірика: Історико-порівняльне дослідження. АН УРСР. Ін-т мистецтвознавства, фольклору та етногр. ім. М.Т. Рильського. К.: Наук. думка, 1970. 226 с.

22. Співаночки мої. Збірник народних пісень Пряшівського краю / Зібрав та упорядкував Ф. Лазорик. Братіслава: Словацьке вид-во худ. літ-ри; Укр. вид-во в Пряшеві, 1956. 330 с.

23. Угро-руссіе народныя песни, собранныя Г. Де-Волланом // Записки Императорскаго Русскаго географ. общества по отделу этнографии. СПб., 1885. Т. XIII, вып. 1. 263 с.

24. Українські народні пісні Східної Словаччини / Упорядкував Юрій Цимбора. Братіслава: Словацьке пед. вид-во; Укр. ред. в Пряшеві, 1963. Кн. 2. 450 с.

25. Цимбал Т. Локальні особливості лемківського весільного обряду // *Studia metodologica*. 2002. № 12. С. 113–118.

26. Цимбал Т. Українська основа лемківського весільного обряду в його локально-регіональних варіантах (довесільні обряди) // Мандрівець. 2002. № 2 (37). С. 68–71.

27. Kolberg O. Dzieła wszystkie. Wrocław–Poznań: Polskie towarzystwo ludoznawcze, 1963. Т. 28: Mazowsze. Cz. III. 370 s.

28. Komorovský Y. Tradičná svadba u Slovanov. Bratislava: Univerzita Komenského, 1976. 308 s.

29. Maj M. Rola daru w obrzędzie weselnym. Wrocław: Ossolineum, 1986. 75 s.

30. Olesiejuk F. Obrzędy weselne w Lubelskiem. Materiały etnograficzne do badań nad obrzędowością weselną. Wrocław: PTL, 1971. 161 s.

31. Plicka K. Slovenský spevník. Bratislava: Státne hudobné vyd., 1961. Zv. I. 383 s.
32. Poloczek Fr. Slovenské ľudové piesne. Bratislava: Vyd-vo SAV, 1956. Zv. III. 696 s.
33. Slovenské svadby. Zostavil Milan Leščák. Bratislava, 1996. 307 s.
34. *Swiątkowski H.* Dawne wesele łowickie // Literatura ludowa: Dwumiesięcznik naukowo-literacki. Wrocław: PTL, 1961. № 1–2. С. 38–58.

REFERENCES

1. Anikin, V. (1970) *Kalendarnaya i svadebnayapoeziya* [Calendar and wedding poetry]. Moscow: Moscow State University.
2. Bogatyrev, P. (1958) *Nekotorye zadachi sravnitel'nogo izucheniya eposa slavyanskikh narodov* [Some tasks of comparative study of the Slavic epos]. Moscow: USSR AS.
3. Bugera, I. (1936) *Vesillya na Lemkivshchini*. Lviv: [s.n.].
4. Verkhratskiy, I. (1902) *Pro govir galits'kikh lemkiiv*. Lviv: [s.n.].
5. Shubravskaya, M. (ed.) (1983) *Vesil'ni pisni: U 2 t.* Kyiv: Naukova dumka.
6. Vovk, F. (1995) *Studii z ukrains'koi etnografii ta antropologii*. Kyiv: Mistetstvo.
7. Galik, Ya. (2015) *Kniga pam'yati Lemkivshchini 1944–1946*. Vol. 1. Lviv: Triada Plyus.
8. Golovatskiy, Ya. (1878) *Karpatskaya Rus': Geograficheskoye-statisticheskoye i istoricheskoye-etnograficheskoye ocherki Galichiny, Severo-Vostochnoy Ugrii i Bukoviny. Narodnye pesni Galitskoy i Ugorskoy Rusi* [Carpathian Rus. Geographic-statistical and historical-ethnographic sketches of Galicia, North-Eastern Ugria and Bukovina. Folk songs of Galician and Ugrian Rus]. Vol. 1. Moscow: [s.n.], pp. 558–747.
9. Goshovskiy, V. (1968) *Ukrainskie pesni Zakarpat'ya* [Ukrainian songs of Transcarpathia]. Moscow: Sovetskiy kompozitor.
10. Gura, A.V. (2012) *Brak i svad'ba v slavyanskoy narodnoy kul'ture: Semantika i simbolika* [Marriage and wedding in Slavic folk culture: Semantics and symbolism]. Moscow: Indrik.
11. Gura, A.V. (n.d.) O spetsifike kul'turnoy traditsii odnoy arkhaiskoy slavyanskoj zony: svadebnyy obryad slovenskogo Prekmur'ya [On the specificity of the cultural tradition of one archaic Slavic zone: the wedding ceremony of the Slovenian Prekmurje] in *Slavyanskije arkhaiskije arealy v prostranstve Evropy* [Slavic archaic areas in the space of Europe]. Ed. S.M. Tolstaya. Moscow: "Indrik", 2019. pp. 203–227.
12. Dzindzio, M. (1970) V Rozdilyu na vesilyu. *Nashe slovo*. 47. pp. 5.
13. Giryak, M. (1972) Ide svad'ba zdoli. Narodne vesillya z sela Gavryanets' (Rozpovid' Ganni Shcherbi, zapisav M. Giryak). *Druzhno vpered*. 2–10. pp. 22–23.
14. Kolessa, F. (1970) *Fol'kloristichni pratsi. AN URSS. In-t mistetstvoznavstva, fol'kloru ta etnogr. im. M.T. Ril'skogo*. Kyiv: Naukova dumka.
15. Krut, Yu. (1973) Velichannya i pobazhannya v obryadovij poezii slov'yan. In: Uzvenko, V.A. (ed.) *Rozvitok i vzaemovidnoshennya zhanriv slov'yan'skogo fol'kloru*. Kyiv: Naukova dumka. pp. 91–139.

16. Mushinka, M. (1988) Dukhovna kul'tura pivdennoi Lemkivshchini. *Zbirnik Naukovogo tovaristva im. Shevchenka*. 206. pp. 314–336.
17. Savarin, T. (2016) Vesil'ni pisni ta zvichai Lemkivshchini na ukraïns'ko-slovats'komu sumizhzhii. *Mifologiya i fol'klor*. 1–2. pp. 112–117.
18. Savarin, T.V. & Pavlishin, G. Ya. (2016) Ukraïns'ka osnova lemktiv'skogo vesil'nogo obryadu v yogo lokal'no-regional'nikh variantakh (vlasne vesillya). *Molodiy vcheniy*. 11(38). pp. 222–225.
19. Savarin, T. (2005) Istoriya fiksatsii ta doslidzhennya lemktiv'skikh vesil'nikh obryadovikh pisen' u pislyavoenniy period (galits'ka Lemkivshchina). *Studia metodologica*. 15. pp. 138–142.
20. Sivitskiy, M. (1988) Dukhovna kul'tura pivnichnoi Lemkivshchini. *Zbirnik Naukovogo tovaristva im. Shevchenka*. 206(2). pp. 137–157.
21. Skripka, V. (1970) *Ukraïns'ka, ches'ka ta slovats'ka narodna lirika: Istoriko-porivnyal'ne doslidzhennya*. Kyiv: Naukova dumka.
22. Lazorik, F. (ed.) (1956) *Spivanochni moi*. *Zbirnik narodnikh pisen' Pryashiv'skogo krayu*. Bratislava: Slovats'ke vid-vo khud. lit-ri; Ukr. vid-vo v Pryashevi.
23. De-Vollan, G. (1885) Ugro-russkie narodnye pesni, sobrannyye G. De-Vollanom [Ugro-Russian folk songs collected by G. de-Vollan]. *Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograf. obshchestva po otdelu etnografii*. 13(1).
24. Tsimbora, yu. (1963) *Ukraïns'ki narodni pisni Skhidnoi Slovachchini*. Vol. 2. Bratislava: Slovats'ke ped. vid-vo; Ukr. red. v Pryashevi.
25. Tsimbal, T. (2002a) Lokal'ni osoblivosti lemktiv'skogo vesil'nogo obryadu. *Studia metodologica*. 12. pp. 113–118.
26. Tsimbal, T. (2002b) Ukraïns'ka osnova lemktiv'skogo vesil'nogo obryadu v yogo lokal'no-regional'nikh variantakh (dovesil'ni obryadi). *Mandrivets'*. 2(37). pp. 68–71.
27. Kolberg, O. (1963) *Dzieła wszystkie*. Vol. 28. Wrocław–Poznań: Polskie towarzystwo ludoznawcze.
28. Maj, M. (1986) *Rola daru w obrzędzie weselnym*. Wrocław: Ossolineum.
29. Olesiejuk, F. (1971) *Obrzędy weselne w Lubelskiem. Materiy etnograficzne do badań nad obrzędowością weselną*. Wrocław: PTL.
30. Plicka, K. (1961) *Slovenský spevník*. Bratislava: Státne hudobné vyd.
31. Poloczek, Fr. (1956) *Slovenské ľudové piesne*. Bratislava: SAV.
32. Leščák, M. (ed.) (1996) *Slovenské svadby*. Bratislava: [s.n.].
33. Świętkowski, H. (1961) Dawne wesele Łowickie. *Literatura ludowa: Dwumiesięcznik naukowo-literacki*. 1–2. pp. 38–58.

Федчишин Надежда Орестовна – доктор педагогических наук, профессор, зав. кафедрой иностранных языков Тернопольского национального медицинского университета им. И.Я. Горбачевского (Украина).

Федчишин Надія Орестівна – доктор педагогічних наук, професор, завідувач кафедри іноземних мов Тернопільського національного медичного університету ім. І.Я. Горбачевського (Україна).

Nadiya O. Fedchyshyn – I. Horbachevsky Ternopil National Medical University (Ukraine).

E-mail: fedushunno@tdmu.edu.ua

Саварин Татьяна Владимировна – кандидат філологічних наук, доцент кафедри іноземних мов Тернопільського національного медичного університету ім. І.Я.Горбачевського (Україна).

Саварин Тетяна Володимирівна – кандидат філологічних наук, доцент кафедри іноземних мов Тернопільського національного медичного університету ім. І.Я.Горбачевського (Україна).

Tetiana V. Savaryn – I. Horbachevsky Ternopil National Medical University (Ukraine).

E-mail: savaryn@tdmu.edu.ua

УДК 32.019.51+94(477)"21"

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/16

Праздник со слезами на глазах: об отношении ко Дню Победы на Украине

Е.А. Данилова^{1,2}, С.Г. Суляк³

¹ Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации

Россия, 125993, г. Москва, Ленинградский пр., 49

² Томский государственный университет

Россия, 634050, г. Томск, пр. Ленина, 36

^{1,2} E-mail: Elena.a.danilova@yandex.ru

³ Санкт-Петербургский государственный университет

Россия, 199034, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 7/9

E-mail: s.sulyak@spbu.ru

Авторское резюме

Традиционно День Победы отмечается населением постсоветского пространства как один из главных праздников. До сих пор многими он воспринимается в советской интерпретации, как День Победы советского народа в Великой Отечественной войне. Это не только память о погибших, о страданиях, которые перенесла страна, но и причастность к наследию поколения победителей. К сожалению, иницируемая Западом и проводимая в ряде стран бывшего СССР кампания по «корректировке» исторической памяти коснулась и этого праздника. Сегодня в некоторых странах СНГ, в т. ч. и на Украине, пытаются изменить смысл праздника, принизить его значение, разрушить «советские мифы», растворить Великую Отечественную войну во Второй мировой. Несмотря на это, значительная часть населения по-прежнему считает День Победы основным праздником, что видно по количеству и массовости мероприятий, проводимых ежегодно 9 Мая. Отсутствие в руководстве Украины национально ответственной элиты, провозглашённый властями курс на европейскую и евроатлантическую интеграцию, русофобия, инициированный ими православный церковный раскол, попытки переписать историю страны в угоду западным «партнёрам» в совокупности с языковыми запретами всё больше усугубляют цивилизационный раскол между гражданами страны.

Ключевые слова: фальсификация истории, День Победы, Великая Отечественная война, Вторая мировая война, СССР, Украина, Россия, СНГ.

A Holiday With Tears Upon Our Eyes: On the Attitude Towards Victory Day in Ukraine

E.A. Danilova^{1,2}, S.G. Sulyak³

¹ Financial University under the Government of the Russian Federation
49 Leningradsky Avenue, Moscow, 125993, Russia

² Tomsk State University

36 Lenin Avenue, Tomsk, 634050, Russia

^{1,2} E-mail: Elena.a.danilova@yandex.ru

³ St. Petersburg State University

7/9 Universitetskaya Embankment, Saint Petersburg, 199034, Russia

E-mail: s.sulyak@spbu.ru

Abstract

Traditionally, Victory Day is celebrated by the post-Soviet population as one of the main holidays. Until now, many perceive it in the Soviet interpretation as Victory Day of the Soviet people in the Great Patriotic War. It is not only the memory of the sacrifice and suffering that the country endured, but also the involvement in the heritage of the victorious generation. Unfortunately, the campaign to “correct” the historical memory, initiated by the West and being carried out in a number of countries of the former USSR, touched upon this holiday as well. Today, in some CIS countries, including Ukraine, some are trying to change the meaning of the holiday to belittle its significance, destroy “Soviet mythology, and dissolve the Great Patriotic War in the Second World War. Despite this, many still consider Victory Day to be the main holiday, as it can be seen from the number and mass of events held annually on May 9. The absence of a nationally responsible elite in the leadership of Ukraine, the European and Euro-Atlantic integration proclaimed by the authorities, Russophobia, the Orthodox Church schism, attempts to rewrite the country’s history to please the Western “partners”, together with language bans, are increasingly aggravating the civilizational split between the citizens of the country.

Keywords: falsification of history, Victory Day, Great Patriotic War, World War II, USSR, Ukraine, Russia, CIS.

В последнее время в Интернете стало популярным выражение: «Если народ не знает свою историю, он будет учить чужую». Это перифразирование известного изречения, приписываемого Наполеону Бонапарту: «Народ, который не хочет кормить свою армию, будет кормить чужую».

Вопросы фальсификации общего исторического прошлого на постсоветском пространстве давно уже стали предметом исследований [33; 34]. Фальсификация истории угрожает национальной безопасности любого государства, поэтому в научный оборот было введено такое понятие, как мнемоническая безопасность – безопасность памяти об истории своего народа и государства [31: 77–78].

В бывших республиках СССР процесс переписывания истории ведётся достаточно активно. «Ревизии» подвергается всё, начиная с древнейших времён. Особенно досталось советской эпохе. Вначале первенство в «корректировке» истории уверенно держали Прибалтийские страны и отчасти Республика Молдова. Однако теперь их уверенно обгоняет Украина. К сожалению, искажение национальной истории происходит и в других странах. Имеются они и в России. Общественный резонанс вызвало упоминание Президентом России В.В. Путиным в Послании Президента Федеральному собранию от 21 апреля 2021 г. об одном из учебных пособий, в котором «всё что угодно там написано, и о “втором фронте”, только про Сталинградскую битву ничего не сказано – бывает и такое. Просто удивительно!» [24]. Как выяснилось позже, речь шла об учебнике «История России и мира» для 11-го класса под редакцией О.В. Волобуева, выпущенном в 2013 г., который до сих пор использовался в общеобразовательном процессе в российских колледжах [23]. Вскоре «в целях обеспечения планомерного и наступательного подхода к вопросу отстаивания национальных интересов Российской Федерации, связанных с сохранением исторической памяти и развитием просветительской деятельности в области истории», была создана межведомственная комиссия по историческому просвещению [36].

Переписывание истории, ведущееся как в постсоветских странах, так и на Западе, является одной из форм информационно-психологической войны. Ведь общая историческая память – это то немногое, что продолжает объединять нас на постсоветском пространстве наряду с едиными культурой, языком, а во многих случаях и православной верой.

Современные фальсификаторы истории особое внимание уделяют Великой Отечественной войне, освободительной войне народов СССР против нацистской Германии и её союзников, которая является важнейшей и решающей частью Второй мировой войны. Эта война – одно из главных событий общего прошлого стран постсоветского пространства. Исследователи выделяют несколько целей/этапов «корректировщиков» истории Великой Отечественной войны. С началом перестройки у европейских элит появилась возможность переписать в учебниках истории позорную страницу пособничества нацистскому

режиму и представить коллаборационистов жертвами. После распада СССР и социалистического блока они решили «приватизировать» Победу и стать уже «борцами» с нацизмом. А после расширения НАТО на Восток стали утверждать, что весь «цивилизованный» мир боролся и с Гитлером, и со Сталиным, ставя на одну доску два государства и два явления: нацизм и сталинизм. Сегодня мы наблюдаем переход от фальсификации истории к реваншистской практике [20].

Одним из приёмов фальсификаторов является попытка «растворить» Великую Отечественную войну в истории Второй мировой, попутно дискредитировав СССР. Примером этому служат отношение ко Дню Победы со стороны руководства стран Балтии, Молдовы и Украины. Рассмотрим для примера совместное заявление президентов Эстонии К. Кальюлайд, Латвии Э. Левитс и Литвы Г. Науседа 8 мая 2020 г., когда отмечалось 75-летие окончания Второй мировой войны. В нём они подчеркнули «важность правды и достоверности» и выразили сожаление по поводу «искажения» исторических событий Второй мировой войны. Было отмечено, что окончание войны не означало наступление свободы, «на смену одному тоталитарному режиму пришёл другой», когда государства Балтии были «силой присоединены к Советскому Союзу». «Советский Союз использовал для подчинения стран Балтии превосходство в военной силе, массовые репрессии, ссылки и полный идеологический контроль», а «советская оккупация продолжалась до распада СССР, пока, благодаря спокойной и целенаправленной деятельности наших граждан, на нашей территории и в остальном мире в 1990–1991 году не была восстановлена независимость Эстонии, Латвии и Литвы». Употреблялись в тексте и другие распространённые клише типа «два беспощадных диктатора – Гитлер и Сталин – поделили Европу на регионы влияния» [25].

В то же время в Эстонии постоянно проводятся встречи ветеранов эстонской дивизии «Ваффен-СС» и их последователей. На это постоянно обращает внимание российский МИД. Последняя такая сходка прошла 31 июля 2021 г. в местечке Синимяэ [17]. До недавнего времени марши «борцов за независимость» традиционно проводились в Риге [16]. Основываясь на сведениях, представленных историками в докладе «Пособники нацистских преступлений. 96 ветеранов Латышского легиона СС, которые ещё живы» [7], Следственный комитет России продолжил расследования преступлений ветеранов Латышского легиона СС в рамках расследуемых дел о геноциде во время Великой Отечественной войны [30].

Наибольшие потери в Великой Отечественной войне понесли Россия, Украина и Белоруссия. Поэтому представляет интерес изучение отношения к празднованию Дня Победы руководства и населения

этих стран. Против России в настоящее время Запад и ряд бывших советских республик развернули идеологическую войну, в которой широко используется историческая тематика. Особой ревизии подвергается вклад СССР в победу во Второй мировой войне. Советский Союз пытаются поставить в один ряд с нацистской Германией. Это тема отдельного исследования. Руководство Белоруссии, поняв после событий августа 2020 г. ущербность многовекторного курса, стало сдержанней в высказываниях и осознало важность противодействия попыткам переписать историю. В то же время в СНГ продолжается «революционная» замена «многовекторных» режимов чисто прозападными. Наглядным примером тому служит соседняя Украина.

На Украине после 2014 г. процессы фальсификации истории стали нарастать при усиленной поддержке государственных структур и лояльных им СМИ. В 2015 г. Верховной Радой Украины были приняты законы о декоммунизации. И это при том, что территория нынешней Украине досталась в наследство от Украинской ССР. По договорённостям СССР с Германией (благодаря столь критикуемому ныне на Украине Договору о ненападении между Германией и Советским Союзом (Пакт Риббентропа – Молотова)) в сентябре 1939 г. Красная армия заняла Галичину, которая стала частью УССР (нынешние Львовская, Тернопольская и Ивано-Франковская области Украины), а в августе 1940 г. к УССР отошли северная и южная части Бессарабии и Северная Буковина с областью Герца (ныне Черновицкая и часть Одесской области Украины) [34: 1074].

В 2015 г. в Верховная Рада Украины в рамках той же декоммунизации приняла Закон № 315–VIII «Об увековечении победы над нацизмом во Второй мировой войне 1939–1945 годов» («Про увічнення перемоги над нацизмом у Другій світовій війні 1939–1945 років»). В преамбуле его записано, что «Вторая мировая война 1939–1945 годов, которая началась в результате договорённостей национал-социалистического (нацистского) режима Германии и коммунистического тоталитарного режима СССР, стала величайшей трагедией человечества в XX веке», и что «во время Второй мировой войны 1939–1945 годов национал-социалистическим (нацистским) и коммунистическим тоталитарными режимами на территории Украины были совершены многочисленные преступления против человечества и человечности, военные преступления и преступления геноцида, в результате чего Украине и украинскому народу были нанесены огромные потери». Также были поставлены в один ряд «все жертвы Второй мировой войны 1939–1945 годов», и «необходимость постоянной заботы» касалась не только ветеранов войны и жертв нацизма, но и участников «освободительного движения».

Согласно закону, «с целью чествования памяти всех жертв Второй мировой войны 1939–1945 годов в Украине устанавливается День памяти и примирения, который отмечается ежегодно 8 мая», и «каждый год 9 мая отмечается государственный праздник – День Победы над нацизмом во Второй мировой войне (День Победы)» [10].

Таким образом, вместо традиционного праздника Дня Победы в Великой Отечественной войне Украина стала отмечать сразу две даты. Преобразование Дня Победы на Украине в День Победы над нацизмом и День памяти и примирения постоянно приводит к сезонному обострению полемики о прошлом [39].

В июне 2017 г. вышел Закон «О внесении изменений в Кодекс Украины об административных правонарушениях относительно запрета производства и пропаганды георгиевской (гвардейской) ленты». Публичное использование, демонстрация или ношение георгиевской ленты, а также предметов, содержащих её изображение, наказываются штрафом от 850 до 2 550 гривен с конфискацией ленты или предметов с её изображением. Повторное использование предусматривает штраф от 2 550 до 5 100 гривен или до 15 суток административного ареста [26].

Символика СССР запрещена, термин «Великая Отечественная война» тоже был исключён из законодательства в рамках декоммунизации. Символом Дня Победы над нацизмом стал красный мак – цветок, олицетворяющий кровавый след от пули [3].

Официальные власти Украины делают акцент на Дне памяти и примирения, который отмечают 8 мая. Смысл его не в праздновании, а в почтении памяти жертв Второй мировой войны, переосмыслении её событий, разрушении «советских мифов». Акцент был перенесён с истории военных действий на истории конкретных людей. Как отметил один из украинских политологов, само словосочетание «День Победы» всё больше вытесняется из официального дискурса, из СМИ, из речей политиков. Наблюдается подмена его «днём скорби и примирения». Дата, призванная объединять потомков победителей, разделяет украинское общество по идеологическому, поколенческому, региональному признакам [19].

В 2019 г. П. Порошенко в ходе акции «Первая минута мира», приуроченной ко Дню памяти и примирения 8 мая, заявил: «Победа над нацизмом 74 года назад – это не повод водить ряженые “Полки Бессмертных” по всему миру». Далее он подчеркнул, что на Украине с 2014 г. существует «свой ритуал празднования, приближённый к общеевропейской традиции» [29].

Годовщина 75-летия Победы, несмотря на введение ограничительных мер из-за пандемии коронавируса и продолжающееся с

2014 г. стремление властей преуменьшить значение праздника, была на Украине отмечена массово. Десятки тысяч людей участвовали в возложении цветов к памятникам советским солдатам, по всей стране прошли флэшмобы, автопробеги и другие акции памяти. Утро началось с традиционной минуты молчания. В киевский парк Славы к могиле Неизвестного солдата пришли политики, представители канонической Украинской православной церкви (УПЦ) и жители столицы. Президент Украины В. Зеленский упомянул в своём выступлении о вкладе украинцев в разгром нацистской Германии, подчеркнув, что «никто не может приватизировать Победу и говорить, что она могла произойти и без украинцев», и что граждане страны «не должны дарить кому-то подвиги своих героев». Он уделил внимание отдельным украинцам, воевавшим в составе армии США, «позабыв» упомянуть о соотечественниках, сражавшихся в Красной армии. Телеканал «112 Украина» в честь Дня Победы организовал флэшмоб, который поддержали по всей стране. Эфиры телеканалов «112 Украина» и «NewsOne» были посвящены Дню Победы. Телеканал «Интер» показал онлайн-марш «Наш полк» [37].

В 2021 г. празднование Дня Победы на Украине совпало с празднованием Дня матери (второе воскресенье мая), установленным в 1999 г. Ряд украинских СМИ уделил большое внимание именно этому празднику.

В своей борьбе с «ненавистным советским прошлым», во время которого была построена украинская государственность, высказывания украинского руководства и официальных представителей госструктур по случаю Дня Победы поражают не только отсутствием всякой логики, но и историческим невежеством.

В опубликованном на сайте офиса президента видеообращении В. Зеленский призвал воспринимать День Победы «без эйфории и головокружения» и уделил внимание вкладу в разгром Третьего рейха родившихся на Украине военнослужащих. Он поведал, что именно «украинский экипаж украинского танка» (!) первым взломал ворота нацистского концлагеря Аушвиц-Биркенау (Освенцим), и сравнил «агрессию» Москвы с захватнической войной Третьего рейха [9]. Показательным было и видеообращение 2020 г. В нём президент перечислил украинцев, боровшихся с нацизмом. В их числе оказалась член ОУН Елена Телига, которая сотрудничала с нацистами во время оккупации и работала в коллаборантской газете «Волынь». В речи 2021 г. среди стран, воевавших с нацизмом и участвовавших в антигитлеровской коалиции, В. Зеленский упомянул Испанию (Мадрид) (!) [1; 9].

В 2021 г. про День Победы наконец-то вспомнили МИД, Минобороны и Генштаб Украины, причём вспомнили своеобразно. В прошлом году они его проигнорировали. В День Победы над нацистской Германией официальный Киев вновь раскритиковал СССР. МИД Украины на своём посте на Facebook рассказал, как советская пропаганда «украла» у украинцев подвиг водружения знамени над Рейхстагом и вместо поздравления украинцам поздравил Евросоюз в связи с юбилеем «декларации Шумана» [1]. Министерство обороны Украины на своей странице на Facebook 9 мая 2021 г. написало, что День Победы – это прежде всего конец войны, мир, который был заслужен огромной ценой, а вооружённая агрессия против других народов и государств, аннексия чужих территорий не могут быть приняты международным сообществом. Абзац про «российскую оккупацию» выбивался даже из этого текста: «Сегодня отмечаем День Победы над нацизмом во Второй мировой войне и помним – часть нашей территории оккупирована Российской Федерацией, и там, как и десятилетия назад, совершаются беззакония, преследования и преступления против людей. Все счета оккупантам будут оплачены – *Lest we forget. Слава Украине!*» [22]. О нацистской Германии упоминаний нет. Приходится гадать, с кем воевала Украина во Второй мировой войне. Складывается впечатление, что и те годы основным врагом Украины была Россия.

Украинский Генштаб опубликовал большой пост, где написал, что «война стала возможной из-за сговора антигуманных режимов – нацистского и советского, которые ставили геополитические интересы выше прав и свобод человека», и что «украинцы воевали на стороне антигитлеровской коалиции (Объединенных Наций) и внесли значительный вклад в победу над нацизмом и союзниками гитлеровской Германии». Про Красную армию, в которой воевало большинство украинцев, тоже упомянуть «забыли». Зато зачем-то написали про «путинскую Россию»: «Сейчас, как и в годы Второй мировой войны, Украина воюет с агрессором. Сегодня это путинская Россия, которая посягает на нашу территориальную целостность, пытается разрушить международную систему безопасности и потенциально угрожает миру во всей Европе. Эта борьба продолжается ежедневно уже шесть лет, и мы не имеем права проиграть, потому что, как и 75 лет назад (напомним, что обращение было размещено 9 мая 2021 г. – *Е.Д., С.С.*), защищаем родную землю, защищаем своё право свободно выбирать будущее. Для нас это война за свободу, цивилизованность, демократию и европейские ценности против имперских амбиций коварного агрессивного соседа-преступника. Мощь наших вооружённых сил является залогом существования государства и обеспечения прав

человека для граждан». Как «важное» историческое открытие можно расценивать фразу: «Украинское измерение Второй мировой не ограничивался борьбой вермахта и Красной армии на украинской территории, ведь украинцев коснулись несколько войн». И далее все они перечисляются: «1) немецко-польская 1939–1945 годов (в 1939-м регулярная, а затем подпольная); 2) польско-советская 1939 (необъявленная, известная как “Освободительный поход в Западную Украину”); 3) советско-румынская 1940–1945 (сначала необъявленная – советское вторжение в Бессарабию и Буковину 1940, затем регулярная и подпольная – часть Великой Отечественной войны); 4) немецко-советская 1941–1945 (регулярная и подпольная); 5) немецко-украинская 1941–1944 (подпольная); 6) советско-венгерская 1941–1945 (регулярная и подпольная, часть Великой Отечественной); 7) советско-украинская 1939–1954 (подпольная)» [2].

В правящей партии «Слуга народа» в 2020 г. праздник назвали «днём скорби» и призвали не считать 9 Мая триумфом. В этом году партия президента просто поздравила с Днём Победы. Как и в 2020 г., цветы к Вечному огню возложило руководство Рады. Хотя 9 мая 2021 г. не проводили, как в прошлом году, унижительную дезинфекцию на месте возложения цветов, несколько провокаций всё же произошло. По отношению граждан видно, что День памяти и примирения 8 мая остаётся праздником разного рода функционеров (почти по А. Веберу). Попытка заменить День Победы на постоянную скорбь у народа, победившего нацизм, сочувствия не вызывает – скорее протестные настроения. Они выразились в массовом праздновании Дня Победы, который, после того, как от него отвернулась власть, перестал быть формальным и получил как бы второе рождение. Как отметила «Страна.иа»¹, контраст виден на фоне недавно проведённого в Киеве марша в честь дивизии СС «Галичина»². Киев (не говоря уже об Одессе, Харькове, Днепре, Запорожье и других городах) показал, кто для него на самом деле является героями [21]. И это несмотря на пропаганду, развёрнутую в многочисленных украинских СМИ.

По данным Департамента коммуникаций Министерства внутренних дел Украины, 9 мая 2021 г., в День Победы над нацизмом во Второй мировой войне, на Украине состоялось 729 мероприятий, участие в них приняли 62,2 тыс. чел. В День памяти и примирения 8 мая прошло 435 мероприятий с участием 14 тыс. чел. [6].

Фонд «Демократические инициативы» им. Илька Кучеривы провёл в 2020 и 2021 гг. общенациональные исследования на тему «День Победы и его место в исторической памяти украинцев». Опрос был проведён во всех регионах Украины за исключением Крыма и ряда территорий Донецкой и Луганской областей, не находящихся под

контролем Украины. В 2020 г. 39 % украинцев поддержали празднование на Украине обеих дат: Дня памяти и примирения – 8 мая и Дня Победы – 9 мая. 32 % граждан считали, что отмечать стоит только День Победы, 14 % – что следует отмечать только День памяти и примирения, для 9 % этот вопрос не имел значения. Около 52 % граждан придерживались советской интерпретации праздника. Для них День Победы – это прежде всего празднование победы советского народа в Великой Отечественной войне. Эти взгляды больше распространены на востоке и юге Украины, однако разница по сравнению с западом и центром – в пределах 10–15 %. Большинство украинцев (51 %) не знали о массовых мероприятиях под названием «Бессмертный полк», которые проводятся 9 мая. Исследователи обратили внимание на то, что разные взгляды на историю связаны с политическими взглядами. Например, среди тех, кто разделяет современную интерпретацию Дня Победы, гораздо больше сторонников европейской интеграции Украины [4].

В 2021 г. 41 % граждан Украины считал, что страна должна отмечать обе даты – и День памяти и примирения, и День Победы над нацизмом. 31 % разделяли мнение, что Украина должна отмечать только День Победы над нацизмом 9 мая. Около 9 %, наоборот, поддерживали идею отмечать только День памяти и примирения. 10 % респондентов это было безразлично. 25 % украинцев считали, что День Победы – это прежде всего празднования победы антигитлеровской коалиции во Второй мировой войне. 37 % назвали этот день празднованием победы советского народа в Великой Отечественной войне. 25 % не разделяют ни одну из приведённых формулировок. Авторы исследования отметили, что «советская интерпретация до сих пор распространена в центральном, южном и восточном регионах» [5].

Сходные результаты даёт исследование, проведённое Киевским международным институтом социологии (КМИС) в 2020 г.: 44 % украинцев считали, что праздновать следует День Победы. 34 % придерживались мнения, что отмечать следует оба праздника. Только 17 % украинцев полагали, что отмечать следует День памяти и примирения. 72 %, отвечая на вопрос о том, чем для них является праздник 9 Мая, признали, что он имеет для них большое личное значение, для 18 % – что это официальный праздник, который для них не имеет большого значения, 8 % – что для них это вообще не праздник. 81 % украинцев считали, что 9 Мая должен быть выходным днём на Украине [28].

Какие выводы можно сделать из вышеперечисленного? На Украине в руководстве страны отсутствует национально ответственная элита, всё больше усугубляется цивилизационный раскол между гражданами страны. О последнем ещё в 1993 г. писал американский политолог

С. Хантингтон в своей знаменитой монографии «Столкновение цивилизаций»: «Украина – это расколота страна с двумя различными культурами» [38: 255]. Правда, мы не стали бы утверждать, что сегодня эта «линия разлома» имеет только географический характер и отделяет в прошлом русинский, в основном униатский запад и частично центр от малороссийского и новороссийского, в целом православных юга и востока Украины. Значительное количество людей, выступающих против политики нынешней властей, есть во всех регионах.

Провозглашённый властями курс Украины на европейскую и евроатлантическую интеграцию, русофобия, инициированный ими церковный раскол, попытки переписать историю страны в угоду западным «партнёрам» в совокупности с языковыми запретами, в т. ч. на обучение на любом языке, кроме украинского [12; 13], и другими ограничениями использования русского языка и языков национальных меньшинств [11] вряд ли будут способствовать консолидации украинского общества. Как, впрочем, и зачистка политического поля от любой оппозиции и неугодных СМИ. Сегодня линия разлома разъединяет граждан Украины повсеместно, вне зависимости от регионов проживания.

Президент Украины В. Зеленский в своём выступлении в честь 30-летия независимости страны, говоря о гражданах, подчеркнул, что «мы – семья» и «единственное, что может нас разделять, – это щедро накрытый стол». Правда, произнёс он фразу, упоминая о жителях востока Украины и Крыма, которые, по мнению Зеленского, вернуться в состав Украины (ещё одна проблема страны) [14]. Напомним, что ранее президент Украины предложил пророссийски настроенным жителям неподконтрольной части Донбасса ехать и искать себе место в России [8]. В той же речи Зеленский, поздравляя с независимостью, перечислил «впервые в истории» (?) тех, кто живёт на Украине и составляет украинский народ, и при перечислении поставил русских, первое по численности нацменьшинство, на пятое место – после украинцев, крымских татар, караимов и крымчаков. После принятия законов, ограничивших использование русского языка, несколько странными выглядят слова Зеленского: «украиноязычные и русскоговорящие должны быть одной семьёй» [27].

Как считает «Страна.иа», сегрегация русскоязычных и нацменьшинств в целом на Украине будет продолжаться. Говоря о «единстве украинцев», издание отметило, что в День независимости Украины «кроме военного парада, по Крещатику прошли маршем и националисты. Во главе одной из колонн они пронесли портреты обвиняемых в убийстве журналиста Олеса Бузины – Андрея Медведько и Дениса Полищука», которые чувствуют себя в полной безнаказанности [32].

После поспешного вывода американских войск из Афганистана и быстрого падения там проамериканского режима многие политологи, в т. ч. и украинские, заговорили об уроках афганских событий для Украины. Главный урок в том, что США и их союзники в любой момент могут прекратить поддержку созданных ими «новых демократий» с насаждаемыми западными «ценностями», каким бы статусом те не обладали.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Страна.ua – русскоязычное украинское интернет-издание, запущенное 16 февраля 2016 г. журналистом Игорем Гужвой. 20 августа Совет национальной безопасности и обороны Украины ввёл санкции против главного редактора «Страны» И. Гужвы, а также против компаний-издателей сайта интернет-издания. 21 августа сайт был заблокирован. Редакция перенесла свой интернет-ресурс на домен strana.news. Читать «Страна.ua» можно в социальных сетях и мессенджерах. Гужва написал на Facebook: «Санкции СНБО против нас – это беспредельное решение. Основание – некие “данные СБУ”. О которых, как водится, никто не скажет. Но это и оценка нашей работы. Нас боятся. Значит мы всё делаем правильно». И далее: «Но мы продолжим работу. Скоро скажем, как. Ничего. При Порошенко меня в тюрьму сажали. При Зеленском сайт блокируют. Но ушёл Порошенко. Уйдёт и Зеленский. А “Страна” останется. Спасибо всем тем, кто нас поддерживает!» [15].

2. 28 апреля 2021 г. в центре Киева прошёл «Марш вышиванок», организованный националистами в честь годовщины создания эсэсовской дивизии «Галичина» в годы Второй мировой войны [35].

3 июня 2021 г. Верховная Рада Украины провалила законопроект о запрете героизации военных преступников и легализации нацизма, инициатором которого выступил народный депутат Максим Бужанский. За документ № 2797 свои голоса отдали 155 народных избранников (при 226 необходимых) [18].

ЛИТЕРАТУРА

1. Венк В. Победная поступь. Как украинцы вопреки карантину вышли праздновать 9 мая. [Электронный ресурс]. URL: <https://strana.news/news/266308-den-pobedy-2020-kak-otprazdnovali-ukraintsy-i-chto-delali-vlasti.html> (дата обращения: 11.07.2021).

2. Генеральний штаб ЗСУ / General Staff of the Armed Forces of Ukraine. Друга світова війна стала найбільш кривавою і жорстокою в історії людства (загинуло від 50 до 85 мільйонів людей). URL: <https://www.facebook.com/GeneralStaff.ua/posts/1917655991736982> (дата обращения: 11.07.2021).

3. День победы над нацизмом во Второй мировой войне: как Украина отменила праздник в 2021 году. URL: <https://news.obozrevatel.com/society/den-pobedyi-nad-natsizmom-vo-vtoroj-mirovoj-vojne-kak-ukraina-otmechaet-prazdnik-v-2021-godu.htm> (дата обращения: 12.07.2021).

4. День перемоги і його місце в історичній пам'яті українців. URL: <https://dif.org.ua/article/den-peremogi-i-yogo-mistse-v-istorichniy-pamyati-ukraintsiv> (дата обращения: 12.07.2021).

5. День Перемоги і його місце в історичній пам'яті українців: який сенс громадяни вкладають у цю дату? URL: <https://dif.org.ua/article/den-pere-mogi-i-yogo-mistse-v-istorichniy-pamyati-ukraintsiv-yakiy-sens-gromadyani-vkladayut-u-tyu-datu> (дата обращения: 12.07.2021).

6. Департамент комунікації МВС України. Підрозділи МВС виконали завдання під час великодніх та травневих свят. URL: <https://www.npu.gov.ua/news/masovi-zahodi/pidrozdzili-mvs-vikonali-zavdannya-pid-chas-velikodnix-ta-travnevix-svyat> (дата обращения: 12.07.2021).

7. Доклад «Пособники нацистских преступлений. 96 ветеранов Латышского легиона СС, которые ещё живы». URL: <http://historyfoundation.ru/2020/03/16/predstavlen-doklad-96-veteranov-latyshskogo-legiona-ss-kotorye-eshhe-zhivy-tekst> (дата обращения: 12.07.2021).

8. Жителям оккупированных территорий важно определиться: они с Россией или с Украиной – Зеленский. URL: <https://www.ukrinform.ru/rubric-politics/3292658-zitelam-okkupirovannyh-territorij-vazno-opredelitsa-oni-s-rossiej-ili-s-ukrainoj-zelenskij.html> (дата обращения: 7.08.2021).

9. *Заквасин А., Комарова Е.* «Местных неонацистов полиция почти не трогала»: как власти и жители Украины отметили День Победы. URL: <https://russian.rt.com/ussr/article/860361-ukraina-9-maya-zelenskii-napadeniya> (дата обращения: 11.07.2021).

10. Закон України «Про увічнення перемоги над нацизмом у Другій світовій війні 1939–1945 років» (Відомості Верховної Ради (ВВР), 2015. № 25, ст. 191). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/315-19?lang=uk#Text> (дата обращения: 11.07.2021).

11. Закон України «Про забезпечення функціонування української мови як державної» (Відомості Верховної Ради (ВВР), 2019. № 21, ст. 81). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2704-19#Text> (дата обращения: 11.07.2021).

12. Закон України «Про освіту» (Відомості Верховної Ради (ВВР), 2017. № 38–39, ст. 380). URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text> (дата обращения: 11.07.2021).

13. Закон України «Про повну загальну середню освіту» (Відомості Верховної Ради (ВВР), 2020. № 31, ст. 226 и URL: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/463-20#Text> (дата обращения: 11.07.2021).

14. Зеленский – об оккупированных территориях: Нельзя паспортизовать украинские сердца. URL: <https://www.ukrinform.ru/rubric-politics/3303188->

zelenskij-ob-okkupirovannyh-territoriah-nelza-pasportizovat-ukrainskie-serdca.html (дата обращения: 24.08.2021).

15. *Гужва И.* Санкции СНБО против нас – это беспредельное решение. URL: <https://www.facebook.com/veprwork/posts/4357245947667582> (дата обращения: 20.08.2021).

16. *Изонов В.* Нацистским преступлениям не может быть прощения! URL: https://mil.ru/winner_may/history/more.htm?id=11042208@cmsArticle (дата обращения: 11.08.2021).

17. Комментарий заместителя директора Департамента информации и печати МИД России А.М. Бикантова в связи со сборищем ветеранов СС в Эстонии. URL: https://www.mid.ru/web/guest/maps/ee/-/asset_publisher/mo1LgblkIbRf/content/id/4834356 (дата обращения: 5.08.2021).

18. *Либцис Э.* Рада после слов «свободовки» о «героях-бойцах СС» провалила проект о запрете героизации нацизма. URL: <https://strana.news/news/336727-verkhovnaia-rada-ukrainy-provalila-zakonoproekt-buzhanskoho-zapreteheroizatsii.html> (дата обращения: 9.08.2021).

19. *Литвинов С.* Две даты – одна Победа. URL: <https://blogs.korrespondent.net/blog/events/4355796> (дата обращения: 12.07.2021).

20. *Лепёхин В.* Зачем Запад стремится извратить историю Второй мировой войны. URL: <https://ria.ru/20160510/1430493996.html> (дата обращения: 21.06.2021).

21. *Минин М.* Война с Жуковым и «зигхайль» ветерану. Что показал День Победы в Украине. Главные выводы. URL: <https://strana.news/news/332387-den-pobedy-v-ukraine-2021-foto-i-video-vyvody.html> (дата обращения: 15.06.2021).

22. Міністерство оборони України. Lest we forget – Щоб ми не забули. Що День Перемоги – це передусім кінець війни, мир, що дався величезною ціною. URL: <https://www.facebook.com/MinistryofDefence.UA/posts/4108268519235622> (дата обращения: 11.05.2021).

23. Минпросвещения нашло учебник истории, который упоминал в послании Путин. URL: <https://tass.ru/obschestvo/11251129> (дата обращения: 12.05.2021).

24. Послание Президента Федеральному Собранию. Владимир Путин обратился с посланием к Федеральному Собранию. Церемония оглашения прошла в Москве, в Центральном выставочном зале «Манеж». 21 апреля 2021 года. URL: <http://kremlin.ru/events/president/news/65418> (дата обращения: 25.04.2021).

25. Президенти стран Балтии: искажение событий Второй мировой войны работает на размывание основ современной Европы. URL: <https://rus.delfi.ee/statja/89787281/prezidenty-stran-baltii-iskazhenie-sobytyi-vtoroy-mirovoy-voyny-rabotaet-na-razmyvanie-osnov-sovremennoy-evropy> (дата обращения: 7.06.2021).

26. Про внесення зміни до Кодексу України про адміністративні правопорушення щодо заборони виготовлення та пропаганди георгіївської (гвардійської) стрічки. URL: <http://www.golos.com.ua/article/290111> (дата обращения: 7.06.2021).

27. Промова Президента Володимира Зеленського з нагоди 30-ї річниці незалежності України. URL: <https://www.president.gov.ua/news/promova-prezidenta-volodimira-zelenskogo-z-nagodi-30-yi-rich-70333> (дата обращения: 24.08.2021).

28. Рік президента Зеленського, боротьба з епідемією коронавірусу, травневі свята та політичні рейтинги. URL: <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=945&page=1> (дата обращения: 7.06.2021).

29. «Ряженые»: Порошенко атаковал участников «Бессмертного полка». Порошенко прокомментировал акцию «Бессмертный полк». URL: https://www.gazeta.ru/politics/2019/05/09_a_12345811.shtml?refresh (дата обращения: 7.06.2021).

30. СК России продолжает расследование уголовных дел о геноциде во время Великой Отечественной войны и реабилитации нацизма. URL: <https://sledcom.ru/news/item/1449310> (дата обращения: 7.06.2021).

31. *Севастьянова Я.В., Ефременко Д.В.* Секьюритизация памяти и дилемма мнемонической безопасности // Политическая наука. 2020. № 2. С. 66–86 (дата обращения: 7.06.2021).

32. Слёзы Зеленского и зелёнка для Порошенко. Чем запомнился День независимости – 30. URL: <https://strana.news/news/350193-slezy-zelenskoho-i-zelenka-dlja-poroshenko-chem-zapomnilsja-den-nezavisimosti-30.html> (дата обращения: 24.08.2021).

33. *Суляк С.Г.* Славянский фактор в истории Молдавии: научное исследование и мифотворчество // Русин. 2017. № 3 (49). С. 144–145. DOI: 10.17223/18572685/49/10

34. *Суляк С.Г.* Тема «советской оккупации» в молдавских учебниках истории // Новая и новейшая история России. 2019. Т. 9, Вып. 4. С. 1073–1089. URL: <https://doi.org/10.21638/11701/spbu24.2019.415>

35. *Терехова Е.* «Зиг хайль! В Украине нацизма нет». Что говорят о марше в честь дивизии СС «Галичина». URL: <https://strana.news/news/330868-marsh-divizii-halichina-chto-hovorjat-v-ukraine-i-mire-o-shestvii-v-chest-ss.html> (дата обращения: 7.06.2021).

36. Указ Президента Российской Федерации от 30.07.2021 № 442 «О Межведомственной комиссии по историческому просвещению». URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202107300042> (дата обращения: 11.08.2021).

37. Украина отметила День Победы без серьёзных провокаций со стороны националистов. URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/8437699> (дата обращения: 8.06.2021).

38. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. 603, [5] с.

39. Что отмечают в Украине 9 мая. URL: <https://www.dw.com/ru/%D1%87%D1%82%D0%BE-%D0%BE%D1%82%D0%BC%D0%B5%D1%87%D0%B0%D1%8E%D1%82-%D0%B2-%D1%83%D0%BA%D1%80%D0%B0%D0%B8%D0%BD%D0%B5-9-%D0%BC%D0%B0%D1%8F/a-43699181> (дата обращения: 8.06.2021).

REFERENCES

1. Venk, V. (2020) *Pobednaya postup'. Kak ukraintsy vopreki karantinu vyshli prazdnovat' 9 maya* [Striding Triumphantly. How Ukrainians, in spite of the quarantine, went out to celebrate on May 9]. [Online] Available from: <https://strana.news/news/266308-den-pobedy-2020-kak-otprazdnovali-ukraintsy-ichto-delali-vlasti.html> (Accessed: 11th July 2021).
2. General Staff of the Armed Forces of Ukraine. (1917) *Druha svitova viyna stala naybil'sh krivavoyu i zhorstokoyu v istorii lyudstva (zaginulo vid 50 do 85 mil'yoniv lyudey)*. [Online] Available from: <https://www.facebook.com/General-Staff.ua/posts/1917655991736982> (Accessed: 11th July 2021).
3. Paskevich, A. (2021) *Den' pobedy nad natsizmom vo Vtoroy mirovoy voyne: kak Ukraina otmetila prazdnik v 2021 godu* [The day of victory over Nazism in World War II: How Ukraine celebrated in 2021]. [Online] Available from: <https://news.obozrevatel.com/society/den-pobedyi-nad-natsizmom-vo-vtoroj-mirovoj-vojne-kak-ukraina-otmechaet-prazdnik-v-2021-godu.htm> (Accessed: 12th July 2021).
4. Dif.org.ua. (2020) *Victory Day and its place in the historical memory of Ukrainians*. [Online] Available from: <https://dif.org.ua/article/den-peremogi-i-yogomistse-v-istorichniy-pamyati-ukraintsiv> (Accessed: 12th July 2021).
5. Dif.org.ua. (2021) *Victory Day and its role in the historical memory of Ukrainians: what meaning do citizens attach to this date?* [Online] Available from: <https://dif.org.ua/article/den-peremogi-i-yogomistse-v-istorichniy-pamyati-ukraintsiv-yakiy-sens-gromadyani-vkladayut-u-tsyu-datu> (Accessed: 12th July 2021).
6. Department of Communities of the Ministry of Internal Affairs of Ukraine. (2021) *Pidrozdili MVS vikonali zavdannya pid chas velikodnikh ta travnevikh svyat*. [Online] Available from: <https://www.npu.gov.ua/news/masovi-zaxodi/pidrozdili-mvs-vikonali-zavdannya-pid-chas-velikodnix-ta-travnevix-svyat> (Accessed: 12th July 2021).
7. Historyfoundation.ru. (2020) *Doklad "Posobniki natsistskikh prestupleniy. 96 veteranov Latyshskogo legiona SS, kotorye eshche zhivy"* [Report "Companions of Nazi Crimes. 96 veterans of the Latvian SS Legion who are still alive"]. [Online] Available from: <http://historyfoundation.ru/2020/03/16/predstavlen-doklad-96-veteranov-latyshskogo-legiona-ss-kotorye-eshhe-zhivy-tekst> (Accessed: 12th July 2021).
8. Ukrinform.ru. (n.d.) *Zhitelyam okkupirovannykh territoriy vazhno opredelit'sya: oni s Rossiey ili s Ukrainoy – Zelenskiy* [It is important for residents of the occupied territories to decide whether they are with Russia or with Ukraine – Zelenskiy]. [Online] Available from: <https://www.ukrinform.ru/rubric-politics/3292658-zitelam-okkupirovannyh-territorij-vazno-opredelitsa-oni-s-rossiej-ili-s-ukrainoj-zelenskij.html> (Accessed: 7th August 2021).
9. Zakvasin, A. & Komarova, E. (2021) *"Mestnykh neonatsistov politsiya pochtine trogala": kak vlasti i zhiteli Ukrainy otmetili Den' Pobedy* ["Local neo-Nazis were hardly touched by the police": how the authorities and residents of Ukraine

celebrated Victory Day]. [Online] Available from: <https://russian.rt.com/ussr/article/860361-ukraina-9-maya-zelenskii-napadeniya> (Accessed: 11th July 2021).

10. Ukraine. (2015) Zakon Ukraïni "Pro uvichnennyya peremogi nad natsizmom u Drugiy svitoviy viyni 1939–1945 rokiv". *Vidomosti Verkhovnoi Radi (VVR)*. 25. Art. 191. [Online] Available from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/315-19?lang=uk#Text> (Accessed: 11th July 2021).

11. Ukraine. (2019) Zakon Ukraïni "Pro zabezpechennyya funktsionuvannyya ukrains'koï movi yak derzhavnoi". *Vidomosti Verkhovnoi Radi (VVR)*. 21. Art. 81. [Online] Available from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2704-19#Text> (Accessed: 11th July 2021).

12. Ukraine. (2017) Zakon Ukraïni "Pro osvitu". *Vidomosti Verkhovnoi Radi (VVR)*. 38–39. Art. 380. [Online] Available from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/2145-19#Text> (Accessed: 11th July 2021).

13. Ukraine. (2020) Zakon Ukraïni "Pro povnu zagal'nu serednyu osvitu". *Vidomosti Verkhovnoi Radi (VVR)*. 31. Art. 226. [Online] Available from: <https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/463-20#Text> (Accessed: 11th July 2021).

14. Ukrinform.ru. (n.d.) *Zelenskiy – ob okkupirovannykh territoriyakh: Nel'zya pasportizovat' ukrainskie serdtsa* [Zelensky – on the occupied territories: Ukrainian hearts cannot be certified]. [Online] Available from: <https://www.ukrinform.ru/rubric-polytics/3303188-zelenskij-ob-okkupirovannyh-territoriah-nelzapasportizovat-ukrainskie-serdca.html> (Accessed: 24th August 2021).

15. Guzhva, I. (2021) *Sanktsii SNBO protiv nas – eto bespredel'noe reshenie* [The NSDC sanctions against us are an unlimited solution]. [Online] Available from: <https://www.facebook.com/veprwork/posts/4357245947667582> (Accessed: 20th August 2021).

16. Izonov, V. (n.d.) *Natsistskim prestupleniyam ne mozhет byt' proshcheniya!* [Nazi crimes cannot be forgiven!]. [Online] Available from: https://mil.ru/winner_may/history/more.htm?id=11042208@cmsArticle (Accessed: 11th August 2021).

17. Bikantov, A.M. (2021) *Kommentariy zamestitelya direktora Departamenta informatsii i pechati MID Rossii A.M. Bikantova v svyazi so sborishchem veteranov SS v Estonii* [Comment of the Deputy Director of the Department of Information and Press of the Ministry of Foreign Affairs of Russia A.M. Bikantov in connection with a gathering of SS veterans in Estonia]. [Online] Available from: https://www.mid.ru/web/guest/maps/ee/-/asset_publisher/mo1LgblKJbRf/content/id/4834356 (Accessed: 5th August 2021).

18. Libcis, E. (2021) *Rada posle slov "svobodovki" o "geroyakh-boytsakh SS" provalila proekt o zaprete heroizatsii natsizma* [Rada, after the words of "free movement" about "hero-SS fighters", failed the project on the prohibition of the glorification of Nazism]. [Online] Available from: <https://strana.news/news/336727-verkhovnjaja-rada-ukrainy-provalila-zakonoproekt-buzhanskoho-zapreteheroizatsii.html> (Accessed: 9th August 2021).

19. Litvinov, S. (n.d.) *Dve daty – odna Pobeda* [Two dates – one Victory]. [Online] Available from: <https://blogs.korrespondent.net/blog/events/4355796> (Accessed: 12th July 2021).

20. Lepekhin, V. (2016) *Zachem Zapad stremitsya izvratit' istoriyu Vtoroy miro-*

voy voyny [Why the West seeks to distort the history of World War II]. [Online] Available from: <https://ria.ru/20160510/1430493996.html> (Accessed: 21st June 2021).

21. Minin, M. (2021) *Voyna s Zhukovym i "zigkhayl" veteranu. Chto pokazal Den' Pobedy v Ukraine. Glavnye vyvody* [The war with Zhukov and the "zigheil" to the veteran. What the Victory Day in Ukraine showed. Main findings]. [Online] Available from: <https://strana.news/news/332387-den-pobedy-v-ukraine-2021-foto-i-video-vyvody.html> (Accessed: 15th June 2021).

22. Ministry of Defense of Ukraine. (n.d.) *Lest we forget – Shchob mi ne zabuli. Shcho Den' Peremogi – tse peredusim kinets'viyni, mir, shcho davsyia velicheznoyu tsinoyu* [Lest we forget – They didn't forget about them. The Day of Peremogi is the end of the end of the battle, the world, which is given a great price]. [Online] Available from: <https://www.facebook.com/MinistryofDefence.UA/posts/4108268519235622> (Accessed: 11th May 2021).

23. Tass.ru. (2021) *Minprosveshcheniya nashlo uchebnik istorii, kotoryy upominat v poslanii Putin* [The Ministry of Education found a textbook and the story that Putin mentioned in the message]. [Online] Available form: <https://tass.ru/obschestvo/11251129> (Accessed: 12th May 2021).

24. Russia. (2021) *Poslanie Prezidenta Federal'nomu Sobraniyu. Vladimir Putin obratilsya s poslaniem k Federal'nomu Sobraniyu. Tseremoniya oglasheniya proshla v Moskve, v Tsentral'nom vystavochnom zale "Manezh"* [Message from the President to the Federal Assembly. Vladimir Putin spoke to the Federal Assembly. The announcement ceremony took place in Moscow, at the Manezh Central Exhibition Hall]. 21st April. [Online] Available form: <http://kremlin.ru/events/president/news/65418> (Accessed: 25th April 2021).

25. Delfi. (2020) *Prezidenty stran Baltii: iskazhenie sobytiy Vtoroy mirovoy voyny rabotaet na razmyvanie osnov sovremennoy Evropy* [Presidents of the Baltic States: distortion of the events of World War II works to erode the foundations of modern Europe]. [Online] Available from: <https://rus.delfi.ee/statja/89787281/prezidenty-stran-baltii-iskazhenie-sobytiy-vtoroy-mirovoy-voyny-rabotaet-na-razmyvanie-osnov-sovremennoy-evropy> (Accessed: 7th June 2021).

26. Ukraine. (2017) *Pro vnesennya zmini do Kodeksu Ukraini pro administrativni pravoporushennya shchodo zaboroni vigotovlennya ta propagandi georgiivs'koi (gvardiys'koi) strichki*. [Online] Available from: <http://www.golos.com.ua/article/290111> (Accessed: 7th June 2021).

27. Ukraine. (2021) *Promova Prezidenta Volodimira Zelenskogo z nagodi 30-i richnitsi nezalezhnosti Ukraini*. [Online] Available from: <https://www.president.gov.ua/news/promova-prezidenta-volodimira-zelenskogo-z-nagodi-30-yirich-70333> (Accessed: 24th August 2021).

28. Ukraine. (2020) *Rik prezidenta Zelenskogo, borot'ba z epidemieyu koronavirusu, travnevi svyata ta politichni reytingi*. [Online] Available from: <https://www.kiis.com.ua/?lang=ukr&cat=reports&id=945&page=1> (Accessed: 7th June 2021).

29. Gazeta.ru. (2019) *"Ryazhenye": Poroshenko atakoval uchastnikov "Bessmertnogo polka". Poroshenko prokomentiroval aktsiyu "Bessmertnyy polk" ["Mummers": Poroshenko attacked the members of the "Immortal Regiment"*

Poroshenko commented on the action “Immortal regiment”. [Online] Available from: https://www.gazeta.ru/politics/2019/05/09_a_12345811.shtml?refresh (Accessed: 7th June 2021).

30. Russia. (n.d.) *SK Rossii prodolzhaet rassledovanie ugolovnykh del o genotside vo vremya Velikoy Otechestvennoy voyny i reabilitatsii natsizma* [Investigative Committee of Russia continues to investigate criminal cases of genocide during the Great Patriotic War and the rehabilitation of Nazism]. [Online] Available from: <https://sledcom.ru/news/item/1449310> (Accessed: 7th June 2021).

31. Sevastyanova, Ya.V. & Efremenko, D.V. (2020) Sek'yuritizatsiya pamyati i dilemma mnemonicheskoy bezopasnosti [Securitization of memory and the dilemma of mnemonic security]. *Politicheskaya nauka*. 2. pp. 66–86.

32. Strana.news. (2021) *Slezy Zelenskogo i zelenka dlya Poroshenko. Chem zapomnilsya Den' nezavisimosti – 30* [Zelensky's tears and brilliant green for Poroshenko. What is the Independence Day memorable for - 30]. [Online] Available from: <https://strana.news/news/350193-slezy-zelenskoho-i-zelenka-dlja-poroshenko-chem-zapomnilsja-den-nezavisimosti-30.html> (Accessed: 24th August 2021).

33. Sulyak, S.G. (2017) The Slavic factor in the history of Moldova: scientific research and myth-making. *Rusin*. 3(49). pp. 144–145 (in Russian). DOI: 10.17223/18572685/49/10

34. Sulyak, S.G. (2019) “Soviet occupation” in Moldavian history textbooks. *Noveyshaya istoriya Rossii – Modern History of Russia*. 9(4). pp. 1073–1089 (in Russian). DOI: 10.21638/11701/spbu24.2019.415

35. Terekhova, E. (2021) “Zig khayl! V Ukraine natsizma net”. *Chto govoryat o marshe v chest' divizii SS “Galichina”* [“Sieg Heil! There is no Nazism in Ukraine”. What they say about the march in honor of the SS Galicia division]. [Online] Available from: <https://strana.news/news/330868-marsh-divizii-halichina-chto-hovorjat-v-ukraine-i-mire-o-shestvii-v-chest-ss.html> (Accessed: 7th June 2021).

36. Russia. (2021) *Ukaz Prezidenta Rossiyskoy Federatsii ot 30.07.2021 № 442 “O Mezhdedomstvennoy komissii po istoricheskomu prosveshcheniyu”* [Decree No. 442 of the President of the Russian Federation of July 30, 2021, “On the Interdepartmental Commission for Historical Education”]. [Online] Available from: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202107300042> (Accessed: 11th August 2021).

37. Tass.ru. (2020) *Ukraina otmetila Den' Pobedy bez ser'eznykh provokatsiy so storony natsionalistov* [Ukraine celebrated Victory Day without serious provocations on part of nationalists]. [Online] Available from: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/8437699> (Accessed: 8th June 2021).

38. Huntington, S. (2003) *Stolknovenie tsivilizatsiy* [The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order]. Translated from English. Moscow: AST.

39. DW. (n.d.) *Chto otmechayut v Ukraine 9 maya* [What is celebrated in Ukraine on May 9]. [Online] Available from: <https://www.dw.com/ru/%D1%87%D1%82%D0%BE-%D0%BE%D1%82%D0%BC%D0%B5%D1%87%D0%B0%D1%8E%D1%82-%D0%B2-%D1%83%D0%BA%D1%80%D0%B0%D0>

%B8%D0%BD%D0%B5-9-%D0%BC%D0%B0%D1%8F/a-43699181 (Accessed: 8th June 2021).

Данилова Елена Александровна – доктор политических наук, доцент департамента политологии и массовых коммуникаций Финансового университета при Правительстве Российской Федерации; старший научный сотрудник лаборатории высокоэнергетических материалов Томского государственного университета (Россия).

Elena A. Danilova – Financial University under the Government of the Russian Federation; Tomsk State University (Russia).

E-mail: Elena.a.danilova@yandex.ru

Суляк Сергей Георгиевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры истории народов стран СНГ Института истории Санкт-Петербургского государственного университета (Россия).

Sergey G. Sulyak – St. Petersburg State University (Russia).

E-mail: s.sulyak@spbu.ru

УДК 323.15(=161.25)(437.6+477)

UDC

DOI: 10.17223/18572685/65/17

Дилеммы этноидентификации и общественно-политического представительства русинов в Словацкой Республике и на Украине (по результатам экспертного опроса)

М.П. Зан

Ужгородский национальный университет,
Украина, 88000, Закарпатская обл., г. Ужгород, пл. Народная, 3
E-mail.: mykhaylo.zan@uzhnu.edu.ua

Авторское резюме

Освещается проблематика этнической идентификации и общественно-политической репрезентации русинов в Словакии и на Украине. Автор строит своё изложение на результатах проведенного им анкетного опроса среди словацких и украинских экспертов. Объектом исследования является русинская этническая группа северо-западной части Словакии (Пряшевский и Кошицкий самоуправляемые края) и Закарпатская область Украины. По результатам опроса, среди словацких экспертов 44 % считают русинов отдельным этносом, отличным от украинцев; столько же опрошенных определяют русинов субэтнической (этнографической) группой украинцев; 12 % не могут определиться в этом вопросе. Большая часть респондентов на Украине (44 %) определяют русинов субэтнической (этнографической) группой украинского народа; 28 % убеждены в том, что русины – отдельный этнос, отличный от украинцев; 28 % констатировали различные варианты относительно этноидентификации русинов. Подавляющая часть словацких экспертов (52 %) общественно-политическое участие русинов определили скорее активным; 16 % констатируют активное участие; 16 % определяют его скорее пассивным; 8 % – пассивным; 8 % не определились с ответом. Мнения украинских респондентов разделились следующим образом: 48 % считают общественно-политическое участие русинов скорее пассивным; 28 % – пассивным; 16 % – скорее активным; 4 % указали на активную роль русинских национально-культурных обществ с замечанием, что речь идёт только о старшем поколении; 4% общественно-политическое участие русинов определили неэффективным. Словацкие эксперты констатировали активную деятельность об-

щественных и политических лидеров русинского происхождения Петера Крайняка, Мирослава Лайчака и Петера Медвидя. В закарпатском региональном общественно-политическом пространстве респонденты отметили русинских лидеров Евгения Жупана и Юрия Продана.

Ключевые слова: русины, этническая идентификация, политическое участие, общественное движение, национально-культурное общество, политический лидер, Словацкая Республика, Украина.

Dilemmas of Ethnic Identification and Socio-Political Representation of the Rusins in the Slovak Republic and Ukraine (on the Results of an Expert Survey)

M.P. Zan

Uzhhorod National University,
3 Narodna Square, Uzhhorod, Transcarpathian region, 88000, Ukraine
E-mail.: mykhaylo.zan@uzhnu.edu.ua

Abstract

The article highlights the problem of ethnic identification and socio-political representation of Rusins in Slovakia and Ukraine. The author bases his presentation on the results of an survey among Slovak and Ukrainian experts. The object of research is the Rusin ethnic group of northwestern area in Slovakia (Prešov and Kosice self-governing regions) and Transcarpathian region of Ukraine. According to the survey among Slovak experts, 44% consider Rusins “a separate ethnic group, different from Ukrainians”; the same number of respondents defines Rusins “a sub-ethnic (ethnographic) group of Ukrainians”; 12 % cannot decide on this issue. Most of the respondents in Ukraine (44 %) define Rusins “a sub-ethnic (ethnographic) group of Ukrainian people”; 28 % are convinced that Rusins are representatives of a separate ethnic group, different from Ukrainians; 28 % stated their own options regarding the nature of ethnic identification of Rusins. The vast majority of Slovak experts (52 %) define “rather active” public and political participation of Rusins; 16 % state “active” participation; 16 % define it “rather passive”; 8% – “passive”, 8% were undecided about the answer. The Ukrainian respondent opinions were divided as follows: 48 % consider the public and political participation of Rusins “rather passive”; 28 % – “passive”; 16 % – “rather active”; 4% indicated the “active” role of Rusin national cultural associations with the remark that only older

generations are involved; 4 % public and political participation of Rusins was defined as "ineffective". Slovak experts emphasized the active work of public and political leaders of Rusin origin Peter Krajnak, Miroslav Lajcak and Peter Medvid'. The respondents from Ukraine named Rusin leaders Yevhen Zhupan and Yuriy Prodan in Transcarpathian regional public and political environment.

Keywords: Rusins, ethnic identification, political participation, public movement, national cultural association, political leader, Slovak Republic, Ukraine.

Введение

Проблематика т. н. «третьего русинского национального возрождения» и «четвёртой Руси» в течение последних 30 лет остаётся актуальной как в исторической, так и в политической науке. В рамках территориального пространства Центральной и Юго-Восточной Европы политизация русинской этноидентификации проявляется наиболее выражено в двух соседних государствах – Словацкой Республике и на Украине. На смежных территориях Пряшевского самоуправляемого края Словакии и Закарпатской области Украины проживает значительная часть населения, которое помнит этноним «русин», не ассоциируя его исключительно с домодерной идентичностью «украинской нации», а имманентно проявляет его в качестве базового маркера этнического самоопределения.

В рамках научно-исследовательской стажировки в Институте политологии философского факультета Пряшевского университета (апрель – июнь 2018 г.) нами был проведен анкетный опрос словацких и украинских экспертов. Главной целью стало выяснение комплекса вопросов по проблематике функционирования структуры этнополитического менеджмента и участия этнических меньшинств в общественно-политической жизни Словакии и Украины. Особый акцент сделан на соотношении общенационального и регионального векторов этнополитики (Пряшевский самоуправляемый край и Закарпатская область). Анализ источников и научной литературы, отдельные дискуссии с экспертами (не только их ответы на вопросы анкеты) позволили нам представить сравнительный анализ особенностей этнонациональной политики Словацкой Республики и Украины в отдельной научной статье [12]. В то же время ряд вопросов экспертной анкеты касался и проблематики этноидентификации, и общественно-политического участия русинской этнической группы в обоих странах, что и предлагаем рассмотреть более детально в данной публикации.

Объект исследования

Русины представляют третью миноритарную этническую группу населения Словацкой Республики после венгров и цыган. По данным переписи населения 2011 г., она насчитывала 33 482 чел. В то же время украинцами определили себя 7 430 чел. Подавляющее большинство русинов и украинцев проживают в Пряшевском и Кошицком краях, в частности в районах (окресах) Медзилаборце, Гуменне, Свидник, Бардеёв и Стара Любовня. Количество лиц, которые задекларировали русинский язык в качестве родного, значительно больше – 55 469 чел., украинский язык признают родным только 5 689 чел. [19]. Численность греко-католиков (206 871 чел.) и православных (49 133 чел.) верующих в Словакии позволяет сделать вывод о том, что среди них также доминируют автохтоны-русины, которые одновременно идентифицировали себя как этнические словаки [20]. В контексте активной общественной работы русинских организаций Словацкой Республики предполагаем, что официальные результаты переписи населения 2021 г. покажут ещё большее количество этнических русинов, чем по переписи 2011 г.

В отличие от Словацкой Республики русины на Украине признаются субэтнической (этнографической) группой украинцев, своеобразным «меньшинством в титульной нации» [13: 100]. В частности, последняя перепись 2001 г. зафиксировала 10 183 чел., которые задекларировали русинскую этноидентичность. В Закарпатской области во время переписи было документально зарегистрировано 10 090 русинов (0,8% населения области). Среди общего числа русинов региона 6 724 чел. назвали родным языком именно русинский. Официальная география расселения русинской этногруппы неоднозначна: 43 % проживают в городах Ужгород и Мукачево, 30% – в Свалявском районе [10: 35]. Среди административно-территориальных единиц, где перепись зафиксировала русинов, выделяются отдельные сёла: Ганьковица (90,54 % населения), Нелепино (22,34 %), Сасовка (21,81 %), Ромочевница (20,36 %), Жборовцы (4,18 %), Кендерешов (2,18 %) [1: 219].

Следует отметить, что официальные данные переписи 2001 г. не отражают реальную численность представителей русинской этничности в Закарпатье. По словам известного русинского общественного активиста и исследователя-русиниста Дмитрия Попа, количество этнических русинов в Закарпатской области насчитывает от 400 до 600 тыс. чел. [11: 20]. Поэтому есть основания утверждать как об умышленной фальсификации результатов переписи, так и о том, что в процессе проведения переписи подавляющее большинство

русинов автоматически идентифицировало себя с украинской нацией, в то же время чётко осознавая своё этнокультурное отличие от украинцев как этноса. Вследствие ассимиляционных процессов второй половины XX в. среди значительной части этнических русинов Закарпатья этноним «русин» практически вытеснен региональной идентификацией «закарпатец» («Мы – коренные закарпатцы»; «Они – украинцы, приехали на Закарпатье с Украины»). В последние годы, благодаря работе русинских общественных лидеров через интернет-ресурсы, социальные сети, этноним «русин» становится всё более распространённым в регионе. По нашему мнению, следующая перепись населения зафиксирует значительно бóльшую численность представителей русинской этнической группы в Закарпатье.

Социально-демографический портрет респондентов

Среди 25 словацких экспертов – 16 мужчин и 9 женщин. Большинство – университетские преподаватели, учёные (10 чел.), 6 государственных служащих, 5 журналистов и 4 общественных деятеля. По этническому происхождению – 14 словаков, 6 украинцев, 3 цыган, 1 русин и 1 чех. По языковой идентичности респонденты определились следующим образом: 16 словацкоязычные (среди них 1 – с двойной словацко-цыганской идентичностью), 5 – украиноязычные, 3 – русиноязычные и 1 – чешскоязычный.

Среди 25 украинских экспертов сохранена однотипная социально-демографическая выборка респондентов. По этническому происхождению 13 чел. назвались украинцами (среди них 1 – с двойной украинско-венгерской идентичностью), 4 венгра, 3 русина, 2 цыгана, по 1 – румын, русский и немец. По языковой идентичности опеределелись 14 чел. – украиноязычными, 3 – венгероязычными, 3 – русино-украиноязычными, 2 – цыгано-украиноязычными, по 1 – румыноязычными, русскоязычными и немецкоязычными.

Результаты исследования

Опрошенные словацкие респонденты распределились в своих взглядах практически поровну насчет этноидентификации русинов: 44 % считают их «отдельным этносом, отличным от украинцев»; 44 % – «субэтнической (этнографической) группой украинцев»; 12 % не могут определиться в вопросе русинской этноидентификации. Среди группы неопределённых 1 респондент замечает, что это «самостоятельный этнос, близкий к украинцам». Таким образом, мнения респондентов отражают реалии доминирующей самоидентификации русинов Северо-Восточной Словакии и этнополитического

менеджмента государства. Т. е., в отличие от Украины, речь идёт об официальном признании русинов отдельной этнической группой наряду с украинским меньшинством.

В отличие от словацких респондентов, большая часть опрошенных на Украине (44 %) определяют русинов субэтнической (этнографической) группой украинского народа; 28 % убеждены в том, что русины – отдельный этнос, отличный от украинцев. 28 % опрошенных констатировали различные варианты относительно этноидентификации русинов: 1) «украинцы»; 2) «украинцы-русины»; 3) «политическая конструкция»; 4) «этническая общность с неопределённым (дискуссионным) статусом»; 5) «не определился»; 6) «не знаю»; 7) «установление этничности является личным делом каждого». С нашей точки зрения, ответы респондентов убеждают в том, что как собственное самоопределение русинов, так и их идентификация со стороны представителей других этнических сообществ остаются на данном этапе ситуативной, «плавающей» идентичностью на Украине [2: 156]. Этому способствовали ассимиляционные процессы в период Советского Союза и в последующие годы независимой Украины. В результате на данный момент фактически сменились два-три поколения коренных закарпатцев, которые забыли русинскую этноидентификацию своих предков и непосредственно включились в общеукраинский контекст нациогенеза.

Большинство словацких респондентов (52 %) определяют общественно-политическое участие русинов в местных общинах «скорее активным»; 16 % констатируют «активное» участие; 16 % определяют его «скорее пассивным»; 8 % – «пассивным»; 8 % не определились с ответом. На наш взгляд, респонденты таким образом констатируют результаты активной деятельности общественной организации «Русинское возрождение в Словакии» / *Rusínska obroda na Slovensku* в противовес организации «Союз русинов-украинцев Словацкой Республики» / *Zväz Rusínov-Ukrajincov Slovenskej republiky*. Кроме того, речь идёт о практическом опыте русинских общественных активистов в попытке политической самоорганизации под эгидой Поддуклянской демократической общины / *Podduklianska demokraticka hromada* (май 1995 г.), политических партий «Региональное демократическое движение – Восток» / *Regionálne demokratické hnutie – Východ* (октябрь 2001 г.) и «Наш край» / *Náš kraj* (сентябрь 2010 г.) [16–18; 21].

Среди известных политических и общественных лидеров, представляющих русинскую общественность Словакии на общенациональном уровне, респонденты назвали государственного секретаря Министерства образования, науки, исследований и спорта, члена президиума политической партии «Мост» / *Most-Híd* Петера Крайняка

(8 %); известного дипломата, бывшего министра иностранных дел и европейских отношений Мирослава Лайчака (4 %); редактора интернет-сайта «Лем.ФМ. Радио Руской Бурсы», пресс-секретаря Округлого стола русинов Словакии / Okrúhly stôl Rusinov Slovenska и советника президента Словакии по вопросам национальных меньшинств Петра Медвидя (4 %). На региональном уровне словацкие респонденты также отмечают общественную активность Петра Крайняка (20 %) и Петра Медвидя (4 %).

По вопросу общественно-политического участия русинов в местных общинах Закарпатской области, в частности, представителей русинских организаций, мнения украинских респондентов разделились следующим образом: 48 % считают его скорее пассивным; 28 % – пассивным; 16 % – скорее активным; 4 % указали на активную роль русинских национально-культурных обществ с замечанием, что речь идёт только о старшем поколении; 4 % общественно-политическое участие русинов определили как неэффективное. На наш взгляд, в ответах украинских экспертов констатирован довольно низкий уровень включённости русинов в гражданское общество Украины на уровне закарпатского социума. Очевидно, доминирование пароклиального (приходского) и подданического типов политической культуры среди русинов должно побудить лидеров общественных организаций к практическим наработкам не только в духовно-культурной сфере, но и в плане оптимизации гражданского образования среди представителей русинской общины Закарпатья.

Показательны результаты участия лидеров русинских национально-культурных обществ в местных выборах 25 октября 2020 г. В частности, по спискам политической партии «Опозиционная платформа – За жизнь» баллотировался известный общественный лидер русинов Закарпатья священник Димитрий Сидор (Ужгородский городской совет; 109 голосов избирателей (18,38 % от квоты) [8], а также глава общественной организации «Русинский культурологический клуб» Юрий Шипович (Полянский сельский совет в Свалявском районе; 58 голосов (25 % от квоты)) [7]. По спискам политической партии «За будущее» баллотировались председатель Закарпатского областного научно-культурологического общества им. Александра Духновича Юрий Продан (Береговский районный совет; 25 голосов (1,89 % от квоты)); Виноградовский городской совет, 22 голоса (3,83 % от квоты) [4; 5] и глава Закарпатского областного объединения граждан «Краевое общество подкарпатских русинов» Николай Бобинец (Мукачевский районный совет, 46 голосов (2,43 % от квоты)) [6]. На должность Середнянского поселкового головы в Ужгородском районе баллотировался известный в Закарпатье русинский общественный

активист Иван Данацко. Среди шести кандидатов он занял четвёртое место (134 голоса избирателей) [14]. В общем результате, несмотря на проведённую агитацию в офлайн- и онлайн-режимах и наличие множества симпатизантов русинской идеи, ни один из названных общественных лидеров так и не стал представителем русинов в органах местного самоуправления.

Отметим, что ребрендинговая под местные выборы политическая партия «Родное Закарпатье» представляет скорее группу интересов региональных политиков и бизнесменов, руководителей среднего звена. Несмотря на локал-патриотический бренд этой силы, её лидеры остаются абсолютно чужды как проблемам русинского этнонационализма, так и русинской этноидентификации населения края. В политической рекламе партии во время избирательной кампании абсолютно не употреблялись термины «русин», «русинский», при этом потенциальный электорат всячески делал акцент на выборе «родного», «закарпатского».

Важным аспектом практической работы для русинских общественных организаций остаётся проблема расширения круга твёрдых сторонников русинской национальной идеи среди молодёжи Закарпатья. Следует отметить, что в этом направлении в последнее время намечается позитивная перспектива. Молодёжь активно объединяется в социальных сетях, создавая всё новые и популярные среди закарпатцев виртуальные группы прорусинского направления. К примеру, в Facebook выделяются группы «Кавилюем і фіглюєм» (Пьём кофе и шутим), «Креденц сміху» (Шкаф смеха), «Бітангы» (Озорники). Особую популярность среди жителей края обрели программы «Русинська родина» (Русинская семья) и «Ethno Vision» на телеканале «UA: Закарпаття» (до 2018 г. – «Тиса-1»). Через веб-ресурс YouTube развернули деятельность каналы «Наша Файта» (Наш Род), «Закарпатські фігли» (Закарпатские шутки), «Закарпатська пара» (Закарпатская пара), YouTube-канал Мигаля Кушницького (Михаила Лыжечка) и др. Информация о карпаторусинском культурном наследии подаётся на интернет-ресурсах «Rueпортал», «Русинська бібліотека – Rusyn's Library», «Русинська Веб-книга», в радиозфирах «Lem.fm» и «Rusyn.fm». Активно развивается русинскоязычная эстрада (певица Мирослава Копинец, группы «Чаламада» (Салат, кукуруза силосного сорта), «Фатьови» (Парни), «Цімбори» (Друзья), «Rock-H / Рокаш» (Куча), «Vandor / Вандор» (Путешественник) и др.).

Необходимо также отметить, что русинские национально-культурные общества по большей части сосредоточены на узком круге своих приверженцев. Одни и те же лица являются членами и даже руководителями различных русинских общественных организаций.

К примеру, во второй половине 1990–2000-х гг. Димитрий Сидор активно руководил двумя организациями – Закарпатским областным подкарпаторусинским обществом имени Кирилла и Мефодия и Закарпатской ассоциацией русинских организаций «Соим подкарпатских русинов» [3: 66]. Нынешний представитель от Украины на Всемирном конгрессе русинов, глава Краевого общества подкарпатских русинов Николай Бобинец в последнее время руководит также общественной организацией «Русинский край» [15].

В контексте сказанного выше примечателен факт, что среди известных политических и общественных лидеров, представителей русинских национально-культурных обществ Закарпатской области в нашем опросе только один респондент отметил председателя Закарпатского областного объединения граждан «Народный совет русинов Закарпатья» Евгения Жупана (бывший депутат областного совета). Также один из экспертов назвал председателя Закарпатского областного научно-культурологического общества имени Александра Духновича Юрия Продана (бывший руководитель аппарата Виноградской районной государственной администрации).

По нашему мнению, украинские респонденты, как и большинство общественности Закарпатья, не видят в русинской этнической группе представителей национального меньшинства, ассоциируя её с этнографической составляющей украинского этноса, подобно полещукам, гуцулам, бойкам и лемкам. С другой стороны, это свидетельствует также о том, что русинское движение Закарпатья последних лет находится в своеобразной латентной фазе общественно-политической активности. В отличие от 1990-х и 2000-х гг., деятельность известных в закарпатском социуме Димитрия Сидора и Петра Геца на данном этапе практически не проявляется в публичном пространстве. Исключения составляют их обращения через различные интернет-ресурсы.

Подводя итоги, следует отметить, что в русинском общественном движении Закарпатья фактически с 1990 г. присутствуют люди с различными взглядами, вследствие чего не существует какой-либо общей русинской общественно-политической платформы. В закарпатском русинстве сосуществуют пророссийская и проевроатлантическая геополитические ориентации: культурологическое, локал-патриотическое и радикальное направления. Как отметил в своём интервью один из первых активистов-русинов Закарпатья Василий Заяц, в русинской среде уже на первых порах «можно было выделить три группы. Первая – это русинские патриоты, которые стремились к процветанию Закарпатья в новом государстве. Вторая – люди, которые колебались в своих взглядах и не понимали перспектив русинского движения. Третья, что немаловажно отметить, т. к., сожалению, она

победила в русинской общественной среде, это те, которые хотели найти в русинстве собственный меркантильный интерес» [9: 4]. Следовательно, русинское движение Закарпатья нуждается в своеобразном переформатировании с учётом новых трендов общественной работы, политического участия, привлечения молодых людей без бремени советского и постсоветского типов сознания.

Выводы

Таким образом, проведённое исследование с целью выяснения особенностей этноидентификации и общественно-политической репрезентации русинов в Словакии и на Украине позволяет сделать следующие обобщения.

Во-первых, русинская этноидентичность в Северо-Восточной Словакии существенно преобладает над украинским этноидентификационным выбором. Этому способствовали традиционное использование этнонима «русин», государственная этнонациональная политика Словакии после 1989 г., общественная самоорганизация русинов. Наряду с этим русинская этноидентичность в Закарпатье по объективным причинам (близость к литературному украинскому языку, государственная ассимиляционная этнополитика времен СССР и на современном этапе и т. д.) находится в латентном состоянии, в зависимости от контекста проявляет ситуативность, перманентную мобилизацию.

Во-вторых, опрошенные эксперты констатировали отличие общественно-политического участия русинов Словакии и Украины. Русинская общественность Пряшевского самоуправляемого края более активна, чем русины Закарпатской области. Этот *modus vivendi* обусловлен успехами этнополитического менеджмента Словакии, а также самоорганизацией русинской общественности. В противоположность этому на Украине русинские общественные организации сосредоточены в большей степени на пропаганде культурного наследия русинов. Эта работа, на наш взгляд, всё более утверждает молодое поколение закарпатцев в их истинной русинской этничности, которая существенно отличается от общеукраинских трендов этнокультурного развития. Очевидно, в этом следует искать причины появления в социальных сетях групп с чёткой русинофильской ориентацией. С другой стороны, чрезмерная политизация русинской проблематики приводит к обвинениям активистов-русинов в сепаратизме. Именно этот фактор тормозит самоорганизацию русинов на общественно-политическом уровне.

В-третьих, словацкие респонденты говорят о деятельности известных общественных и политических лидеров русинского проис-

хождения Петера Крайняка, Мирослава Лайчака и Петера Медвидя. Украинские респонденты констатировали общественно-политическую активность Евгения Жупана и Юрия Продана. Не принимая во внимание информацию интернет-ресурсов, на данном этапе широко известные в недалёком прошлом лидеры Димитрий Сидор и Пётр Гецко утратили легитимность среди русинской общественности Закарпатья.

В целом проведённый анализ показывает наличие двух различных моделей включения русинской общины в общественную и политическую жизнь. Словацкая Республика представляет сбалансированную этнополитическую модель социальной интеграции и политической репрезентации миноритарных групп. Именно этот фактор оптимизировал процессы этнического ренессанса среди русинов Словакии в течение последних 30 лет. Украина, в свою очередь, представляет постсоветскую, транзитно-либерализованную модель этнополитики. Не определяя чётких рамок защиты прав и свобод этнических меньшинств, их общественного и политического представительства, данная модель демонстрирует свою неэффективность. Наряду с этим непризнание русинов отдельной этнической группой усугубляет паритетный диалог Украины с соседними странами ЕС в сфере гуманитарной политики.

На наш взгляд, декларируя европейский вектор развития общества, уже в ближайшей перспективе на Украине необходимо обеспечить чёткую нормативно-правовую базу, касающуюся этнонациональной сферы. Речь идёт о принятии «Концепции государственной этнонациональной политики Украины», обновлении устаревшего Закона «О национальных меньшинствах в Украине», разработке и принятии Закона Украины «О национально-культурной автономии в Украине». Только при соблюдении названных системообразовательных параметров «дорожной карты» реформирования этнополитики украинского государства проблематика русинской этноидентичности и её общественно-политическая репрезентация будут соответствовать международным, в частности европейским, стандартам.

ЛИТЕРАТУРА

1. Дегтеренко А. Політизація етнічності на прикладі «русинського питання» в Україні // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В.М. Вашкевич. Київ: Гілея, 2016. Вип. 104 (1). С. 219–224.

2. Євтух Є.Б. Ідентичність // Етнічність: енциклопедичний довідник / Нац. пед. ун-т імені М.П. Драгоманова, Центр етноглобалістики. К.: Фенікс, 2012. С. 155–158.

3. Єдина родина. Матеріали про національно-культурні товариства Закарпаття. Ужгород: Ліра, 2006. 101 с.

4. Закарпатська область. Берегівська районна рада // Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=63572pf7691=63572pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#136 (дата обращения: 17.11.2020).

5. Закарпатська область. Виноградівська міська рада // Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=9178pf7691=65033pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#136 (дата обращения: 17.11.2020).

6. Закарпатська область. Мукачівська районна рада // Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=63573pf7691=63573pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html (дата обращения: 17.11.2020).

7. Закарпатська область. Полянська сільська рада // Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=64675pf7691=65048pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#56 (дата обращения: 17.11.2020).

8. Закарпатська область. Ужгородська міська рада // Центральна виборча комісія. Місцеві вибори 25.10.2020. URL: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=9458pf7691=64458pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#56 (дата обращения: 17.11.2020).

9. *Зан М.* «Бануву, ош много дорогоцінного часу потратив на пустих людей...» (Інтерв'ю з лідером русинського громадського руху в Закарпатській області Василем Зайцем). м. Ужгород (25 серпня, 9 вересня, 11 листопада 2020 року). Рукопис. На 10 арк.

10. *Зан М.* Етнічні процеси на Закарпатті в сучасну добу // Народна творчість та етнографія. 2010. № 1. С. 31–42.

11. *Зан М.* Інтерв'ю з керівником Русинського науково-освітнього товариства Дмитром Попом (до 80-літнього ювілею). Ужгород: ФОП Данило С.І., 2021. 24 с.

12. *Зан М.П.* Порівняльний аналіз етнополітичного менеджменту в Словацькій Республіці та Україні (за результатами експертного опитування) // Політикус. Науковий журнал. Вип. 2. Одеса, 2020. С. 177–184.

13. *Мельник С., Черничко С.* Етнічне та мовне розмаїття України. Аналітичний огляд ситуації. Ужгород: ПоліПрінт, 2010. 164 с.

14. Місцеві вибори 25 жовтня 2020 року. Протокол Середнянської селищної територіальної виборчої комісії Ужгородського району Закарпатської області. Про результати голосування з виборів Середнянського селищного голови в єдиному одномандатному виборчому окрузі. На 3 стор. URL: <https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/showpprotpt001f01=695pid102=64484pt004f01=0pid494=3pasatt=1.pdf> (останній перегляд: 02.12.2020).

15. Юридичні адреси національно-культурних товариств Закарпаття. Список обласних національно-культурних товариств станом на травень 2020 року // Центр культур національних меншин Закарпаття. URL: <http://centerkyltyr.pp.ua/category/%d1%8e%d1%80%d0%b8%d0%b0>

b4%0%b8%d1%87%0%bd%d1%96-%0%b0%0%b4%d1%80%0%b5%d1%81%0%b8-%0%bd%0%b0%d1%86%d1%96%0%be%0%bd%0%b0%0%bb%d1%8c%0%bd%0%be-%0%ba%d1%83%d-0%bb%d1%8c%d1%82%d1%83%d1%80/ (дата обращения: 16.11.2020).

16. Frank M. Členovia a expredsedníčka strany Náš kraj sa dištancujú od Kollára // Korzár. 15.11.2015. URL: <https://presov.korzar.sme.sk/c/8073930/clenovia-a-expredsednicka-strany-nas-kraj-sa-distancuju-od-kollara.html> (дата обращения: 07.03.2020).

17. Ovládnutie strany Borisom Kollárom považujú jej členovia za nezákonné // Noviny.sk. 16.11.2015. URL: <https://www.noviny.sk/slovensko/154620-ovladnutie-strany-borisom-kollarom-povazuju-jej-clenovia-za-nezakonne> (дата обращения: 07.03.2020).

18. Rokytka R. Novela o jazyku menšín sa nepáči strane Rusínov // Korzár. 01.06.2011. URL: <https://kosice.korzar.sme.sk/c/5917831/novela-o-jazyku-mensin-sa-nepaci-strane-rusinov.html> (дата обращения: 07.03.2020).

19. Tab. 11. Obyvateľstvo SR podľa materinského jazyka – SODB 2011, 2001 // Štatistický úrad Slovenskej Republiky. URL: https://www7.statistics.sk/wps/wcm/connect/65804666-cc85-4ac6-bacd-acb0bba52ed8/Tab_11_Obyvatelstvo_SR_podla_materinskeho_jazyka_SODB_2011_2001.pdf?MOD=AJPERES&CVID=knLHmAz&CVID=knLHmAz (дата обращения: 20.02.2019).

20. Tab. 14. Obyvateľstvo SR podľa náboženského vyznania – sčítanie 2011, 2001, 1991 // Štatistický úrad Slovenskej Republiky. URL: https://www7.statistics.sk/wps/wcm/connect/54eb0cba-ec99-4549-8a33-5c86eead59c1/Tab_14_Obyvatelstvo_SR_podla_nabozenskeho_vyznania_scitanie_2011_2001_1991.pdf?MOD=AJPERES&CVID=knLHnky&CVID=knLHnky (дата обращения: 20.02.2019).

21. Tilňak J. Skusenosti z činnosti politickej strany Regionalne demokraticke hnutie – Vychod // Rusini – historia, súčasnosť a perspektivy: spoločenskovedny seminar. Prešov: Združenie inteligencie Rusinov Slovenska, 2006. S. 90–104.

REFERENCES

1. Degterenko, A. (2016) Politizatsiya etnichnosti na prikladi “rusins'kogo pitannya” v Ukraïni [Politicization of ethnicity on the example of “Rusin question” in Ukraine]. *Hileia: naukovyi visnyk*. 104(1). pp. 219–224.

2. Evtukh, E.B. (2012) *Etnichnist: entsyklopedychnyi dovidnyk*. Kyiv: Feniks. pp. 155–158.

3. Guzinets, Yu.I. (ed.) (2006) *Edina rodina. Materiali pro natsional'no-kul'turni tovaristva Zakarpattya* [The only family. Materials about national and cultural societies of Transcarpathia]. Uzhhorod: Lira.

4. The Central Election Commission. (2020a) *Zakarpats'ka oblast': Berehiv'ska rayonna rada* [Transcarpathian region. Berehiv District Council]. 25th October. [Online] Available from: <https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=6>

3572pf7691=63572pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#136 (Accessed: 17th November 2020).

5. The Central Election Commission. (2020b) *Zakarpats'ka oblast'. Vinogradiv'ska mis'ka rada* [Transcarpathian region. Vynohradiv City Council]. 25th October. [Online] Available from: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=9178pf7691=65033pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#136 (Accessed: 17th November 2020).

6. The Central Election Commission. (2020c) *Zakarpats'ka oblast'. Mukachiv'ska rayonna rada* [Transcarpathian region. Mukachevo District Council]. 25th October. [Online] Available from: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=63573pf7691=63573pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html (Accessed: 17th November 2020).

7. The Central Election Commission. (2020d) *Zakarpats'ka oblast'. Polyans'ka sil'ska rada* [Transcarpathian region. Polyana Village Council]. 25th October. [Online] Available from: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=64675pf7691=65048pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#56 (Accessed: 17th November 2020).

8. The Central Election Commission. (2020e) *Zakarpats'ka oblast'. Uzhgorods'ka mis'ka rada* [Transcarpathian region. Uzhhorod City Council]. 25th October. [Online] Available from: https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/pvm056pid102=9458pf7691=64458pt001f01=695rej=0pt00_t001f01=695.html#56 (Accessed: 17th November 2020).

9. Zan, M. (2020) *"Banuvu, osh mnogo dorogotsinnogo chasu potrativ na pustikh lyudey.."* ["I regret that I spent a lot of valuable time on empty people"]. Interview with the leader of the Rusin public movement in Transcarpathian region Vasyl Zaits]. Uzhhorod. 25th August, 9th September, 11th November. [Manuscript].

10. Zan, M. (2010) *Etnichni protsesi na Zakarpatti v suchasnu dobu* [Ethnic processes in Transcarpathia in modern times]. *Narodna tvorchist' ta etnografiya*. 1. pp. 31–42.

11. Zan, M. (2021) *Interv'yu z kerivnikom Rusins'kogo naukovy-osvitynogo tovaristva Dmitrom Popom (do 80-litn'ogo yuvileyu)* [Interview with the head of Rusin Scientific and Educational Society Dmytro Pop (to the 80-th anniversary)]. Uzhhorod: FOP Danilo S.I.

12. Zan, M.P. (2020) *Porivnyal'nyy analiz etnopolitichnogo menedzhmentu v Slovats'kiy Respublitsi ta Ukraïni (za rezul'tatami ekspertnogo opituvannya)* [Comparative analysis of ethnopolitical management in the Slovak Republic and Ukraine (on the results of an expert survey)]. *Politikus. Naukoviy zhurnal*. 2. pp. 177–184.

13. Melnik, S. & Chernichko, S. (2010) *Etnichne ta movne rozmaïttya Ukraïni. Analitichnyy oglyad situatsii* [Ethnic and Language Diversity of Ukraine. Analytical Review of the Situation]. Uzhhorod: PoliPrint.

14. Ukraine. (2020) *Mistsevi vibori 25 zhovtnya 2020 roku. Protokol Serednyans'koi selishchnoi teritorial'noi viborchoi komisii Uzhgorods'kogo rayonu Zakarpats'koi oblasti. Pro rezul'tati golosuvannya z viboriv Serednyans'kogo selishchnogo golovi v edinomu odnomandatnomu viborchomu okruzi* [Protocol of Serednie urban-type settlement territorial election commission of the Uzhhorod

district in Transcarpathian region. On the results of voting in Serednie urban-type settlement head in the single-mandate constituency]. [Online] Available from: <https://www.cvk.gov.ua/pls/vm2020/showpprotpt001f01=695pid102=64484pt004f01=0pid494=3pasatt=1.pdf> (Accessed: 2nd December 2020).

15. The Center for Cultures of National Minorities of Transcarpathia. (2020) *Yuridichni adresi natsional'no-kul'turnikh tovaristv Zakarpattya. Spisok oblasnikh natsional'no-kul'turnikh tovaristv stanom na traven' 2020 roku* [Legal addresses of national cultural associations of Transcarpathia. List of regional national cultural associations in May 2020]. [Online] Available from: <http://centerkyltyr.pp.ua/category/%d1%8e%d1%80%d0%b8%d0%b4%d0%b8%d1%87%d0%bd%d1%96-%d0%b0%d0%b4%d1%80%d0%b5%d1%81%d0%b8-%d0%bd%d0%b0%d1%86%d1%96%d0%be%d0%bd%d0%b0%d0%bb%d1%8c%d0%bd%d0%be-%d0%ba%d1%83%d0%bb%d1%8c%d1%82%d1%83%d1%80/> (Accessed: 16th November 2020).

16. Frank, M. (2015) Členovia a expredsedníčka strany Náš kraj sa dištancujú od Kollára. *Korzár*. 15th November. [Online] Available from: <https://presov.korzar.sme.sk/c/8073930/clenovia-a-expredsednicka-strany-nas-kraj-sa-distancuju-od-kollara.html> (Accessed: 7th March 2020).

17. Noviny.sk. (2015) *Ovládnutie strany Borisom Kollárom považujú jej členovia za nezákonné*. 16th November. [Online] Available from: <https://www.noviny.sk/slovensko/154620-ovladnutie-strany-borisom-kollarom-povazuju-jej-clenovia-za-nezakonne> (Accessed: 7th March 2020).

18. Rokytká, R. (2011) *Novela o jazyku menšín sa nepáči strane Rusínov*. *Korzár*. 1st June. [Online] Available from: <https://kosice.korzar.sme.sk/c/5917831/novela-o-jazyku-mensin-sa-nepaci-strane-rusinov.html> (Accessed: 7th March 2020).

19. Slovenia. (n.d.) Tab. 11. Obyvateľstvo SR podľa materinského jazyka – SODB 2011, 2001. *Štatistický úrad Slovenskej Republiky*. [Online] Available from: https://www7.statistics.sk/wps/wcm/connect/65804666-cc85-4ac6-bacd-acb0bba52ed8/Tab_11_Obyvatelstvo_SR_podla_materinskeho_jazyka_SODB_2011_2001.pdf?MOD=AJPERES&CVID=knLHmAz&CVID=knLHmAz (Accessed: 20th February 2019).

20. Slovenia. (n.d.) Tab. 14. Obyvateľstvo SR podľa náboženského vyznania – sčítanie 2011, 2001, 1991. *Štatistický úrad Slovenskej Republiky*. [Online] Available from: https://www7.statistics.sk/wps/wcm/connect/54eb0cba-ec99-4549-8a33-5c86eead59c1/Tab_14_Obyvatelstvo_SR_podla_nabozenskeho_vyznania_scitanie_2011_2001_1991.pdf?MOD=AJPERES&CVID=knLHnky&CVID=knLHnky (Accessed: 20th February 2019).

21. Tilňák, J. (2006) Skusenosti z činnosti politickej strany Regionalne demokracie hnutie – Vychod. In: Duleba, A. (ed.) *Rusini – historia, súčasnosť a perspektivy: spoločenskovedny seminar*. Prešov: Združenie inteligencie Rusínov Slovenska. pp. 90–104.

Зан Михаил Петрович – кандидат исторических наук, доцент кафедры политологии и государственного управления Ужгородского национального университета (Украина).

Mykhaylo P. Zan – Uzhhorod National University (Ukraine).

E-mail: mykhaylo.zan@uzhnu.edu.ua

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Русины

Основан в 2003 г.

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

2021. № 65

Республиканская общественная ассоциация «Русь»
(г. Кишинёв, Республика Молдова)

Национальный исследовательский
Томский государственный университет (г. Томск, Россия)

– 332 стр.

Республика Молдова, г. Кишинёв, MD 2028, а/я 1041
Телефон / факс: (+373 22) 28-75-59
E-mail: journalrusyn@rambler.ru

Сайт «Русины Молдавии»: <http://www.rusyn.md>

Сайт «Международный исторический журнал "Русин"»: <http://journalrusin.ru>

Подписано к печати 30.9.2021. Формат 60x90 $\frac{1}{16}$.
Бумага офсет № 1.
Печать офсетная.
Гарнитура «PT Sans».
Тираж 250 экз.
Заказ 16/1120.

Отпечатано в типографии «Taicom».
г. Кишинёв, ул. Александру чел Бун, 111.

Редакция может не разделять точку зрения авторов статей.

Редакция не вступает с авторами в содержательное обсуждение статей, переписку по методике написания и оформления научных статей и не занимается доведением статей до необходимого научно-методического уровня.

Ответственность за содержание публикуемых материалов несет автор. При любом использовании материалов ссылка на журнал обязательна.



В 2021 году международный исторический журнал
ФОНД РУССКИЙ МИР «Русин» выпускается при поддержке Фонда «Русский мир».

МОЛИТВА ДЕДУ. ЗА ПОБЕДУ!

Валерий Подгорный

Посвящаю бабушке...
и не только моей.

Спасибо деду за Победу
И бабушке за тяжкий тыл.
Поставь, жена, сто грамм к обеду,
Помянем тех, кто в пекле был.

Спасибо деду за Победу,
За силу жизни, верность слов,
Под солнцем мирную планету
И труд – основу из основ.

Спасибо деду за Победу,
За кровь солдатскую рекой.
Я в гости больше не приеду,
Уже ушли вы на покой.

Спасибо деду за Победу,
За яркий жизни оборот,
За озеро и верность свету
И счастье – детства приворот.

Спасибо деду за Победу,
За тост и праздник в месяц май.
Мы одолеем наши беды –
Никто Победу не замай!

Спасибо деду за Победу,
За душу, опалённую войной.
Он помнил всё, что там изведаль,
Где шёл его кровавый бой.

Спасибо деду за Победу
И передышку той весной.
Страна была готова к лету
Встать на Востоке снова в бой.

Спасибо деду за Победу,
Спасибо бабушке родной
За свет души, за силу эту,
Что Род держали за спиной.

Спасибо деду за Победу,
Поклон и павшим, и живым.
Судьба вас развела по свету,
Вы – символ чести молодым.

Спасибо деду за Победу
И за детей живых в тылу.
Где нам найти всю меру эту –
Народной памяти шкалу?

Спасибо деду за Победу,
Но вновь идёт тяжёлый бой.
Сегодня я встаю за деда,
Готов его закрыть собой.

Спасибо деду за Победу,
Вас помним, павших и живых.
Прими, как встарь, ты по завету,
Россия, стопку фронтовых!

Спасибо деду за Победу,
Мы не отпустим гордый стяг
И призовём скотов к ответу,
Напомним ваш победный шаг.

Спасибо деду за Победу,
За жизнь и угольный Кузбасс.
И пусть в сердцах звучат заветы –
Мы любим вас! Мы помним вас!
Мы славим вас! И память наша вечна!

17 мая 2014 г.

Источник: <https://rustih.ru/valerij-podgornyj-molitva-dedu-za-pobedu>