



ЛІТЕРАТУРОЗНАВСТВО

НАУКОВІ ЗАПИСКИ

ХАРКІВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО
ПЕДАГОГІЧНОГО УНІВЕРСИТЕТУ
ІМЕНІ Г.С. СКОВОРОДИ



ISSN 2312-1068 (Print)
ISSN 2312-1076 (Online)

Міністерство освіти і науки України

Харківський національний педагогічний
університет імені Г.С. Сковороди

Наукові записки
Харківського національного педагогічного
університету імені Г. С. Сковороди

Літературознавство

Збірник наукових праць

Випуск 2 (104)

Харків
Майдан – 2024

УДК 82

Н 34

Наказом МОН України № 409 від 17.03.2020 р. збірник наукових праць (журнал) внесено до категорії «Б» Переліку наукових фахових видань України, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата наук, доктора філософії.

Рішення Національної ради України з питань телебачення і радіомовлення № 1984 від 28.12.2023 р.

Рекомендовано до друку вченою радою Харківського національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди (протокол № 12 від 05 грудня 2024 року)

Електронну версію журналу розміщено на сайті:
<http://journals.hnpu.edu.ua/index.php/literature>

Електронну версію журналу включено до Національної бібліотеки України імені

В. І. Вернадського: <http://nbuv.gov.ua>

Збірник зареєстровано в міжнародних каталогах періодичних видань та базах даних: Ulrichsweb Global Serials Directory, OCLC WorldCat, Open Academic Journals Index (OAJI), Research Bible, Index Copernicus, Google Scholar, BASE (Bielefeld Academic search Engine), Open AIRE, ERIH PLUS.

ISSN 2312-1068 (Print), ISSN 2312-1076 (Online)

РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ:

Н. Левченко – головний редактор, доктор філологічних наук, професор, академік Академії наук вищої школи України (Україна); **М. Жулинський** – доктор філологічних наук, професор, академік Національної Академії наук України, директор Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України (Україна); **В. Антофійчук** – доктор філологічних наук, професор (Україна); **С. Бережна** – доктор філософських наук, професор, проректор з наукової, інноваційної і міжнародної діяльності Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди (Україна); **М. Васьків** – доктор філологічних наук, професор (Україна); **Т. Веретюк** – кандидат філологічних наук, доцент (Україна); **К. Голобородько** – доктор філологічних наук, професор, декан українського мовно-літературного факультету ім. Г. Ф. Квітки-Основ'яненка (Україна); **Л. Ілеа** – доктор літератури, доцент (Румунія); **Н. Кононенко** – доктор філософії в галузі філології (Ph.D.), професор (Канада); **С. Криворучко** – доктор філологічних наук, професор (Україна); **О. Лук'янова** – кандидат філологічних наук, доцент (Україна); **Р. Мовчан** – доктор філологічних наук, професор, провідний науковий співробітник відділу української літератури ХХ ст. Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України (Україна); **І. Набитович** – доктор філологічних наук, професор (Польща); **І. Разуменко** – кандидат філологічних наук, професор (Україна); **О. Сліпушко** – доктор філологічних наук, професор (Україна); **Д. Стівенс** – доктор літератури, професор (Австралія); **А. Темірболат** – доктор філологічних наук, професор (Республіка Казахстан); **Сунг-Ай Лі** – доктор філософії в галузі літератури (Ph.D.), лектор (Австралія); **Т. Шестопалова** – доктор філологічних наук, професор (Німеччина).

Наукові записки Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди. Літературознавство. Вип. 2 (104). Харків. нац. пед. ун-т імені Г.С. Сковороди; [редкол.: Н.М. Левченко та ін.]. Харків : Майдан, 2024. 148 с.

Офіційний сайт: <http://journals.hnpu.edu.ua/index.php/literature>

© Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди, 2024



ISSN 2312-1068 (Print)
ISSN 2312-1076 (Online)

Ministry of Education and Science of Ukraine

H. S. Skovoroda Kharkiv National
Pedagogical University

**Scientific Notes
of H. S. Skovoroda Kharkiv National
Pedagogical University**

Literary Studies

Collection of scientific works

Issue 2 (104)

Kharkiv
Maidan – 2024

УДК 82

Н 34

By Order of the Ministry of Education and Science of Ukraine No. 409 of 17.03.2020, the collection of scientific papers (journal) was included in category B of the List of scientific professional publications of Ukraine, where the results of dissertations for the degree of Doctor of Science, Candidate of Science, Doctor of Philosophy may be published.

Decision of the National Council of Ukraine on Television and Radio Broadcasting No. 1984 of 28.12.2023.

Recommended for publication by the Academic Council of H.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University (Minutes No. 12 of 05 December 2024)

The electronic version of the journal is available on the website: <http://journals.hnpu.edu.ua/index.php/literature>

The electronic version of the journal is included in the Vernadsky National Library of Ukraine Vernadsky National Library of Ukraine: <http://nbuv.gov.ua>

The collection is registered in international catalogues of periodicals and databases: Ulrichsweb Global Serials Directory, OCLC WorldCat, Open Academic Journals Index (OAJI), Research Bible, Index Copernicus, Google Scholar, BASE (Bielefeld Academic search Engine), Open AIRE, ERIH PLUS.

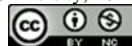
ISSN 2312-1068 (Print), ISSN 2312-1076 (Online)

Editorial board:

N. Levchenko – editor-in-chief, doctor of philological sciences, professor, academician of the Academy of Sciences of the Higher School of Ukraine (Ukraine); **M. Zhulynskyyi** – doctor of philological sciences, professor, academician of the National Academy of Sciences of Ukraine, director of the T. G. Shevchenko Institute of Literature of the National Academy of Sciences of Ukraine (Ukraine); **V. Antofychuk** – doctor of philological sciences, professor (Ukraine); **S. Berezna** – doctor of philosophy, professor, vice-rector for scientific, innovative and international activities of H.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University (Ukraine); **M. Vaskiv** – doctor of philological sciences, professor (Ukraine); **T. Veretiuk** – Ph. D in philosophy in the field of study of philology, associate professor (Ukraine); **K. Holoborodko** – doctor of philological sciences, professor, dean of the G. F. Kvitky-Osnovyanenko Ukrainian language and literature faculty of the H.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University (Ukraine); **L. Ilea** – doctor of literature, associate professor (Romania); **N. Kononenko** – Ph. D in philosophy in the field of study of philology, professor (Canada); **S. Kryvoruchko** – doctor of philological sciences, professor (Ukraine); **O. Lukyanova** – Ph. D in philosophy in the field of study of philology, associate professor (Ukraine); **R. Movchan** – doctor of philological sciences, professor, leading researcher of the department of Ukrainian literature of the 20th century. T. G. Shevchenko Institute of Literature of the National Academy of Sciences of Ukraine (Ukraine); **I. Nabytovych** – doctor of philological sciences, professor (Poland); **I. Razumenko** – Ph. D in philosophy in the field of study of philology, professor (Ukraine); **O. Slipushko** – doctor of philological sciences, professor (Ukraine); **D. Stevens** – doctor of literature, professor (Australia); **A. Temirbolat** – doctor of philological sciences, professor (Republic of Kazakhstan); **Sung-Ai Lee** – Ph. D in philosophy in the field of study of philology, lecturer (Australia); **T. Shestopalova** – doctor of philological sciences, professor (Germany).

Scientific Notes of H.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University. Literary Studies (Naukovi zapiski HNPU imeni G. S. Skovorodi Literaturoznavstvo). Issue 2 (104). H.S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University; [ed.: N. Levchenko & others]. Kharkiv: Maidan, 2024. 148 p.

© H. S. Skovoroda Kharkiv National Pedagogical University, 2024



ЗМІСТ

Статті

Польщак А.

СИМВОЛІЗМ І АЛЕГОРІЯ В РОМАНІ Г. К. ЧЕСТЕРТОНА
«ЛЮДИНА, ЯКА БУЛА ЧЕТВЕРГОМ» 7

Жулинський М.

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА: ДУХ, ДУША, СЛОВО В
КОНТЕКСТІ ДУХОВНИХ ВІТРАЖІВ АВТОРА 29

Левченко Н., Литвиненко О.

ПРОБЛЕМА НАЦІОНАЛЬНОЇ ОСВІТИ В РОМАНІ
АНАТОЛІЯ СВИДНИЦЬКОГО «ЛЮБОРАЦЬКІ»..... 50

Федорак Н.

ГЕРМЕНЕВТИКА ТВОРІВ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ
(ЛІТЕРАТУРА, МОВА, ФІЛОСОФІЯ) НА СТОРІНКАХ
«ЗАПИСОК НТШ» (1990–2024)..... 88

Васьків М.

АКТУАЛЬНІСТЬ РОМАНУ Ю. В. ЧЕМЕНЗЕМІНЛІ
«СТУДЕНТИ» В КОНТЕКСТІ ВІКОВІЧНОГО
ПРОТИСТОЯННЯ ІМПЕРСЬКОЇ ЗЛОЧИННОЇ РОСІЇ Й
САМОСТІЙНОЇ УКРАЇНИ..... 122

CONTENT

Articles

- Polshchak A.
SYMBOLISM AND ALLEGORY IN G. K. CHESTERTON'S
NOVEL «THE MAN WHO WAS THURSDAY»..... 7
- Zhulynskiy M.
HRYHORII SKOVORODA: SPIRIT, SOUL, WORD IN THE
CONTEXT OF THE AUTHOR'S SPIRITUAL STAINED-
GLASS WINDOWS29
- Levchenko N., Lytvynenko O.
THE PROBLEM OF NATIONAL EDUCATION IN
ANATOLII SVYDNYTSKYI'S NOVEL "LUBORATSKI". 50
- Fedorak N.
HERMENEUTICS OF HRYHORIY SKOVORODA'S
WORKS (LITERATURE, LANGUAGE, PHILOSOPHY) ON
THE PAGES OF "ZAPYSKY NTSH" 88
- Vas'kiv M. THE RELEVANCE OF Y. V.
CHEMENZEMINLI'S NOVEL "STUDENTS" IN THE
CONTEXT OF THE ETERNAL CONFRONTATION
BETWEEN IMPERIAL CRIMINAL RUSSIA AND
INDEPENDENT UKRAINE..... 122

УДК 821.111(420)-3+82.0+82.09

А. Л. Польщак

СИМВОЛІЗМ І АЛЕГОРІЯ В РОМАНІ Г. К. ЧЕСТЕРТОНА «ЛЮДИНА, ЯКА БУЛА ЧЕТВЕРГОМ»

Анотація

У статті досліджується символізм і алегорія роману Г. К. Честертон «Людина, яка була Четвергом», що є актуальним з огляду на зростаючий інтерес до філософсько-літературної спадщини автора. Мета дослідження полягає у виявленні ключових символів та алегоричних елементів, що розкривають сутність конфлікту між порядком і хаосом у творі. Основними завданнями є аналіз образів, їх символічне навантаження та філософські підтексти. У результаті дослідження з'ясовано, що Честертон використовує алегорію для осмислення моральних і метафізичних проблем. Висновки підкреслюють важливість символіки для глибшого розуміння ідей, закладених у творі. **Ключові слова:** *символізм, алегорія, Г. К. Честертон, філософія, віра, абсурд, «Людина, яка була Четвергом», літературний аналіз.*

**Polshchak A. SYMBOLISM AND ALLEGORY IN
G. K. CHESTERTON'S NOVEL «THE MAN WHO WAS
THURSDAY»**

Abstract

G. K. Chesterton's novel «The Man Who Was Thursday» stands as one of the most prominent examples of

DOI: <https://doi.org/10.34142/2312-1076.2024.2.104.01>



symbolism and allegory in early 20th-century English literature. The relevance of this study lies in the analysis of the profound philosophical and theological issues that the author explores through symbolic imagery and allegorical situations. The novel presents a unique interplay between the absurd and the real, between chaos and divine order, reflecting on the human quest for truth in an often-incomprehensible world. The aim of the article is to investigate the interaction of symbolism and allegory within the novel, as well as their significance in revealing the central themes of the work. These include the exploration of truth, the role of individual conscience, and the paradoxes of faith and doubt. The key objectives of the study are to analyse the primary symbols and allegorical figures in the novel, their relationship with the author's philosophical ideas, and their overall impact on the reader's interpretation of the narrative. The research shows that Chesterton employs symbolism and allegory not only to challenge societal norms but also to examine deeper questions of order, chaos, and divine purpose. The results indicate that symbols like the Council of Anarchists, the character of Sunday, and the allegorical role of the days of the week contribute to a broader philosophical inquiry into the nature of belief, authority, and rebellion. The conclusions emphasize that «The Man Who Was Thursday» continues to resonate with contemporary audiences due to the universality of its allegorical framework and the enduring relevance of its symbolic messages. Chesterton's ability to weave these complex elements into a detective thriller imbued with metaphysical significance underscores the novel's unique place in both literary and philosophical discourse.

Keywords: *symbolism, allegory, G. K. Chesterton, philosophy, faith, absurdity, «The Man Who Was Thursday», literary analysis.*

Вступ

Актуальність дослідження роману Гілберта Кіта Честертон «Людина, яка була Четвергом» полягає в його унікальній поєднаності детективного жанру, філософської алегорії та глибоких релігійних символів. Роман належить до літературної спадщини початку ХХ століття, коли питання індивідуальної ідентичності, порядку та хаосу, віри й скептицизму набули нового звучання в контексті світових криз і соціальних змін. Аналіз символіки та алегоричних структур роману дозволяє глибше зрозуміти не лише задум автора, а й тенденції літератури тієї доби, що робить його дослідження важливим для літературознавства та філософії літератури.

Постановка проблеми полягає у недостатньому висвітленні символічних елементів роману та їхньої ролі у втіленні авторських ідей про добро і зло, порядок і анархію, роль Бога у світі. Вивчення цього аспекту важливе як з точки зору літературної критики, так і з огляду на ширше розуміння філософських і релігійних питань, які піднімав Честертон. Символізм і алегорія в творах цього письменника потребують детальнішого аналізу для повноцінного розкриття глибинних смислів, що вплинули на розвиток сучасної літератури.

Аналіз останніх досліджень щодо символів і алегорій у романі Честертон «Людина, яка була Четвергом» може бути проведений на основі низки наукових робіт, які досліджують структурні, символічні та алегоричні аспекти цього твору. Якщо говорити про аналіз останніх досліджень і публікацій, у яких започатковано розв'язання проблеми й на які ми спираємося, виділення невисвітлених раніше аспектів, яким присвячено дану статтю, слід згадати передусім Ольгу Перенчук, котра у статті «Класифікація

роману Г. К. Честертон з позицій структуралізму» (Перенчук, 2021) підходить до вивчення роману з точки зору структуралізму, розглядаючи символіку, яку Честертон використовує для побудови своєї філософської системи. Важливо відзначити, що у контексті розробки нашої проблематики вона зазначає, що Четверг як символ є втіленням людини, яка бореться з хаосом і моральною невизначеністю, зокрема через алегорію боротьби з анархією, що символізує безвір'я та відсутність морального порядку.

Іншою важливою працею у контексті аналізу останніх досліджень з нашої тематики є робота Дж. Бабендрайера «Modern Values in the Apologetics of G. K. Chesterton» (Babendreier, 1988), де автор розглядає питання того, як Честертон використовує алегорії для демонстрації сучасних цінностей через релігійну апологетику. На його думку роман «Людина, яка була Четвергом» показує взаємодію між сучасною анархією та духовною філософією, що через символи вказує на необхідність гармонії між людським та божественним.

У своїй роботі «G. K. Chesterton: Natural Theology and Apologetics» Д. Пікерінг (Pickering, 2020) аналізує релігійні теми і алегорії в контексті християнської теології Честертон. Він акцентує увагу на постаті Неділі (Sunday) як алегорії Бога, яка символізує загадковість та недосяжність божественної істини для людського розуму. Неділя уособлює вищий порядок, котрий неможливо досягнути логікою.

Іншим внеском у дослідження даної проблематики є праця М. Найта «The Concept of Evil in the Fiction of G. K. Chesterton» (Knight, 1999), котра досліджує символіку зла в романі, зокрема як через образи анархістів Честертон показує страх перед хаосом. Дослідник аналізує ідею

гротеску, що поєднує в собі і комічні, і страшні елементи, які часто з'являються в ключових символах твору.

Е. Ретберг у «Ridiculous Modernism: Nonsense and the New in Literature Since 1900» (Rettberg, 2003) підходить до роману з точки зору модерністських прийомів, що використовують нонсенс і абсурд як метафору для реальності. Цей підхід також висвітлює спосіб, яким символи у романі ведуть до осмислення людської екзистенційної кризи.

У романі Честертон використання символів і алегорій базується на протиставленні порядку та хаосу, релігійних цінностей і аморальності. Четверг виступає символом пошуку сенсу і божественного порядку, в той час як Неділя алегоризує непередбачуваність божественного задуму. Антагоністи в романі (анархісти) є символами морального безладу, а їх конфлікт з головними героями нагадує боротьбу за збереження моральних та духовних цінностей у світі абсурду. Такий підхід дозволяє розглядати роман як багатошарову алегорію на релігійні та філософські питання модернізму.

На основі аналізу наукових публікацій можна зробити висновок, що, хоча багато дослідників торкалися філософських, релігійних та політичних аспектів роману, символізм персонажів і його зв'язок з християнською алегорією залишається недостатньо вивченим. Цей аспект є невисвітленою стороною твору, якій присвячена дана стаття.

Таким чином, невисвітленим аспектом, на якому зосереджено дану статтю, є аналіз символіки персонажів і центральних алегоричних мотивів, що дозволяють глибше зрозуміти світогляд Честертон і його ставлення до таких понять, як порядок, хаос, мораль та релігія.

Метою статті є дослідження символізму та алегорії в романі «Людина, яка була Четвергом», зокрема в образах персонажів і ключових сюжетних моментах, для кращого розуміння філософських і релігійних ідей, які Честертон втілює у творі.

Завдання дослідження включають:

1. Аналіз символічних образів персонажів та їхнього значення в контексті роману.
2. Дослідження алегорії боротьби між анархією та порядком як основного філософського конфлікту твору.
3. Розгляд релігійних мотивів і їхнього відображення через символічні структури роману.

Методи дослідження

Методологічні основи дослідження базуються на міждисциплінарному підході, що поєднує елементи літературного аналізу, філософії та релігійної інтерпретації. Основними методами, застосованими в дослідженні, є герменевтичний та біографічний. Метод герменевтики використовується для інтерпретації символічних і алегоричних образів у романі. За допомогою герменевтичного підходу розкрито символічне значення персонажів і подій, а також їхній зв'язок із християнськими та метафізичними ідеями. Біографічний аналіз використовується для розуміння світогляду Честертона та того, як його особисті переконання, зокрема релігійні та філософські, відобразилися в символіці роману.

Результати і дискусії

Філософські та релігійні погляди Честертона відіграють ключову роль у формуванні його унікального літературного стилю, насиченого символами та алегоріями. Будучи відомим апологетом християнства, Честертон часто використовував свої твори як майданчик для висвітлення глибоких метафізичних ідей про добро, зло, порядок і хаос,

а також для критики сучасних йому політичних і філософських тенденцій. Основою його світогляду було переконання, що людське життя та Всесвіт керуються моральним і духовним порядком, де Бог є центральною фігурою цього порядку. У своїй творчості Честертон протиставляє цей божественний порядок хаосу, який уособлюють політичні та релігійні системи, що відмовляються від духовної основи світу.

Честертон вірив у здатність мистецтва відображати не лише видимий, а й невидимий, метафізичний світ. Його релігійний світогляд вплинув на створення унікального символічного світу, у якому кожен персонаж, подія чи об'єкт може мати багаторівневий сенс, виходячи за межі буквального значення. Важливою складовою творчості Честертон було прагнення передати складні філософські й релігійні ідеї через літературні форми, які б були доступні широкій аудиторії. Завдяки цьому його твори поєднують риси інтелектуального детективу, філософської притчі та духовної алегорії.

Саме тому Честертон активно використовував символізм як літературний метод, який допомагав йому переносити абстрактні ідеї на рівень конкретних образів та ситуацій. Символи у творах Честертон часто є багатозначними, що дозволяє їм функціонувати на кількох рівнях: як частина сюжету, як відображення глибинних філософських питань і як втілення духовних істин. У романі «Людина, яка була Четвергом» символічні образи мають вирішальне значення для розуміння центральних тем твору – боротьби між порядком і хаосом, істинною вірою і її імітацією, духовною владою і політичною анархією.

Наприклад, головний герой роману, Габріель Сайм, виступає символом божественного порядку і морального закону. Його ім'я нагадує архангела Гавриїла, який

традиційно пов'язується з вістуванням божественного порядку на землі.

Символізм у творах Честертонна часто має парадоксальний характер: те, що здається очевидним, насправді може мати протилежне значення. Така техніка підштовхує читача до глибшого роздуму над тим, що є справжнім, а що – ілюзією. Честертон використовує символи для того, щоб перевірити межі людського розуміння й показати, що справжня істина часто прихована за поверхневими явищами.

Водночас алегорія у творчості Честертонна виконує важливу функцію засобу передачі складних метафізичних ідей. У романі «Людина, яка була Четвергом» алегорія використовується для того, щоб розкрити природу людського досвіду та його зв'язок з духовною і моральною реальністю. Алегорія в романі допомагає Честертону не просто розповісти історію боротьби між детективами та анархістами, а й показати глибший конфлікт між порядком і хаосом, добром і злом, вірою та сумнівом.

Таким чином, символізм і алегорія у творчості Честертонна є невід'ємною частиною його літературного стилю. Через ці засоби він висловлює свої філософські та релігійні переконання, створюючи багаторівневий світ, у якому кожен символ і алегорія мають глибоке метафізичне значення.

У романі «Людина, яка була Четвергом» центральними персонажами є Габріель Сайм і Лідер анархістів на ім'я Неділя. Вони представляють два протилежні полюси – порядок і (часом позірний) хаос.

Габріель Сайм є символом порядку і логіки. Його професія детектива, а також постійне прагнення до правди й справедливості роблять його алегоричним втіленням раціонального початку у світі. Сайм сприймає анархію як

загрозу встановленому порядку, і його боротьба з нею відображає глибоке прагнення до стабільності та безпеки в моральному та політичному контекстах.

Неділя, на перший погляд, втілює анархію – безлад, що кидає виклик всім соціальним і моральним нормам. Однак його образ не є однозначно негативним, адже в кінцевих сценах роману з'ясовується, що він виконує роль творця та організатора всього хаосу, виступаючи як певний надзвичайний принцип, що захищає порядок незвичними способами. У цьому сенсі Неділя постає як алегорія вищої, божественної сили, що все регулює.

Основний конфлікт у романі полягає у протиставленні анархістів і детективів, які представляють відповідно хаос і порядок. Цей конфлікт набуває алегоричного змісту, зображуючи боротьбу між добром і злом, яка лежить в основі багатьох класичних філософських і релігійних дискурсів. Анархісти втілюють хаос не лише в політичному сенсі, але й у моральному – вони ставлять під сумнів існування будь-якого вищого порядку чи абсолютної істини.

Натомість детективи, зокрема Сайм, прагнуть підтримати моральний і соціальний порядок, що вказує на необхідність боротьби з анархічними тенденціями як у суспільстві, так і в людській свідомості.

Таким чином, роман через символічне протистояння анархістів і детективів втілює глибоку алегорію людської боротьби з безладом у світі та в собі.

У романі Честертон «Людина, яка була Четвергом» присутні кілька важливих символів порядку, які можна розглядати з літературознавчої точки зору. Передусім це маски та ідентичність. Герої роману часто приховують свою справжню особистість під масками, що створює відчуття хаосу і невизначеності в контексті ідентичності. Ця тема

масок та постійної зміни ролей символізує не лише хиткість індивідуальної ідентичності, але й те, що істинна природа світу прихована за завісою ілюзій.

Так натовп у масках переслідує поліцейських, які приховувалися під масками членів верховної ради («Most men in the advancing mob really looked ordinary enough; but it was quite true that two or three of the leaders in front wore black half-masks almost down to their mouths» (Chesterton, 1999: ch. 10). З маскою Мемнона Сайм порівнює обличчя Неділі (Chesterton, 1999: ch. 5). Із замаскованим найманим убивцею порівнюється Грегорі, котрий чекає на Сайма після їх першої зустрічі в парку і суперечки (Chesterton, 1999: ch. 1). З маскою Мемнона кілька разів порівнюється обличчя Неділі, до речі привносячи в це порівняння елемент протиборства людей, котрі хотіли вважатися богами і божественної особи під виглядом людини (He had turned his eyes so as to see suddenly the great face of Sunday... he cried in a dreadful voice, “have you ever suffered?” As he gazed, the great face grew to an awful size, grew larger than the colossal mask of Memnon...)» (Chesterton, 1999: ch. 15).

Важливим є символ хреста. У романі Честертон «Людина, яка була Четвергом» символіка хреста відіграє важливу роль у контексті загальних тем твору, зокрема вічної боротьби між добром і злом, хаосом і порядком, а також в релігійно-філософському розумінні життя.

Хрест у творі символізує божественний порядок і моральні принципи, протиставлені анархії та хаосу. Головний герой, Гебріел Сайм, який представляє порядність і захист суспільного ладу, фактично виступає символом християнських ідеалів. Хрест можна розглядати як уособлення духовного стрижня, на який опирається світ.

Хрест у цьому контексті також можна інтерпретувати як символ страждання і прийняття

страждань у боротьбі за вищу мету, що перегукується з християнським мотивом жертвовності Ісуса Христа. Таким чином, символ хреста в «Людині, яка була Четвергом» слугує нагадуванням про необхідність морального вибору й стійкості перед обличчям хаосу.

Згадування хреста у романі різноманітні і несуть різну символічну навантаженість. Нерідко це включення алюзій повязаних із історією Англії і зокрема Лондона. Таким є, наприклад згадування Черінг-Крос – Черінгського хреста («It broke like the splitting of great bars of lead, showing bars of silver; and these had brightened like white fire when the tug, changing its onward course, turned inward to a large landing stage rather beyond Charing Cross. The great stones of the Embankment seemed equally dark and gigantic as Syme looked up at them. They were big and black against the huge white dawn. They made him feel that he was landing on the colossal steps of some Egyptian palace; and, indeed, the thing suited his mood, for he was, in his own mind, mounting to attack the solid thrones of horrible and heathen kings.» (Chesterton, 1999: ch. 4).

Чарінг-кросс вважається географічним центром Лондона, з якого відраховують відстані до інших об'єктів міської інфраструктури. Назва його походить від уклінного хреста, який Едуард I звелів встановити на тому місці, біля села Чарінг на згадку про свою дружину Елеонору Кастильську. Це був пункт, де зупинялася процесія з тілом королеви Елеонори при його транспортуванні в Вестмінстерське абатство. Символ Чарінг крос відсилає нас також до інших епізодів історії Англії – під час англійської революції у 1647 році парламентським декретом було постановлено знести хрест Елеонори, а після відновлення монархії на місці цього хреста стратили королевбивць.

У 1675 році на місці Чарінг-крос був встановлений кінний пам'ятник страченому Карлу I.

До речі в романі символ королівської влади несе на собі відбиток знаменитої честертонівської парадоксальності. З одного боку – це символ людської влади, котра протистоїть божественній (як у випадку частково з Мемноном і поганськими єгипетськими царями), а з іншого – втілення богообраності королів.

Образ-символ Мемнона також включає у себе парадоксальність. З одного боку – це символ божественної влади, з іншого – того, що хотіло б їй протистояти, стверджуючи людську самостійність чи присвоєння людьми божественної влади як у єгипетських фараонів.

Природно, що з хрестом пов'язаний хрестовий похід – «Останній хрестовий похід» – напис на картці, котру Сайму дає полісмен разом із номерком як знаком поліцейської влади, доручаючи Габріелю Сайму захищати порядок («Before he finally left the police premises his friend provided him with a small blue card, on which was written, “The Last Crusade,” and a number, the sign of his official authority. He put this carefully in his upper waistcoat pocket, lit a cigarette, and went forth to track and fight the enemy in all the drawing-rooms of London.» (Chesterton, 1999: ch. 4)). Цікаво, що цей термін використовується традиційно для Честертонів парадоксально – Хрестовим походом називає поліцейський, котрий вербує Сайма, об'єднану боротьбу наукового та артистичного світу проти родини та держави: «He is certain that the scientific and artistic worlds are silently bound in a crusade against the Family and the State.» (Chesterton, 1999: ch. 4).

Коли Сайм намагається відірватися від переслідувань професора Вормса, кружляючи Лондоном, його погляд падає на купол собору святого Павла. Здається,

що сама природа говодить до Сайма, адже сніг ніби падає як йому заманеться, але навіть він падає так, що мимоволі робить акцента на хресті: «It had fallen accidentally, but just so fallen as to half drape the dome from its very topmost point, and to pick out in perfect silver the great orb and the cross.» (Chesterton, 1999: ch. 7) (до речі, згадування собору також промовисте – святий Павло – апостол народів, котрий розніс добру звістку про відкуплення, здійснене через хрест).

Хрест для Сайма в цій ситуації також стає натхненням для мужності, стійкості, витривалості: «He knew that that evil figure, his shadow, was creeping quickly or slowly behind him, and he did not care. It seemed a symbol of human faith and valour that while the skies were darkening that high place of the earth was bright. The devils might have captured heaven, but they had not yet captured the cross.» (Chesterton, 1999: ch. 7).

Символічно також те, що в гербі родини Саймів – зображено три хрести, які залишаються на гербі незмінними, навіть не завжаючи на те, що девізи на цьому гербі мінялися: «Our bearings,» continued Syme calmly, «are 'argent a chevron gules charged with three cross crosslets of the field.' The motto varies.» (Chesterton, 1999: ch. 9).

Честертон використовує також символи сну і фантазії, аби показати боротьбу між істинним добром і злом, які не завжди можна відрізнити в реальному житті. Головні герої, опинившись у постійній невизначеності між реальним і уявним, намагаються розрізнити добро від зла, що є відображенням метафізичної боротьби між цими силами.

На обігрування цього символу вказує і слововжиток у романі. Сон, страшний сон (nightmare) винесено навіть у назву роману і використовується у тексті ще 5 разів. У першій главі роману Четертон описує шафрановий парк як

ідеальне місце, схоже на сон, мрію (англійською dream – значить і те, і інше): «The place was not only pleasant, but perfect, if once he could regard it not as a deception but rather as a dream.» (Chesterton, 1999: ch. 1).

Ці два значення англійського «dream» – сон і мрія постійно переплітаються у романі.

У першій главі Честертон сам коментує свою історію – все було настільки дивним, що могла здатися і сном («For what followed was so improbable, that it might well have been a dream.») (Chesterton, 1999: ch. 1).

Сайм ракує у своїй розмові з Грегорі як сон, те, що він побачив у таємному трактирі, через який вони згодом потрапили до зали зборів анархістів. Сайм уплітає омара і каже:

“Excuse me if I enjoy myself rather obviously!” he said to Gregory, smiling. “I don’t often have the luck to have a dream like this. It is new to me for a nightmare to lead to a lobster. It is commonly the other way.” (Chesterton, 1999: ch. 2). На що співбесідний Габріла Сайма заперечує, наполягаючи на тому, що це справжнісінька реальність, яка може стати найбільш реальним та вражаючим моментом його життя (“You are not asleep, I assure you,” said Gregory. “You are, on the contrary, close to the most actual and rousing moment of your existence.”) (Chesterton, 1999: ch. 2)).

Архетипові символи світла і темряви часто використовуються для позначення добра і зла. Протягом роману герої постійно балансують між світлом (істина, мораль, добро) і темрявою (хаос, руйнування, зло), що відображає їхні внутрішні конфлікти і пошук істини.

Таким чином, у «Людині, яка була Четвергом», Честертон представляє боротьбу між добром і злом через складну символічну систему, де добро і зло не завжди можуть бути легко розпізнані, а їхня боротьба є частиною

більш глибокого філософського дослідження життя і моральності.

У третьому розділі роману Честертон «Людина, яка була Четвергом» розгортається багатозарова система алегорій, що поєднують політичні й релігійні мотиви, які визначають головні теми твору.

Анархізм у романі відіграє роль центрального політичного символу, що уособлює хаос і підрив основ суспільного порядку. Анархісти в романі зображені не просто як політичні активісти, а як сили, які прагнуть зруйнувати самі підвалини існування людської цивілізації. У той час, коли в Європі на початку ХХ століття ширились настрої революційного руху, Честертон використовує анархістів як алегорію для глобальної кризи морального та соціального ладу. Анархія в романі постає не лише як політичний рух, але й як символ розкладу й безладу, що загрожує руйнацією світу, яким його знаємо.

Особливу увагу в романі Честертон приділяє релігійній алегорії, вплітаючи християнські ідеї в розвиток образів і подій. Персонаж Неділя, який грає ключову роль, є уособленням сили, що символізує Бога або божественний порядок. У протистоянні між Неділею та анархістами прослідковуються відгомони християнського мотиву боротьби добра і зла, де анархісти зображені як падші ангели або сили темряви, що прагнуть повалити встановлений Богом порядок. Неділя, як образ Бога, уособлює таємничість, всемогутність та непереможність.

Честертон також звертається до теми кінця світу, вводячи апокаліптичні та есхатологічні мотиви в роман.

Конфлікт між анархістами й представниками влади розгортається на рівні боротьби за майбутнє світу, що символічно вказує на можливість його кінця. Анархісти виступають як символ руйнування морального порядку,

вказуючи на апокаліптичну кризу, де загибель світу сприймається не лише фізично, а й духовно.

Фінальна зустріч з Неділею є одним із найважливіших символічних моментів у романі Честертона. Саме в цій сцені розкривається справжня суть персонажів, їхніх переживань і метафізичного сенсу подій, що передували кульмінації.

Неділя виступає багатогранним символом, що дозволяє різні інтерпретації. По-перше, його можна сприймати як образ Бога, якому притаманний одночасно елемент таємниці та невимовної могутності, всеосяжності, всеприсутності.

Водночас Неділля уособлює володаря природного світу, творіння, яке сповнене гармонії і водночас непередбачуваності. Неділя може також уособлювати хаос, який приводиться до порядку.

Він не тільки наводить на роздуми про природу існування, але й провокує персонажів замислитися над дуалістичною природою життя: порядком і безладом, красою і страхом, мудрістю і абсурдом.

Фінальний діалог між героями є ключовим у процесі їх прозріння. Персонажі стикаються з розумінням, що істина є складнішою та глибшою, ніж вони припускали. Цей діалог підкреслює ідею, що істина не є просто лінійним концептом, вона завжди приховує в собі суперечності, які, однак, не ведуть до хаосу, а до більш глибокого розуміння універсальних законів буття.

Таким чином, фінальна зустріч з Неділею та прозріння героїв відкривають перед читачем роздуми про природу істини, яка поєднує в собі елементи таємниці, Бога і невизначеності. Це стає апогеєм символізму в творі, що спонукає до пошуку глибшого сенсу життя і його фундаментальних питань.

У розділі 5 роману Честертон «Людина, яка була Четвергом» символізм відіграє важливу роль у відображенні не лише сюжету, а й глибших філософських та естетичних ідей.

У «Людині, яка була Четвергом» Честертон звертається до символізму, щоб досліджувати філософські питання боротьби між порядком і хаосом, добром і злом. Головний герой, Гебріел Сайм, є поетом, який стає детективом і намагається боротися проти анархізму. Саме анархісти у романі символізують хаос, безглуздість, втрату сенсу життя – проблеми, які турбували Честертон в період значних соціальних і культурних змін на початку ХХ століття.

Основний символ у романі – це дні тижня, які представляють анархістів. Однак цей символ багатозначний: він викликає у читача очікування певного порядку та структури, проте водночас символізує парадокс, оскільки анархісти, будучи символами хаосу, самі формують організовану групу з чіткими ролями та цілями. Таким чином, Честертон грає на іронії та використовує парадокс як основний прийом символізму.

Честертон також використовує символізм для вираження теологічних ідей. Роман ставить питання про природу божественної волі, свободу людини та таємницю творення. Символіка масок, які носять анархісти, нагадує про людську обмеженість у розумінні божественного задуму, підкреслюючи, що ми бачимо лише частину загальної картини. Це накладається на традиційну християнську концепцію віри у непізнаване і невидиме, але водночас вимагає від людини певного рівня довіри до того, що знаходиться за межами нашого розуміння.

Честертон використовує конфлікт боротьби між анархістами та представниками закону не тільки як такий,

що мав і має місце у реальній земній історії світу, але й як алегорію ширшого космічного протистояння між порядком, втіленим у божественному задумі, і хаосом, що загрожує людству ззовні. Така постановка питання наближає роман до глибших філософських проблем епохи модернізму, пропонуючи образний, але водночас діалектичний підхід до теми невидимого світу духовного конфлікту.

З іншого боку, роман «Людина, яка була Четвергом» займає важливе місце в розвитку англійської літератури, не тільки через своє новаторське використання символів, але й через свій вплив на наступні покоління письменників та філософів. Використовуючи яскраві образи та алегорії, Честертон вдало поєднує елементи детективу, філософської притчі та метафізичної комедії, створюючи багатоплановий текст, що стає невід'ємною частиною канону літературного символізму.

Символізм у романі Честертона «Людина, яка була Четвергом» справив значний вплив на низку письменників та їх твори, які досліджували питання порядку і хаосу, а також філософські ідеї про метафізичну природу світу.

Серед найбільш помітних можна назвати Джорджа Оруелла та його твір «1984» (1949). Тоталітарні теми, представлені в романі Оруелла, відображають честертонівську тривогу щодо влади хаосу і тиранії, що контролюють порядок. Образи постійного нагляду і боротьби з системою мають спільну символічну основу з честертонівською боротьбою між моральними та аморальними силами.

Іншим важливим прикладом є Клайв Стейплз Льюїс та його романи «Листи Баламута» (1942) та «Хроніки Нарнії». Льюїс, як і Честертон, використовує алегорії для осмислення метафізичної боротьби добра і зла. Символічні

образи у його творах перегукуються з честертонівськими мотивами духовної боротьби та морального порядку.

Томас Стернз Еліот у «Безплідній землі» (1922) використовує символізм у контексті культурного і духовного занепаду. Його поетичне осмислення хаосу і пошуку сенсу можна порівняти з символікою Честертонна щодо анархії і космічного порядку.

Таким чином, Честертонів символізм в «Людині, яка була Четвергом» значною мірою вплинув на розвиток алегоричної та символічної літератури ХХ століття, зокрема на твори, які досліджували глибокі питання морального порядку, абсурду і духовного сенсу в епоху модернізму та після.

Висновки

У результаті аналізу роману Г. К. Честертонна «Людина, яка була Четвергом» можна стверджувати, що його символізм і алегорія є важливими складовими як для розуміння філософських та релігійних концепцій, так і для інтерпретації політичних і соціальних контекстів початку ХХ століття. Честертон використовує складні символічні образи для відображення боротьби між порядком і хаосом, добром і злом, що не тільки розкриває особисте бачення автора про ці категорії, але й надає роману універсального філософського значення.

Перспективи подальших досліджень полягають у детальнішому вивченні символічної структури інших персонажів та елементів роману, а також їхнього зв'язку з історичними і культурними реаліями початку ХХ століття. Особливий інтерес може викликати порівняння символізму та алегорії в романі Честертонна з іншими літературними творами того ж періоду, що дозволить краще зрозуміти розвиток літературного символізму та його значення в глобальному контексті.

Література

Перенчук, О. (2021). Класифікація роману Г. К. Честертон «Людина, яка була Четвергом» із позицій структуралізму. *Актуальні питання гуманітарних наук*, (40), частина 3. http://www.apnh-journal.in.ua/archive/40_2021/part_3/13.pdf

Babendreier, J. F. (1988). Modern values in the apologetics of G. K. Chesterton [Extracto de la Tesis Doctoral, Universidad de Navarra]. DADUN. <https://dadun.unav.edu>

Chesterton, G. K. (1999). The man who was Thursday. Project Gutenberg. <https://www.gutenberg.org/ebooks/1695> (Most recently updated February 5, 2024).

Knight, M. J. (1999). The concept of evil in the fiction of G. K. Chesterton: With special reference to his use of the grotesque [Doctoral dissertation]. King's College London. <https://kclpure.kcl.ac.uk/ws/files/2927902/342257.pdf>

Pickering, D. (2020). G. K. Chesterton, natural theology, and apologetics. Oxford University Research Archive. <https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:3e178dd4-3488-4b1d-9bad-3cd9e8825136/files/dbz60cw34f>

Rettberg, E. J. (2003). Ridiculous modernism: Nonsense and the new in literature since 1900 [Doctoral dissertation]. University of Virginia. <http://libraetd.lib.virginia.edu>

Reyburn, D. (2022). *The hidden face of Christ: Chesterton and the concealment of (divine) mirth*. Academia. https://www.academia.edu/74511724/The_Hidden_Face_of_Christ_Chesterton_and_the_Concealment_of_Divine_Mirth

Shipley, A. D. (2022). Still hidden in the future: Allegory and metalepsis in British fiction in the long nineteenth century [Doctoral dissertation]. University of California. <https://escholarship.org/uc/item/98w72655>

Stapleton, J. (2006). *The England of G. K. Chesterton*. Durham Research Online. <https://durham->

repository.worktribe.com/output/1580474/the-england-of-gk-chesterton

References

Perenchuk, O. (2021). Klyasyfikatsiia romanu G. K. Chestertona «Liudyna, iaka bula Chetverhom» iz pozytsii strukturalizmu. *Aktualni pytannia humanitarnykh nauk*, (40), chastyna 3. http://www.aphn-journal.in.ua/archive/40_2021/part_3/13.pdf

Babendreier, J. F. (1988). Modern values in the apologetics of G. K. Chesterton [Extracto de la Tesis Doctoral, Universidad de Navarra]. DADUN. <https://dadun.unav.edu>

Chesterton, G. K. (1999). The man who was Thursday. Project Gutenberg. <https://www.gutenberg.org/ebooks/1695> (Most recently updated February 5, 2024).

Knight, M. J. (1999). The concept of evil in the fiction of G. K. Chesterton: With special reference to his use of the grotesque [Doctoral dissertation]. King's College London. <https://kclpure.kcl.ac.uk/ws/files/2927902/342257.pdf>

Pickering, D. (2020). G. K. Chesterton, natural theology, and apologetics. Oxford University Research Archive. <https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:3e178dd4-3488-4b1d-9bad-3cd9e8825136/files/dbz60cw34f>

Rettberg, E. J. (2003). Ridiculous modernism: Nonsense and the new in literature since 1900 [Doctoral dissertation]. University of Virginia. <http://libraetd.lib.virginia.edu>

Reyburn, D. (2022). The hidden face of Christ: Chesterton and the concealment of (divine) mirth. Academia. https://www.academia.edu/74511724/The_Hidden_Face_of_Christ_Chesterton_and_the_Concealment_of_Divine_Mirth

Shipley, A. D. (2022). Still hidden in the future: Allegory and metalepsis in British fiction in the long nineteenth century

[Doctoral dissertation]. University of California.
<https://escholarship.org/uc/item/98w72655>

Stapleton, J. (2006). The England of G. K. Chesterton.
Durham Research Online. <https://durham-repository.worktribe.com/output/1580474/the-england-of-gk-chesterton>

*Рукопис статті отримано 11 жовтня 2024 року
Рукопис затверджено до публікації 03 грудня 2024 року*

Інформація про автора

Польщак Анелія Леонідівна, кандидат філологічних наук, старший викладач кафедра англійської мови Національного Університету «Києво-Могилянська Академія».

E-mail: polshchakaneliya9@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7687-8616>

Polshchak Anelia Leonidivna, Ph. D in philosophy in the field of study of philology, senior lecturer of the Department of English language of the National University «Kyiv-Mohyla Academy».

E-mail: polshchakaneliya9@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7687-8616>

УДК 140.8(477)"1722/1794"

М. Жулинський

ГРИГОРІЙ СКОВОРОДА: ДУХ, ДУША, СЛОВО В КОНТЕКСТІ ДУХОВНИХ ВІТРАЖІВ АВТОРА

Анотація

У статті проаналізовано творчість українського барокового інтелектуала Григорія Сковороди на сакральних рівнях вищих енергетичних сенсобуттєвих рефлексій, духовних ментальних концепцій, вербальної моделі пізнання істини. Таке тривимірне прочитання творів давнього мислителя є *актуальним* для сучасного українського літературознавства.

Метою статті є наукове обґрунтування трьох ідейно-образних домінант творчості Г. Сковороди, які визначаються трьома поняттями: ДУХ (Бог, богослів'я), ДУША (серце, людина), СЛОВО (поезія, філософія).

З'ясовано, що на певному етапі свого життя Г. Сковорода усвідомив, що відкрити печать Господньої істини може лише спраглий до пізнання дух, який прозиратиме обітовану землю – Біблію.

У процесі дослідження автор статті дійшов *висновків*, що Сковорода бачив божественне в людині й природі, вірив в існування іманентно-трансцендентального Бога. За умови перебування в її серці Духа Божого, на переконання українського барокового екзегета, людина бачить те, чого від народження не бачила, – світло завдяки силі слова його і славі прісно сушого його Духа.

З огляду на те, що Дух творить природу і світ, філософ визначав Духа як абсолютну універсальну субстанцію.

DOI: <https://doi.org/10.34142/2312-1076.2024.2.104.02>



Ключові слова: *душа, Дух, слово, Біблія, Бог, істина, процес самопізнання, поезія, трактат, філософські діалоги, духовна людина, друге народження.*

Zhulynskiy M. HRYHORII SKOVORODA: SPIRIT, SOUL, WORD IN THE CONTEXT OF THE AUTHOR'S SPIRITUAL STAINED-GLASS WINDOWS

Abstract

The article analyses the works of the Ukrainian baroque intellectual Hryhorii Skovoroda on the sacred levels of higher energetic sense-essential reflections, spiritual mental concepts, and verbal model of cognition of truth. Such a three-dimensional reading of the works of the ancient thinker is relevant for contemporary Ukrainian literary studies.

The purpose of the article is to provide a scientific substantiation of the three ideological and figurative dominants of H. Skovoroda's works, which are defined by three concepts: SPIRIT (God, theology), SOUL (heart, human), WORD (poetry, philosophy).

It is established that at a certain stage of his life, H. Skovoroda realised that only a spirit thirsty for knowledge can open the seal of the Lord's truth, which will look through the promised land – the Bible.

In the course of the study, the author of the article came to the conclusion that Skovoroda saw the divine in man and nature, believed in the existence of an immanent transcendental God. According to the Ukrainian baroque exegete, if a person has the Spirit of God in their heart, they see what they have not seen since birth – light through the power of their word and the glory of their indwelling Spirit.

Given that the Spirit creates nature and the world, the philosopher defined the Spirit as an absolute universal

substance.

Key words: *soul, Spirit, word, Bible, God, truth, process of self-knowledge, poetry, treatise, philosophical dialogues, spiritual man, second birth.*

Вступ

Духовні вітражі Григорія Сковороди яскріють на сонці повороту людства до традицій гуманізму. Попри трагічне сповзання світової цивілізації в злочасні пастки хижих диктатур, планета усе-таки переходить у світлий спектр духовного розвитку. Сьогодні ми свідки того, як брудний мутант сучасної історії, путінська Росія, намагаючись проковтнути Україну з її європейською орієнтацією, опиняється в стані хижака, який не може проковтнути свою жертву, бо вона застрягла у нього в горлі й напасник задихається.

Ворожа ракета влучила в дім, де жив Сковорода, та чудом уціліла його скульптура. Агресор не розуміє – дух вільної людини не підвладний жодним ракетам і бомбам. Проголошуючи: «Світ лови в мене, але не спіймав», Сковорода мав на увазі, гадаємо, російський абсолютизм. Нині цей тоталітаризм у вигляді рашизму намагається «спіймати» вже не мандрівного філософа, а всю Україну, бо вона, на щастя, відокремившись від ординського «архіпелагу-гулагу», почала виходити на шлях демократичного європейського поступу. У наших будівлях від підступних ударів агресора вилітають вікна і двері, але духовні вітражі українського філософа, як і перше, сяють кольоровими скельцями на сонячному боці людства.

Григорій Сковорода жив і творив у той час, коли Україна потерпала від духовного занепаду, втрачала політичну свободу, систему освіти. В умовах бездержавності та російської культурної експансії руйнувалися національні духовні й моральні опори.

Мандрівні кобзарі й лірники, народні рапсоди намагалися зберегти засади національної ідентичності, традиції, культуру, спосіб життя й мислення українців. Сковорода обрав шлях мандрівного філософа-богослова, він відкинув намагання московської церкви затягнути його в чужу ієрархію, побудовану на ортодоксальному обскурантизмі, яка виконувала місію духовного колонізатора. Його потяг до символічного прочитання Біблії, наголошення на загальнолюдських християнських цінностях, були відповіддю на спроби уярмити його вільний дух, його приналежність до вільнолюбного українського народу. Козацькій державі вибили шаблю з рук, і нащадок лицарів зброї взяв до рук перо і став лицарем духу. Недарма він цитує апостола Павла: «Господь же – Дух, а де Господь, там воля» (2 Кор.3: 17).

В академічній «Історії української літератури» постать Григорія Сковороди вивершує історико-літературну панораму доби пізнього бароко, зокрема у другому томі зазначено: «Своєю особистістю, життєвим шляхом, багатогранною творчістю Григорій Сковорода, сказати б, стереоскопічно репрезентує мало не всі прикмети барокового світу й людини бароко: його захоплює й зачаровує знання й мистецтво, книга й музика, він то навчається в Київській академії, то віддається мандрам і творчості, він захоплений містичним відчуттям таємниць буття і відкриває для себе в найвищому релігійному каноні — у Біблії, у книгах Святого Письма — невичерпне джерело для власної герменевтики й філософії, він зрікається церковного сану, навіть монастирського прихистку, та обирає свободу чину, думки й духовного самопізнання» (Історія, 2014: 662).

Перечитуючи його поетичні твори, філософські діалоги, трактати, я виокремлюю три ідейно-образні

домінанти, які визначаю трьома поняттями: ДУХ (Бог, богослов'я), ДУША (серце, людина), СЛОВО (поезія, філософія).

Метою статті є наукове обґрунтування трьох ідейно-образних доміант творчості Г. Сковороди, які визначаються трьома поняттями: ДУХ (Бог, богослів'я), ДУША (серце, людина), СЛОВО (поезія, філософія).

Як писав Л. Ушкалов, «Прикметне для Сковороди органічне поєднання поезії, філософії, богослів'я й релігійно-містичних розважань, антитетично-символічний спосіб думання та деякі інші обставини спричинилися до того, що його основні ідеї викликали чимало різноманітних, інколи цілком протилежних, міркувань і присудів» (Історія, 2014: 772). Несприйняття позиції оригінального філософа і письменника супроводжувало Сковороду ще за життя.

У листі від 19 липня 1764 р. Григорій Сковорода звертається до настоятеля Троїце-Сергієвої лаври (м. Воронеж) Кирила, а по суті, до такого ж, як і він сам, вихованця Києво-Могилянської академії, – до Федора Ляшевецького, свого «щирого друга», з яким наважився «побалакати», тобто прямо і просто, поговорити про найважливіші для них обох речі. На цей час дороги колишніх спудеїв радикально розійшлися: Кирило 1758 р. був хіротонізований на єпископа воронізького, а в 1761 р. став єпископом чернігівським. Кирило був одним з найосвіченіших ієрархів православної Церкви, мав власну бібліотеку, писав художні твори... Сковорода ж мандрував просторами імперії, України (Малоросії), Європи, викладав, почав писати вірші, які перегадом увійшли до збірки «Сад божественных пѣсней»...

В одному з попередніх листів Кирило, можливо, докорив Григорію, що не таким його сподівався бачити.

«А чого б ти чекав від чоловіка, який усього себе

навіки присвятив музам, як не того, що стосується самого тільки вдосконалення душі? Ти говориш, що я обіцяю величні речі. Так воно і є, мій друже, якщо зважити на мою душу та бажання, хоч не завжди бажане здійснюється. Як на мене, то нехай інші дбають про золото, про почесні, про Сарданапалові бенкети, про ниці насолоди, нехай шукають народної прихильності, слави, ласки вельмож; нехай одержать вони ці, як вони гадають, скарби, – я їм не заздрю, аби лиш я мав духовні багатства й той хліб духовний, і той одяг, без якого не можна увійти у вельми прикрашені чертоги небесного жениха. Усі свої сили, усю свою волю я спрямовую сюди: нехай зникне все тілесне!» (Сковорода, 2011: 1263).

На прохання Кирила ясніше показати свою душу Сковорода відповідає, що прагнув «протягом всього свого життя досягти тільки одного: зрозуміти, що таке смерть Христа і що означає його воскресіння» (Сковорода, 2011: 1263). А щоб осягнути це, тут філософ наводить слова апостола Павла про Святе Письмо, «в якому розум Божий ховається, замкнутий, недоступний і запечатаний. І хто ж зірве печатку?» Далі додає: «Тепер ти розумієш, мій найдорожчий Кириле, що має на увазі, до чого прагне й чого жадає моя душа, щоб не питати про те, чим я займаюся» (Сковорода, 2011: 126).

Методи дослідження

У статті використано герменевтичний метод у процесі осягнення й сенсового конструювання сквородинських образів, фігур, символів, знаків. Частково застосовано культурно-історичний метод під час вивчення ментальної складової творчості Г. Сковороди та впливу на неї історичних, соціальних, національних факторів та ментальної карти українців, осердям якої є свобода. Порівняльний метод частково було залучено при

встановленні паралелей з іншими явищами в контексті часових площин і сенсових моделей.

Результати і дискусії

На певному етапі свого життя Григорій таки пізнав, що відкрити печать Господньої істини може лише спраглий до пізнання дух, який прозиратиме обітовану землю – Біблію. «Библия есть обѣтованная Земля, на ней Стадо Божіе и чистое есть Израиль», – так написав Григорій 1767 р. у трактаті «СѦМФОНІА, нареченная КНИГА АСХАНЬ о ПОЗНАНІИ САМАГО СЕБЕ» (Сковорода, 2011: 340).

Григорій Сковорода, цей, за визначенням академіка Дмитра Багалія, «філософ-богослов» не випадково називав себе «любителем священної Біблії» і запевняв, що чимала частка його релігійно-філософських розмислів «прозябає із зерняток Святого Письма» (за аналогією до його книги «Сад божественных пѣсней, прозябшій из зерн Священнаго Писанія»). Біблія для філософа є вічним джерелом, із якого слід черпати істини, необхідні людині для самопізнання і духовного переродження.

Для Сковороди сам процес самопізнання – це занурення в глибини свого духовного єства, в свою душу заради преображення, «обожнення», самої людини; коли душа людини в духа, а дух в серце людське преображається. Цим «обожненням» – духовним оновленням, «преображенням», богоуподібненням – перетворенням із земного в небесне завдяки самопізнанню, духовному побаченню з Христом, «світлим небесним чоловіком» – й витворюється «істинна людина» (Сковорода, 2011: 967).

У цьому творі («Діалог. Имя Ему: Потоп Змін») розмову ведуть Душа і Нетлінний Дух. Вони розглядають і розвивають концепцію двох натур – Бога і його творінь, духа і матерії, форми і матерії та трьох світів – великого світу, всезагального, «гдѣ Все рожденное обитает» і двох малих

світів: «Первый Мікро-Козм, сирѣчь Мырик, Мирок, или Человѣк. Вторый Мыр Символичный, сирѣчь Библиа» (Сковорода, 2011: 943). У повній цитаті ці слова, вимовлені ДУХОМ, виглядають так:

«ДУХ. Всяк рожденный есть в Мырѣ сем Пришелец, Слѣпый или Просвѣщенный. Не Прекрасный ли Храм Премудраго Бога Мыр сей? Суть же три Мыры. Первый есть Всеобщий и Мыр Обительный, гдѣ Все рожденное обитает. Сей составлен из безчисленных Мыр Мыров и есть великий Мыр. Други Два суть Частныи и Малыи Мыры. Первый Мікро-Козм, сирѣчь Мырик, Мирок, или Человѣк. Вторый Мыр Символичный, сирѣчь Библиа. Во Обительном Коем-либо Мырѣ Солнце есть Оком его, и Око убо ест Солнцем. А как Солнце есть Глава Мыра, тогда не дивно, что Человѣк назван Мікрокосмос, сирѣчь маленькій Мыр. А Библиа есть Символичный Мыр, загѣм что в ней собранныя Небесных, Земных и Преисподних Тварей Фигуры, дабы они были Монументами, ведущими Мысль нашу в Понятіе вѣчныя Натуры, утаенныя в тлѣнной так, как Рисунок в Красках своих» (Сковорода, 2011: 943).

Душа в цьому «Діалозі...» запитує, Дух – відповідає, роз'яснює біблійні премудрості, які Душа благодатно сприймає, духовно оновлюється, завдяки входженню в неї нового, чистого, істинного, духовного світла. Драбина прозріння «єсть Лѣствица, Все возводящая к Богу. Он Един благ и Един высок» (Сковорода, 2011: 659). Саме до цього душевного стану повинна прагнути людська душа, саме духовного прозріння, преображення жадає та людина, яка заміряється зрозуміти “людину в собі”. Сковорода багато роздумував про душу. У діалозі «Кольцо Дружескій Разговор о Душевном Мирѣ» писав: «Душа єсть MOBILE PERPETUUM – движимость непрерывна. Крыла ея єсть мысли, мнѣнія, совѣты; она или желает чего, или

убѣгает от чего; желая, любит, убѣгая, боится» (Сковорода, 2011: 558).

У трактаті «Наркісс. Разглагол о том: Узнай Себе» Сковорода вкладає в уста персонажа на ім'я Друг таке розуміння душі: «Душа, то есть Истое Существо, и Суцая Иста, и самая ЕССЕНЦІА (как говорят), и Зерно наше, и Сила, в которой единственно состоит родная Жизнь и Живот наш» (Сковорода, 2011: 231).

Таке ж розуміння душі подає і святий Августин: «Я, внутрішня істота, і я, душа, пізнав це чуттями мого тіла», «а мої думки – це найінтимніше життя моєї душі...» (Августин Св., 1996: 176).

У творі «Наркіс. РАЗГОВОР 4-й о том же: Знай себе» Сковорода говорить устами персонажа на ім'я Клеопа: «Сердце, Мысли и Душа – все то одно» (Сковорода, 2011: 248), і все це перебуває у взаємозалежності, в єдності. Якщо ж людина прагне побачити світло істини, їй необхідно збудитися думкою своєю, відчутти, як на її серце подув Дух Божий і тоді вона буде осяяна «духом істини» (Сковорода, 2011: 249). Стверджуючи: «Рѣчь есть Зерцалом Сердца», мислитель вважає, що «Душевное Лице изображается в откровенных Водах Рѣчи» ([Цицерон. О старости]). І далі: «Такова Рѣчь, какова Жизнь, а Жизнь такова, Каково Сердце». «Сердце же Человѣческое есть точным в Человѣкѣ Человѣком, находясь Главою и Существом Его, как Свидѣтельствуєт Біблія» (Сковорода, 2011: 1009-1010).

Саме Словом духовна людина, яка пережила своє *друге народження*, відкриває свою душу завдяки осягненню *божественного* в собі та в символічному світі Біблії.

Сковорода значною мірою солідаризується зі святим Августином, який доводив, що єдність Бога, світу і людини пізнається «словом мудрості» через Святого Духа (Августин Св., 1996: 278). Августин вважав, що мудрість –

це «Дух, обдарований розумом та інтелігентністю», і далеко не кожній людині даруються небесні блага, «твори одного й того ж Духа»: одним дано через Святого Духа, іншим – Слово знання» (Августин Св., 1996: 247). Людська душа здійснюється угору, піднімається «до духовного життя за початковим Словом», прямує до повної досконалості» (Августин Св., 1996: 281).

У трактаті «Наркісс» Сковорода вкладає в уста персонажа на ім'я Друг такі слова: «А как научил нас Иеремія, и Ему вѣруем, что истинным ЧЕЛОВѢКОМ есть СЕРДЦЕ в ЧЕЛОВѢКѢ, глубокое же Сердце и одному только Богу познаваемое не иное что есть, как Мыслей наших неограниченная Бездна, просто сказать, Душа, то есть Истое Существо, и Сущая Иста, и самая ЕССЕНЦІА (как говорят), и Зерно наше, и Сила, в которой единственно состоит родная Жизнь и Живот наш, а без нея мертвая Тѣнь есмы, То и видно, коль не сравненная Тщета потеряет Себе Самого, хотя бы кто завладѣл всѣми Коперниковыми Мырами. Но никогда бы сего не было, если бы старались Люде уразумѣть, Что значит ЧЕЛОВѢК? и быть Человѣком. То есть: Если бы самих себе узнали» (Сковорода, 2011: 247–248).

Бог, світ і людина – кожна субстанція існує й пізнається не окремо, а в єдності, бо, писав Михайло Ковалинський у творі «Жизнь Григорія Сковороды»: «все то, что существует в великом мірѣ, существует и в малом, и что возможно в малом мірѣ, то возможно и в великом, по соотвѣтствію оных и по единству всеисполненія исполняющаго духа; но для сего не добиваюсь я знать, как и когда Мойсей раздѣлил море жезлом в великом сем мірѣ, в исторіи, а поучаюсь, как бы мнѣ в малом моем мірѣ, в сердцѣ, раздѣлить смѣсь склонностей природы непорочныя и растлѣнныя, и провести волю мою непотопленно по пути

житейскаго бытія, дабы доставить себѣ во свое время свободу мыслей, то есть веселіе духа, или так называемое щастіе в жизни» (Сковорода, 2011: 1370).

У листі до Кирила (Федора Ляшевецького, від 1761 р.) Сковорода цитує лист Сенеки до друга Луцілія, аби сказати: «Не треба ні простягати до неба рук, ані благодати храмового сторожа, аби допустив тебе ближче до зображення когось із безсмертних, – начебто краще вчує, коли шепнеш йому на вухо. Бог – побіч тебе, з тобою, в тобі! Так-так, Луцілію, десь у глибині нашого єства поселився священний ДУХ – спостерігач усіх наших добрих та лихих учинків, наш сторож. Як ми ставимося до нього, так він – до нас. У кожній добродішній людині селиться якийсь бог» (Сковорода, 2011: 1262).

Ці слова й пояснювали вибір Сковороди – не шукати Бога деінде, як у самому собі. Філософ сприймає й осмислює проблему пізнання людиною стежок до почуттєвого осягнення первоначала, до опанування вічності почуттями, внаслідок чого людина повертається до своєї істинної природи, преображається, оновлюється, народжується вдруге завдяки екстазу – великому піднесенню духа. Саме Словом духовна людина, яка пережила своє «друге народження», відкриває свою душу завдяки осягненню «божественного» в собі та в символічному світі Біблії.

У трактаті «Начальная Дверь ко Християнскому Добронравію» Сковорода писав: «Весь Мір состоит из двух Натур: одна видимая, другая невидимая. Видимая натура называется Тварь, а невидимая – Бог. Сія невидимая натура, или Бог, всю Тварь пронизает и содержит, вездѣ всегда был, есть и будет. Напримѣр, тѣло человѣческое видно, но пронизающій и содержащій оноє Ум не виден. По сей причинѣ у древних Бог назывался УМ ВСЕМІРНЫЙ. Ему ж

у них були різня імена. Напримѣр: Натура, Бытіє вещей, Вѣчність, Время, Судьба, Необходимость, Фортуна и проч[ая]...» Він також нагадує, що в християн Бога іменували «Дух, Господь, Царь, Отец, Ум, Истина» (Сковорода, 2011: 215).

Як невидима сила Бога все наповнює і всім володіє, так і «Дух усе на все виіплює. Дух і утримує». У листі до Григорія Ковалинського Сковорода з приводу його хвороби застерігає: «Якщо ти хворієш тілом, то це нічого. Якщо одночасно і духом, і з твоєї власної причини, то я теж вболіваю, бо це найгірша хвороба – хворіти духом». І радить не уступати плоті, бо тоді розгнівається пан плоті: «Хто він такий? Дух». Бо саме Дух є володарем людини, вважає Сковорода слідом за Сенекою: «А наш володар – це дух... Наш дух – то володарем буває, то тираном». Римський філософ-мораліст радив передусім лікувати дух: «від нього ж і думки й слова, від нього – наш вигляд, вираз обличчя, хода. Коли дух здоровий, повний снаги, то й мова сильна, смілива, мужня; занепадає дух – валиться з ним усе. Дух і утримує», – переконує Сковорода. Філософ нагадує думку Сенеки про душу як про живу істоту («...душа є живою істотою, бо ж саме завдяки їй ми – живі істоти...») Це Господь наділив людську душу безсмертям – коли «входить у душу світло – відання Боже...» (Сенека., 1999: 510). У пісні 30-ій із «Саду божественных пѣсней...» любитель священної Біблії, як називав себе філософ, вповідає:

Жив Бог миросердый, я его люблю.

Он мнѣ камень твердый, сладко грусть терплю.

Он жив не умирая, живет же с ним живая

Моя и душа (Сковорода, 2011: 85).

Якщо, повторимо, серце, думки і душа, за Сковородою, все це одне, перебуває в органічній єдності й творить «ТѢЛО Духовное, Тайное, Сокровенное, Вѣчное» [6, 249],

істинне тіло, сокровенне у Христі, то це засвідчує, що людина очистила своє серце «Кто Старое Сердце отбросил, Тот здѣлался новым человѣком». «Новый Дух вдрут, как Молнія, облистать Сердце может» (Сковорода, 2011: 251–252). Цей дух – безсмертний є, як і душа.

Тому, вважає Сковорода, слід людині спрямовувати свою душу і серце до Святого Духа: «Он есть возсіяніе блаженных и чистѣйших мыслей, называется дух вѣры, дух премудрости, дух страха Божія» (Сковорода, 2011: 1321). Віра, страх Божий, запевняє філософ, є те саме. Людина, боячись Бога, любить його, а дух віри наповнює душу вірою в Господа. Дух віри, світло премудрості входять у душу людини, відкриваючи шлях до істинної людини через «преображення душі в дух, а духа – в серце». «Вѣра, Свѣт во Тмѣ видящая. СТРАХ Божій, Плоть пробождающій. Крѣпка, яко Смерть, Любовь Божія. Вот! единственна Дверь к Райскому ВКУСУ» (Сковорода, 2011: 237) – запевняє Сковорода в «Розмові про те, пізнай себе» під назвою «Наркіс».

У діалозі «[О старости]» Сковорода висловлює власну думку про дух: «Кратко сказать, вот мое Мнѣніе! Не можно тому статься, чтоб находящійся Внутрь нас ДУХ не был Безсмертний. Он мечется, как Молнія, удерживает прошедшее в Памяти, как в Зеркалѣ, а заглядает из далеча в то, что еще не приблизилось. Он всѣх Наук, Искуств и всѣх Понятій есть Источником. Он в Непрерывном Движеніи находится, а движется сам собою. По сему видно, что Он Безначальный, то есть никогда не начинал своего Движенія потому, что Он сам себѣ есть Пружиною, а не от другого чего из Внѣ себя заимствует, а Безконечный потому, что, находясь сам своею Пружиною, без Конца продолжатимет Движеніе Жизни своей <...>» (Сковорода, 2011: 1028).

Український мислитель зачитувався «Моральними

листами до Луцілія» Сенеки і, мабуть, звернув особливу увагу на його розмірковування про дух як божественну силу і про дух «великий і святий, посланий сюди з тим, щоб ми ближче пізнали божественне», який «в нашому житті присутній як вища, краща сила» (Сенека, 1999: 142–143). Що ж таке той дух? – запитував Сенека. – Що в людині найдорожче, «чого не можна ні відібрати, ані дати, що притаманне самій людині?» І відповідає: «Її дух, а в ньому досконалий розум» (Сенека, 1999: 143).

У діалозі «Разговор Пяти путников о истинном щастіи в жизни (Разговор Дружескій о Душевном мирѣ)» (Сковорода, 2011: 502) Сковорода роз'яснює, в чому полягає наше істинне щастя: «Воно живе у внутрішньому мирі серця нашого, а мир у погодженні з Богом». Внутрішній мир серця, душевний лад і спокій, «здоров'я душі і вічне життя» досягаються думкою, міркуванням зрілим розумом, згодою святої волі і своєї. «Згода волі – є то єдина душа і єдине серце» (Сковорода, 1994: 345). Примирення, тобто узгодження, смислове урівноваження думок, що бунтують тілесно, порушують рівновагу вогню, води, повітря та землі, заради оздоровлення душі, сердечної веселості та душевної міці.

Філософ наголошує, що саме Слово сприяє зміцненню душі, дарує людині «мирне і спокійне» життя. Для мислителя головне – людське серце, яке просвітлене Духом Господа, наповнене «Духом премудрості й розуму», «духом істини», отже, «серце є істинний Бог» (Сковорода, 1994а: 55). У «Тлумаченні» із Плутарха про тишу серця Сковорода наголошує, звертаючись до людини: «Серце твоє, думки твої, дух твій і розум – вони є корінь і начало твоєї фортуни, що підкорена плоті, чи розумієш? Яка його ціна й велич? Ах, пізнай себе, людино!» (Сковорода, 1994а: 223).

Тіло можна озлобити й відняти, але «дух благочестя, дух премудрості й розуму» (Сковорода, 1994а: 226) відняти неможливо, бо він залишається навіки з тією людиною, яка опанувала почуття вічності – пережила преображення. Дух – універсальна субстанція: «Дух духа знає. Дух усе випробовує і всі глибини Божі» (Сковорода, 1994а: 55).

Багато ідей, сюжетів, мотивів, образів, символів Сковорода знаходив у Біблії, в античній спадщині, старожитній українській літературі, фольклорній традиції, а також в новолатинській книжності; звичайно, творчо їх переосмислював, «оживляв» у нових формах. Там, у трактатах середньовічного західного богослов'я, дійстичних та натурфілософських поглядах своїх попередників, а особливо в Біблії віднаходив він духовні сили для відтворення в символічних образах, передусім, через образи фантастично-символічні, цілісної системи метафізичних поглядів, в центрі якої було преображення людини шляхом самопізнання, її «друге», «духовне» народження.

У процесі самопізнання, занурюючись у таємничі глибини своєї духовної суті, свого духовного єства, людина розкриває свою внутрішню природу, духовно єднаючись із Богом. Пізнаючи таким чином Бога, людина починає уподібнюватися йому – відбувається «обоження» завдяки Духу. Дух покликаний розбудити людське серце – людина ступає на шлях переродження її старого серця і набуття нового серця – глибокого серця. «А що ж є серце, коли не душа? – запитує Сковорода. – Що є душа, коли не бездонна думок безодня?» (Сковорода, 1994: 351) і цим твердженням свідчить про єдність та перетікання з волі Духа, одна в одну, цих трьох – Душі, Серця і Слова.

Дух – це та сублимована божественна сила, яка стимулює людське серце до прозріння, самопізнання та

духовного перетворення. Сковорода обстоював думку про Дух, який веде людину шляхом перетворення її в духовну субстанцію. Закликаючи очистити людське серце для прийняття нового духу, він пропонував заповнювати свою душу і своє серце «духом премудрості й розуму», бо «не зовнішня наша плоть, але наша думка – головна наша людина. В ній ми перебуваємо. А вона є нами» (Сковорода, 1994: 157).

Аврелій Августин майже десять століть тому переконував у своїй «Сповіді», що розум, мудрість – це слово Господа («Розум – це Твоє Слово») [1, 218], це світло Духу, яке виводить з темряви зневір'я і тьми до «незмінної правди» – на простори чуттєвої пам'яті («Пам'ять – це сам дух») (Августин Св., 1996: 182).

Святий Августин, як згодом і Григорій Сковорода, також прагнув піднятися духом до Творця. Для цього, вважав християнський богослов, необхідно увійти в «просторі терми пам'яті, туди, де містяться скарби образів, нагромаджені за допомогою різних спостережень чуттів» (Августин Св., 1996: 177).

Український творець філософії серця поглиблює міркування святого Августина про шляхи набуття блаженного життя, стверджуючи, що ощасливлення людини, створення людини – «друге народження» » (Сковорода, 1994а: 46) – відбувається внаслідок духовного переродження, коли людина, «слідуючи керівництву духа», виходить із пільми невідання істинного свого призначення і ступає на шлях перетворення в духовну субстанцію. А для цього людина має спочатку «пізнати себе» – пережити «преображення душі в духа», а духа – в серце, виміряти саму себе, а вже потім «виміряти небо, землю й моря» » (Сковорода, 1994: 162).

Головне для Сковороди: «пізнай себе», бо без цього

«ні Господа, нічого пізнати не можна» » (Сковорода, 1994: 207).

Коли святий Августин в «Похвальній молитві» молить-благає Господа увійти в нього, маленьку частину створіння Господа, вселитися в його серце з тим, щоб Творець змилювався над ним, малим і грішним, і показав «величний шлях любові до Творця», то Григорій Сковорода закликає передусім «прозріти заховану в тілі своєму вічність», викопати наче іскру в попелі «зіницю думки», яка провидить в інших світах вічність. А саме у трьох світах – у всезагальному світі, в мікрокосмосі, тобто в малому, або в людині, і у світі символічному, яким є Біблія.

Пізнання вічності, Бога для Сковороди має розпочинатися із входження світла премудрості в людську душу, наповненням свого серця «духом премудрості й розуму, духом істини» (Сковорода, 1994а: 222). Сковорода вважає серце таємничим зерном, в якому сублімована божественна сила, духовною скарбницею, «келією, в якій живе Бог», чуттєвим оживотвореним духом всеосяжної любові, осередком духовного життя людини. Серце навіть величніше від самого Бога, оскільки Людина, наповнивши свою душу вірою богознання, стає Боголюдиною.

Отже, серце, згідно з концепцією українського мислителя, — це своєрідна онтологічна субстанція, в якій зосереджена духовна енергія божественного походження, серце — це Дух. Саме Дух спрямовує людину на шлях преображення, духовного прозріння: «Ніщо-бо є Бог, тільки серце Всесвіту, наше ж серце нам є Господь і Дух» » (Сковорода, 1994а: 103).

У «Книжечці про читання Святого Письма» філософ прояснює суть «обожнення» людини, стверджуючи: «... серце є істинний Бог» » (Сковорода, 1994а: 55). «Серце ж людське є справжньою в людині

людиною, будучи головою й сутністю її, як свідчить Біблія» (Сковорода, 1994а: 185). «Знай, друг мой, что Библиа есть **НОВЫЙ МІР** и **ЛЮД БОЖІЙ**, Земля живых, **СТРАНА** и **ЦАРСТВО ЛЮБВИ**, Горній **ІЕРУСАЛИМ**, и, сверх подлаго Азіатскаго, есть **ВЫШНІЙ**. Нѣт там вражды и раздора» (Сковорода, 2011: 788).

Чисте й світле, блаженне серце є результатом нового народження, як пише філософ у трактаті «Книжечка о Чтеніи Священ[наго] Писанія...», – «Если кто не рожден Породою с вышней оной **СТРАНЫ**, не может найти онаго пути и взойти в **ГОРНЯЯ** <...>. Вот тогда-то рожденное от Духа есть второе, новое и инородное, сверх от плоти рожденного, сказать Мойсейским штилем: “**ЧЕЛОВѢК – ЧЕЛОВѢК**”, сирѣчь Душевный вкупѣ и Духовный...» (Сковорода, 2011: 789).

Сковорода бачив божественне в людині й природі, вірив в існування іманентно-трансцендентального Бога, стверджуючи: «По сей причинѣ у древних Бог назывался **УМ ВСЕМІРНЫЙ**. Ему ж у них были разные имена. Напримѣр: **Натура**, **Бытіе вещей**, **Вѣчность**, **Время**, **Судьба**, **Необходимость**, **Фортуна** и проч[ая]...» (Сковорода, 2011: 214). Якщо на людину, на її серце повіє Дух Божий, переконаний філософ, то людина має побачити те, чого від народження не бачила – вона має побачити світло завдяки силі слова його і славі прісно сущого його духа. Адже, за Сковородою, «Дух усе на все виліплює, Дух і утримує» (Сковорода, 1994: 161), а «Дух свободы нас в нас родить...» (Сковорода, 1994: 52). Саме дух, доводить Григорій Сковорода, творить, природу і світ, і це засвідчує, що філософ визначав Дух як абсолютну універсальну субстанцію.

Сковорода був учителем біблійних істин, але не прагнув викладати їх надто спрощено, не наслідував

тогочасних європейських просвітителів. За словами М. Сумцова, український філософ був «далеко міцніший у виразах, більш барвистий у прикладах, з надзвичайною глибиною почуття, особливо міцний і твердий у переконаннях, через що і його писання ніби блискучі іскри від твердої криці» (Історія, 2014: 777).

На стиль творів Сковороди вплинула й незвична мова поета-філософа-богослова. За словами сучасних мовознавців, Сковорода «писав літературною мовою, що спиралася на староукраїнську книжну традицію кінця XVI – першої половини XVIII ст. і водночас була втіленням авторських уподобань у виборі мовних варіантів з орієнтацією на церковнослов'янську мову (передусім у філософській прозі). Мова більшості філософських діалогів і трактатів Сковороди – слов'яноруська (слов'яноукраїнська), поезій та байок – книжна українська (у ній менше церковнослов'янських елементів), проте межа між цими різновидами староукраїнської літературної мови дуже умовна» (Історія, 2014: 640).

У даному дослідженні цитуються тексти двох по своєму важливих видань спадщини Григорія Сковороди – зібрання цілком оригінальних текстів, звірених з архівними автографами, аж до писаних латинською мовою, і текстів, перекладених сучасною українською літературною мовою.

Висновки

Так чи так, а завершити свої спостереження над непростими для пізнання творами Григорія Савича хочу думками видатного сквородознавця сучасності Леоніда Ушкалова; ці слова завершують його розділ про Сковороду, отже й другий том «Історії української літератури»:

«Нині світ сприймає Сковороду як одного з найглибших новочасних поетів-містиків, фундатора української «філософії серця», мислителя, що вторував

питомо українську стежину осягнення реальності, або навіть як найбільшого після перших отців церкви християнського філософа. У кожному разі Сковорода є ключовою постаттю не лише в літературі українського бароко, а й у всій нашій духовній традиції від давнини до сьогодні» (Історія, 2014: 799).

Велике бачиться на відстані. Ми лише нині уважно й неупереджено вдивляємося у світлі «аркодужні» побудови думки й духу Сковороди, дивуємося, як міг з'явитися, вижити й розпросторитися в обширі світової культури цей феномен, явлений світові українським народом, який перейшов уже 300-й день свого народження і не втратив, а примножив свою актуальність.

Література

Августин Св. (1996). Сповідь / Пер. з латини. Київ: Основи.

Біблія або книги Святого Письма Старого й Нового Завіту, із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена (2005). Пер. Івана Огієнка. Українське Біблійне товариство.

Історія української літератури (2014) : у 12 т. Київ : Наук. думка. Т. 2 : Давня література (друга половина XVI–XVIII ст.) / Наук. Ред.: В. Сулима, М. Сулима.

Сенека. (1999). Моральні листи до Луцілія / переклав з латини Андрій Содомора. Київ: Основи, (2-е вид.).

Сковорода Григорій. (1994). Твори: у 2 т. Т. 1 / Передм. О. Мишанича. Київ: АТ Обереги. (Гарвард. б-ка давнього українського письменства).

Сковорода Григорій. (1994). Твори: у 2. Т. 2: Трактати. Діалоги. Притчі. Переклади. Листи. Київ: АТ Обереги. (Гарвард. б-ка давнього українського письменства).

Сковорода Григорій. (2011). Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій.

References

Avgusty`n Sv. (1996). Spovid` [Confession] / Per. z laty`ny`. Ky`yiv: Osnovy` [in Ukrainian].

Bibliya abo kny`gy` Svyatogo Py`s`ma Starogo j Novogo Zavitu, iz movy` davn`oyevrejs`koyi ta grecz`koyi na ukrayins`ku nanovo perekladena [The Bible or books of the Holy Scriptures of the Old and New Testaments, from the Hebrew and Greek languages into Ukrainian newly translated]. (2005). Per. Ivana Ogiyenka. Ukrayins`ke Bib lijne tovary`stvo [in Ukrainian].

Istoriya ukrayins`koyi literatury` (2014) [The history of Ukrainian literature]: u 12 t. Ky`yiv : Nauk. dumka. T. 2 : Davnya literatura (druga polovy`na XVI–XVIII st.) / Nauk. Red.: V. Suly`ma, M. Suly`ma [in Ukrainian].

Seneka. (1999). Moral`ni ly`sty` do Luciliya [Moral letters to Lucilius] / pereklav z laty`ny` Andrij Sodomora. Ky`yiv: Osnovy`, (2-e vy`d.) [in Ukrainian].

Skovoroda Gry`gorij. (1994). Tvory`: u 2 t. [Works: in 2 vols.]. T. 1 / Peredm. O. My`shany`cha. Ky`yiv: AT Oberegy`. (Garvard. b-ka davn`ogo ukrayins`kogo py`s`menstva) [in Ukrainian].

Skovoroda Gry`gorij. (1994). Tvory`: u 2 t. [Works: in 2 vols.] T. 2: Traktaty`. Dialogy`. Pry`tchi. Pereklady`. Ly`sty`. Ky`yiv: AT Oberegy`. (Garvard. b-ka davn`ogo ukrayins`kogo py`s`menstva) [in Ukrainian].

Skovoroda Gry`gorij. (2011). Povna akademichna zbirka tvoriv [The complete academic collection of works] / Za redakciyeyu prof. Leonida Ushkalova. Xarkiv–Edmonton–

Toronto: Majdan; Vy`davny`cztvo Kanads`kogo Insty`tutu Ukrayins`ky`x Studij[in Ukrainian].

*Рукопис статті отримано 15 жовтня 2024 року
Рукопис затверджено до публікації 02 грудня 2024 року*

Інформація про автора

Жулинський Микола Григорович, доктор філологічних наук, професор, академік Національної Академії наук України, директор Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України
E-mail: mzhulynskyi@gmail.com
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1474-728X>

Zhulynskyi Mykola Grygorovych, Doctor of Sciences (Philology), Professor, academician of the National Academy of Sciences of Ukraine, director of the Taras Shevchenko Institute of Literature of the National Academy of Sciences (NAS) of Ukraine (Ukraine)
E-mail: mzhulynskyi@gmail.com
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1474-728X>

УДК 821.161.2"18"(092):37.0(477)

Н. Левченко
О. Литвиненко

ПРОБЛЕМА НАЦІОНАЛЬНОЇ ОСВІТИ В РОМАНІ АНАТОЛІЯ СВИДНИЦЬКОГО «ЛЮБОРАЦЬКІ»

Анотація

Метою статті є вивчення визначення місця й ролі національної й антинаціональної освіти в площині самоідентифікації українців у романі Анатолія Свидницького «Люборацькі».

У науковій розвідці ставилося *завдання* проаналізувати три форми освіти, існуючі в Україні ХІХ ст. Було встановлено, що старосвітська освіта зводилася переважно до самоосвіти. Її в романі презентував отець Гервасій. Вона давала недостатньо знань, щоб досягнути складні суспільні тогочасні процеси. Польськомовна освіта так само, як і російськомовна, була спрямована на знищення українського сегменту в ментальній карті особистості. У романі чітко увиразнилися негативні наслідки деструктивного впливу суспільства на особистість, на знищення в ній українського ядра. Польськомовна Мася й російськомовний Антось, зрадивши під впливом чужомовної освіти себе, свій рід, свою мову, померли.

Попри велику кількість досліджень, присвячених творчості А. Свидницького, комплексний аналіз згубного впливу недосконалої чужомовної освіти, спрямованої на розмивання меж української ідентичності особистості здійснюється вперше, чим і пояснюється *актуальність і новизна* пропонованої студії.

DOI: <https://doi.org/10.34142/2312-1076.2024.2.104.03>



Було зроблено *висновки*, що антинаціональна освіта в Україні була засобом переформатування українців на покручів. Вимирання родини Люборацьких є символом винищення України зовнішніми ворогами.

Ключові слова: *роман, сімейна хроніка, українська ідентичність, портретна характеристика, національна ідея, манкурти, маргіналізація.*

Levchenko N., Lytvynenko O. THE PROBLEM OF NATIONAL EDUCATION IN ANATOLII SVYDNYTSKYI'S NOVEL "LUBORATSKI"

Abstract

The purpose of the article is to study the definition of the place and role of national and anti-national education in the plane of self-identification of Ukrainians in Anatolii Svydnytskyi's novel "Luboratski".

The research aims to analyse the three forms of education that existed in nineteenth-century Ukraine. The study found that Old World education was mainly limited to self-education. It was presented in the novel by Father Hervasii. It provided insufficient knowledge to comprehend the complex social processes of the time. Polish-language education, just like Russian-language education, was aimed at destroying the Ukrainian segment of the mental map of the individual. The novel clearly shows the negative consequences of the destructive influence of society on the individual, on the eradication of the Ukrainian core in them. The Polish-speaking Masia and the Russian-speaking Antos, having betrayed themselves, their family, and their language under the influence of foreign language education, died.

Despite the large number of studies on A. Svydnytskyi's work, a comprehensive analysis of the harmful effects of imperfect foreign language education aimed at blurring the boundaries of

Ukrainian identity is carried out for the first time, which explains the relevance and novelty of the proposed study.

It is concluded that anti-national education in Ukraine was a means of reformatting Ukrainians into pokruchy. The extinction of the Luboratski family is a symbol of the destruction of Ukraine by external enemies.

Key words: *novel, family chronicle, Ukrainian identity, portrait characterisation, national idea, mankurts, marginalisation.*

Вступ

Осердя сутнісного наповнення національної освіти окреслювало, окреслює й завжди буде окреслювати шкалу загальнолюдських духовних цінностей, яка формує рівень громадянської свідомості, будує модель моральних критеріїв особистості та закладає державостверджуючу основу української нації.

Унаслідок зусиль представників багатьох поколінь у 1991 році після ухвалення низки документів, які проголошували її державний суверенітет, Україна нарешті здобула незалежність у правовий спосіб. Проведений Всеукраїнський референдум легітимізував проголошення її державного суверенітету.

Однак незалежна розвинена сильна Україна не вписувалася в імперські плани Російської Федерації. У 2014 році Росія анексувала Крим і розпочала бойові дії на Донбасі. 24 лютого 2022 року без оголошення війни російська армія розпочала повномасштабне вторгнення на територію України по всій довжині спільного кордону, а також з території Білорусі. Збройні Сили України, її силові й дипломатичні структури, взявши відповідальність за долю країни, дають гідну відсіч російським загарбникам, яка, поза сумнівом, приведе український народ до перемоги.

Не меншу відповідальність на шляху боротьби за свободу й незалежність України покладено на освітній процес,

який сьогодні відіграє провідну роль в економічному й духовному бутті української нації, формує маркери української ідентичності.

Не лише сьогодні, а й протягом багатьох століть каторгами, війнами, голодоморами, репресіями, імперськими законами й підзаконними актами українців вбивали лише за те, що вони народилися українцями. Як зброя масового їхнього знищення імперією зла використовувалася чужомовна освіта. Анатолій Свидницький у своєму романі «Люборацькі» на прикладі винищення родини патріархального сільського священника Гервасія в освітніх закладах та поза ними показав шляхи знищення українців в Україні внаслідок шовіністичної політики Росії та зневажливого ставлення Польщі.

Роман Анатолія Свидницького «Люборацькі», у якому «зображено суперечності між потребами духовного й морального розвитку особистості та суспільними умовами, які перешкоджають цьому» (Гончар, 1991: 53), привертав увагу протягом понад століття чималої кількості таких українських дослідників, як І. Франко (Франко, 1886, 1980, 1984), М. Зеров (Зеров, 1990), С. Єфремов (Єфремов, 1995), В. Герасименко (Герасименко, 1959), М. Сиваченко (Сиваченко, 1962), П. Хропко (Хропко, 1984, 2985), Н. Жук (Жук, 1987), Н. Крутікова (1968) та ін.

Нині ґрунтовно перепрочитують і реінтерпретують зміст і поетику роману такі сучасні науковці, як Н. Данюк (Данюк, 1999, 2000, 2001, 2005), Н. Фігурна (Фігурна, 1999) та ін.

Проте ніхто з літературознавців досі не розглядав зображену автором роману систему освіти в Україні XIX століття крізь тривекторну призму, яка структурується українськомовною патріархальною, російськомовною академічною та польськомовною шляхетською освітами, спрямованими на духовне виродження й фізичне знищення

етнічних українців шляхом їхньої асиміляції культурами інших народів.

Актуальність наукової розвідки обумовлена відсутністю спеціального дослідження української національної проблематики у творчості Анатолія Свидницького в контексті пануючих освітніх систем в Україні другої половини ХІХ ст. і нагальною потребою комплексного вивчення авторського визначення ролі антинаціональної освіти у розмиванні меж української ідентичності та породження такого згубного для формування й розвитку нації явища як манкуртство.

Мета наукової розвідки полягає у виконанні комплексного дослідження проблеми національної освіти в романі Анатолія Свидницького «Люборацькі».

Методи дослідження

У статті застосовано історичний метод дослідження під час аналізу історії гноблення Росією української мови, національної освіти й культури в Україні від давнини до сучасності з метою досягнення поглибленого розуміння сутності проблеми: розгортання причинно-наслідкових зв'язків та відтворення подій минулого; культурно-історичний – протягом вивчення впливу як зовнішніх обставин, зокрема місця проживання, системи виховання, соціального статусу родини, професії та становлення характеру кожного члена сім'ї Люборацьких, так і географічних, історичних, соціальних факторів на формування ментальності українців, яка покликана, незважаючи на несприятливі соціально-історичні умови, зберегти генетичний код українського народу, осердям якого є свобода; біографічний (частково) – під час вивчення рис характеру образів-персонажів роману Анатолія Свидницького «Люборацькі», закорінених у біографії й особистісній психології автора; герменевтичний – у процесі осягнення й сенсового конструювання образів-персонажів роману Анатолія Свидницького «Люборацькі», кожен із яких функціонує як

певний знак денационалізації й знищення українського народу Російською імперією.

Результати і дискусії

Шлях до читача роману Анатолія Свидницького «Люборацькі» був таким же непростим, як і доля його автора. Анатолій Свидницький, «жвава, енергійна натура, людина всебічно обдарована від природи» (Хропко, 1985: 5), увійшов в українську літературу XIX століття як майстер малої прози, письменник-новатор, який вперше творчо осмислив тему життя декласованих елементів, що перебували на самому дні суспільного життя в оповіданні «Жебраки». Такі явища, як розбої, грабунки, контрабанда, фальшування грошей, хижацьке збагачення, стали предметом художнього зображення оповідань «Пачковози», «Конокради», «Залізний сундук», «Гаврусь і Катруся».

За свої короткі 37 років життя А. Свидницький неодноразово у своїх творах сповідував глибоку любов не лише до земляків, а й до всього українського народу, з непростю історією якого поєднував і власну сумну історію життя.

Про поєднання трагічної короткої долі письменника й неординарного його таланту свого часу писав І. Франко: «Анатоль Патрикійович Свидницький належить до тих талановитих, а нещасливих людей, котрих чи то життя, чи зла доля ламають і убивають в цвіті літ, не давши розвинути вповні їх талантові, не давши прикласти їм до діла те знання, яке вони в житті здобули, ані ту щирю любов, котрою душа їх горіла в найкращих хвилях життя. Навіть те, чого встигли вони доконати в житті, переслідує зла доля, немовби старалась замести всякий слід їх земного існування, їх змагань і мук душевних» (Франко, 1980: 7).

Роман А. Свидницького «Люборацькі» теж мав непросту історію. Він йшов до свого читача майже 40 років: перша його частина була написана у 1861 році й подана до друку в 1862 році

до журналу «Основа», друга частина була майже завершена навесні 1862 року, але до друку не подавалася, бо автор не отримав відповіді від редакції щодо першої частини твору. У 1886 році за сприяння І. Франка текст твору зі скороченнями був надрукований у видавництві «Зоря», у 1901 році повне видання роману «Люборацькі» вийшло в Києві, але автограф було втрачено.

Феномен творчості Анатолія Свидницького якнайповніше розкрився у романі «Люборацькі» та проявився в його мистецькому хисті дивовижного використання власного трагічного досвіду навчання у Крутянській бурсі (1843–1851) та Кам'янець-Подільській духовній семінарії (1851–1856), у художньому осмисленні однієї із головних проблем української літератури ХІХ століття – зображенні потреби національної україномовної освіти для духовного й морального розвитку особистості українця в контексті суспільних умов, які перешкоджають цьому, та в її втіленні в жанрі сімейної хроніки.

Непроста доля А. Свидницького, глибока актуальність змісту й проблематики роману протягом майже двох століть привертають увагу науковців. Вивчення творчості митця з 1886 року до сьогодні здійснювалося в кілька етапів. Різні епохи встановлювали різні засадничі принципи певних літературознавчих напрямів та шкіл, тому роман оцінювався по-різному.

За визначенням Д. Чижевського, Свидницький був першим і найпоследовнішим представником реалізму, який писав уже в 60-ті роки ХІХ ст., але «твір його залишався невідомим аж до кінця реалістичної доби; видруковано його було тільки 1898 року. Цей перший твір сутого реалізму вже майже без усяких елементів романтичної традиції був автобіографічним (до певної міри) романом Анатолія Свидницького «Люборацькі». Оpubлікований, він робив досить сильне враження на читачів, хоча для них реалізм уже ніяк не був

новиною. Роман, поруч із яким стоять лише розсіпані по часописах дрібніші твори Свидницького (1834–1871), писаний у стилі хроніки, переважно як довший шерех розмов; характер хроніки надає роману також і вживання польських та російських речень, окремих дійових осіб. У романі-хроніці немає ніяких ідилічних картин та ніяких позитивних дійових осіб: це історія нещасливої попівської родини, зокрема, сина родини, що носить ім'я автора – Анатоль» (Чижевський, 1999: 32).

Надісланий А. Свидницьким роман «Люборацькі» до редакції журналу «Основа» залишив редактора Пантелеймона Куліша байдужим, який «рукопис Люборацьких заховав від людського ока на саме дно редакційного архіву» (Антонович, 1957: 8), – стверджував М. Антонович, посилаючись на М. Сиваченка. Роздумуючи над ігноруванням П. Кулішем творчої роботи А. Свидницького, він зазначав: «Куліш мав добрий літературний смак, як це зрештою стверджував і Шевченко, але – зокрема за 60-тих років – ще в дуже вузьких межах. Роман Свидницького був надто сміливим новаторством в українській літературі, щоб він міг заімпонувати Кулішеві в періоді його редагування «Основи». Таким чином рукопис Люборацьких пролежав кільканадцять років непізнаний і неоцінений земляками» (Антонович, 1957: 8).

Перше високе поцінування роману А. Свидницького «Люборацькі» у 1886 році здійснив І. Франко. У примітці до першого видання твору в журналі «Зоря» він писав: «Дванадцять літ минуло від смерті автора «Люборацьких», а ім'я його, можна сміло сказати, остається і донині незвісним для найбільшої часті любителів української літератури, так як незвісним остався донині його найкращий твір, оця сімейна хроніка, котру ми тепер печатаємо. І коли на підставі «Сірої кобили» міг Куліш про Іродчука сказати, що було у нього «орлине перо», то з далеко більшим правом можемо ми прикласти сю поговорку до Свидницького. Хроніка його, написана ще в 1861 чи 1862 році, –

се перша широка проба української повісті на тлі сучасних суспільних відносин і zarazом – сміло можна сказати – одна з кращих спроб з-поміж усіх, які досі маємо на тім полі, і в деяких зглядах сміло може стати під пару Нечуєвій «Причепі», з котрою у неї багато дечого спільного і котрої вона – старша сестра» (Франко, 1886: 5).

Як би там не було, але роман Анатолія Свидницького «Люборацькі» посів почесне місце системі диференціації сімейних романів. І. Франко одним із перших погодився з автором роману, що його варто зарахувати до жанру сімейної хроніки, хоча цей жанр почав чітко окреслюватися у літературознавстві лише в ХХ столітті, коли з'явилася низка досліджень у зарубіжному та українському літературознавстві, присвячених цій проблемі.

У зарубіжному літературознавстві окреслилося два вектори класифікації текстів про сім'ю. Крестін Делл виділяє такі підвиди роману: *сімейний „романс”* – твір, у якому помітна послідовна динаміка сюжету: зародження сім'ї, початок стосунків, розвиток почуттів, заручини, одруження; *домашній роман* – сімейно-побутовий роман, у якому відображено побутові сцени, опис стосунків та спосіб життя сім'ї в межах одного покоління; *сімейний роман*, у якому описується нуклеарна сім'я в межах одного покоління; *сімейна сага чи сімейний роман-хроніка*, у якому зображено життя більше ніж двох поколінь (Dell, 2005: 33–35).

Система диференціації сімейних романів К. Делл побудована на класифікації соціально-психологічного досвіду автора, на расовій чи релігійній приналежності автора та сім'ї, зображеної в романі, (англосаксонські, протестантські, сім'ї білих чи сім'ї афроамериканців, єврейські сім'ї тощо). Водночас дослідниця не зробила чіткого розмежування між домашнім та сімейним романом.

Іншу модель класифікації сімейного роману, засновану на шести періодах сімейних стосунків, запропонував Д. Джонс. Літературознавець виокремив дитинство й період ранньої зрілості як сюжети про дитинство, від'їзд з дому й розставання з сім'єю як перехідний наратив, початок любовних стосунків як період залицянь, період одруження, народження й виховання дітей як сюжети про батьківство. Разом з тим науковець виділив «так звані обмежуючі, лімітуючі сюжети, у яких описується смерть або можливість загибелі героя чи героїв» (Jonnes, 1990: 207). Такий підхід нагадує життєвий цикл, де «важливість кожної фази визначається <...> позиціонуванням фігури (героя) в межах самої сім'ї чи у мережі стосунків, які охоплює поняття „сім'я”» (Jonnes, 1990: 208).

Монографія І.-Л.Ру «Сімейний роман. До жанрового визначення» є найґрунтовнішим сучасним дослідженням сімейного роману-хроніки. Концепція наукової розвідки полягає у ствердженні, що центральною темою цього виду роману є занепад роду.

Відповідно до методологічного підходу Д. Джонса сучасна українська дослідниця жанру сімейного роману-хроніки Н. Порохняк роман А. Свидницького «Люборацькі» зараховує до жанру сімейної хроніки з огляду на те, що там описуються дитячі роки Антося як дитячий наратив, від'їзд до бурси на навчання можна сприймати як перехідний наратив. У творі описуються романтичні стосунки хлопця з коханою Галею як романтичний наратив. Окрім того, у романі показано кілька типів стосунків у сім'ї між чоловіком і дружиною (старі Люборацькі, Маса і пан Кулинський, Оріся і Тимоха Петропавлівський, Галя і Робусинський). Відповідно у творі подано зображення взаємин між батьками й дітьми. Виявивши майже всі фази життєвого циклу, за Д. Джонсом, дослідниця, опускаючи наявність лімітуючих сюжетів (смерть Масі, Антося, Орісі, паніматки й отця Гервасія), порівнює роман

А. Свидницького «Люборацькі» до роману «Сага про Форсайтів» Дж. Голсуорсі: «Те ж саме простежуємо і в розвитку та становленні головних героїв «Саги про Форсайтів» Дж. Голсуорсі – молодого Джона та Флер» (Порохняк, 2010: 150).

Спираючись на праці зарубіжних науковців Д. Джонса (Jonnes, 1990) та Ї-Л. Ру (Ru, 1992), Наталія Порохняк виокремлює «такі основні риси сімейного роману-хроніки:

1. Реалістичне зображення сім'ї в кількох поколіннях.
2. Основною темою твору є загибель роду.
3. Використання специфічної для цього типу роману наративної форми.
4. Смерть батька є знаком занепаду чи зникнення родини, роду.
5. На прикладі життя однієї родини показано певний історичний період із життя окремої нації, зображення типів культури в минулому, життя й еволюцію вибраної автором спільноти в часі та просторі.
6. Основними конфліктами, які розглядаються у літературному тексті, є протистояння між батьком і сином, чоловіком і дружиною.
7. У сімейному романі-хроніці реалізується міфологема сім'ї-Раю та міфологема втрати героєм сім'ї як вигнання з Раю» (Порохняк, 2010: 53–154).

Ї-Л. Ру наголошує, що сімейний роман є «енциклопедією, що дозволяє подивитись на людей, життя, атмосферу однієї нації в минулому» (Ru, 1992: 169).

У романі А. Свидницького дійсно в трагедії родини Люборацьких варто вбачати трагічну історію всього українського народу, одним із варіантів знищення якого з боку Росії була антинаціональна освіта, яка руйнувала національну ідентичність українців, виховувала манкуртів.

Проте в заідеологізованому радянському літературознавстві українська національна ідея у творчості А. Свидницького залишилася досліджуваною лише частково. В. Герасименко наголошував на протистоянні Польщі та Росії в боротьбі за українське Поділля, зображене в романі А. Свидницького «Люборацькі», де «в яскравих фарбах саме й показано, як відбилася ця боротьба на культурі, побуті, звичаях, соціальних стосунках середнього стану населення, причому фоном для зображення цієї боротьби стало життя провінційного, православного духовенства» (Герасименко, 1959: 70).

М. Сиваченко, з'ясовуючи причини занепаду сім'ї Люборацьких, також робить наголос на двох факторах: згубному польсько-шляхетському впливі, з одного боку, і натиску царських русифікаторів, з іншого.

Водночас він наголошує на причинах внутрішнього характеру. Дослідник стверджує, що життя старих панотців Люборацьких, «на якому лежить печать старосвітчини, патріархальної простоти, примітивності і відсталості, історично приречене. Так чи інакше, а із змісту роману з усією очевидністю випливає, що панотці Люборацькі, будучи представниками дрібного сільського духівництва з його тактикою «і нашим і вашим», належали до соціально хиткого прошарку, нетривкого в нових умовах. Хиткість, нетривкість ця дуже відчутні і в економіці старих панотців» (Сиваченко, 1962: 71).

Н. Жук зробила спробу розв'язати проблему літературного психологізму роману А. Свидницького «Люборацькі», але тенденційна заангажованість, на яку хибували майже всі дослідження періоду радянської окупації України, й обмежений доступ до авторитетних закордонних джерел у цій царині не дозволили літературознавиці проникнути в глибини проблеми й проаналізувати її в площині національної ідеї в галузі освіти.

Більш повне висвітлення національна ідея в тогочасній освіті в романі А. Свидницького «Люборацькі» отримала в розвідці О. Гончара «Формування реалізму в художній прозі 50-60-х років», який відзначив глибоке проникнення автора роману в процес руйнування материнської культури України колонізаційними та русифікаторськими спрямуваннями освіти.

Тему особистості в романі А. Свидницького «Люборацькі» певною мірою було опрацьовано в роботах П. Хропка, який зацентрував увагу на індивідуалізації образів-персонажів та на висвітленні конфлікту особистості та світу.

Теми навчання та виховання молодого покоління в романі А. Свидницького «Люборацькі» були висвітлені в дослідженнях науковців радянського періоду В. Герасименка, М. Сиваченка, Н. Крутікової.

Проблема рідної української мови в тогочасній освіті в наукових дослідженнях про творчість А. Свидницького довгий час залишалася на маргінальному колі. Чужу мову як потужний експансійний чинник у романі «Люборацькі» розглянули С. Єфремов та М. Сиваченко.

Темі конфронтації насадженої Росією українському народу догматичної віри та засад національної духовності надали уваги С. Єфремов, В. Герасименко, М. Сиваченко, Н. Крутікова, П. Хропко.

Сучасні дослідники творчості А. Свидницького не мають жодних обмежень і можуть торкатися й глибоко опрацьовувати будь-які теми. Н. Порохняк у своїй розвідці «Сімейна хроніка «Люборацькі» А. Свидницького як роман про занепад роду» дослідила сімейний наратив про загибель роду, зробила визначення авторського бачення виродження роду Люборацьких.

Н. Данюк присвятила свої студії вивченню методу психологізації в творчості А. Свидницького, у яких зазначала, що український реалізм загалом і А. Свидницький зокрема

проблему особистості вирішує в площинах: людина і суспільство, людина і середовище, Я та Інший.

Отже, розглянувши парадигму аналізу роману А. Свидницького «Люборацькі», зауважуємо, що вони торкаються різноманітних питань, але не закривають всіх проблем його вивчення. Проблема відсутності в Україні XIX ст. національної освіти як одна із вагомих причин винищення українців шляхом розмивання меж української ідентичності у закладах освіти все ще залишається відкритою.

Свого часу Ліна Костенко говорила, що «нації вмирають не від інфаркту. Спочатку їм відбирає мову». Російські загарбники й окупанти добре знають вагу рідної мови в матриці української національної ідентичності, тому століттями шляхом русифікації українців засобами освіти і культури готували ґрунт для сучасної російсько-української війни з офіційним гаслом звільнення російськомовного населення України від «укрофашистів», під яким приховуються справжні наміри випалити українські землі, зруйнувати українські міста й села, знищити всіх українців в Україні – і українськомовних, і зрусифікованих.

Причини сучасної жажливо несправедливої війни, на якій росіяни вбивають українців на їхній рідній землі лише тому, що вони є українцями, були окреслені задовго до її початку у творах українських письменників XIX століття. Найактивніше серед них тему національної ідентичності українців досліджував і художньо осмислював Іван Нечуй-Левицький. Письменник заявив про свої національні погляди та позиції науково-публіцистичними розвідками «Світогляд українського народу в прикладі до сьогочасності», «Сьогочасне літературне прямування», «Українство на літературних позвах з Московщиною», «Школа повинна бути національна», «Сорок п'яти роковини смерті Тараса Шевченка», у яких заявив претензії на послідовне прагнення пробудження національної свідомості

українського, на той час бездержавного, народу. «Уболівання за долю рідного народу, відстоювання права мови й літератури, культури, власне туга за національним утвердженням – усе це спричинило порушення згаданих проблем у прозовій спадщині митця» (Пустовіт, 2013: 156–157). Наслідки русифікації серед простого народу в 70-90-х роках І. Нечуй-Левицький відтворив у повісті «Причепа», важливість національно просвітньої роботи молодого покоління інтелігенції – у романах «Хмари» та «Над чорним морем». Національно-ідеологічним твором І. Нечуй-Левицького мав би, за умови вчасного видання, передувати роман А. Свидницького «Люборацькі», який, за підрахунками Н. Порохняк, «йшов до свого читача майже 40 років» (Порохняк, 2011: 135).

На її думку, у творі А. Свидницького простежується паралель між загибеллю роду та занепадом нації, а причина виродження роду криється у поступовому, під стороннім впливом, відторгненні, відхрещуванні від прадавніх звичаїв, традицій, мови (Порохняк, 2011: 136). Саме руйнування патріархальних традицій у середовищі духовенства України в 40-60-х роках ХІХ століття Анатолій Свидницький показав у своєму сімейному романі-хроніці «Люборацькі». За слушним зауваженням Івана Франка, роман Анатолія Свидницького «...виявляє дуже великий культурно-історичний інтерес, як образ, з одного боку, полонізаційних, а з другого боку, русифікаційних тенденцій, що підкопували патріархальний побут православного духовенства на правобережній Україні в 30-их і 40-их роках ХІХ ст.» (Франко, 1984: 307). Водночас автор роману викрив разючу несумісність природних нахилів дитини й тодішньої системи навчання, в основу якої було покладено не виховання засобами рідної мови вільної самодостатньої особистості, а дресирування слухняних рабів Російської імперії. Таке виховання мало на меті витравлювати в дітей як почуття

самоповаги, громадянської ініціативи, так і відчуття причетності до традицій давньої материнської патріархальної України.

Подаючи загальну характеристику сільських патріархальних священників, А. Свидницький зауважував: «Нема в світі більш праздного люду, як деякі панотці: ні за холодну воду не візьметься» (Свидницький, Б. р.: 5), але отця Гервасія Люборацького виокремлював серед них, вказуючи на давність його роду: «О. Гервасій <...> був з тих старих ще панотців – з тих, що у бакалярів вчилися; після сам бакалярував, а там помаленьку й до попівства досравгавсь, женившись під сорок літ» (Свидницький, Б. р.: 6). Тобто панотець здобував освіту не в освітніх закладах, а похапцем у мандрівних учителів-студентів; набравшись у них знань, ділився ними з іншими спраглими до грамоти дітьми селян, заклавши в селі Солодьки школу. «Тим і громада його поважала й любила, що малої дитини не промине, не сказав би доброго слова, а що з старим, то й до розмови стане» (Свидницький, Б. р.: 9), – підкреслює автор увагу й повагу отця Гервасія до кожного прихожанина.

Старий Люборацький прожив непросте життя сільського священника, побут родини якого мало чим відрізнявся від побуту звичайних селян. «Всі таки панотці біду знали, виростили в громаді, то й шанували громаду, й громада їх» (Свидницький, Б. р.: 6). Гервасій, попри все, зумів зберегти любов у серці до людей, тому, підкреслює автор, Бог наділив його різноманітними не набутими в освітніх закладах, а природними здібностями: «Тих високих наук і в очи не бачив, і чути про їх не чував, і слухать навіть не любив; а піди ж до хазяйства – хоч якого битого господаря перейде. Або до відправи приведи татарина, що з-роду з-віку не чув Божого слова – й той зрозуміє: й голос мав на славу, й читав, як горохом сипле, – кожне слово наче виточене з його уст викачувалось. То й любо було в церкві постояти, набоженства послухати. Не так, як за нових, що мимрять-мимрять, наче теля ремінь жвакає; та ще й на

московське; а ти в церкві стоїш, й спать хочеться, або таки дримаєш. Не тільки в церкві та в своїй господі, – й у громаді о.Гервасій був чоловік з головою. Як розкаже, було, що з давнини, то наче з книжки вичитує, аж зітхнеш, слухаючи. Дасть же Бог таку голову на в'язи! Здається, щоб другому попалась, то покотилась би, як кабак – не вдержалась би» (Свидницький, Б. р.: 8–9).

Попри надану автором позитивну характеристику старосвітському священнику отцю Гервасію: «О. Гервасій вчився по псалтирі і вийшов панотцем простим, людяним, почувався українцем і держався старосвітчини» (Свидницький, Б. р.: 18), – у творі немає жодного позитивного героя, що цілком відповідає запитам реалістичного роману. Гервасій має серйозні вади, на які слушно вказав В. Шевчук: «Взявши за основний інтелектуальний стрижень саме таку деградацію освіченого стану, письменник недаремно зупинився на розкладі представника духовенства, який, з одного боку, зберігав національні традиції та найтісніше єднався з народом-простолюдям, а з іншого – намагався наблизитися до чужих цьому народові панів (етнічно і морально) і до темного, нівелюючого традиційній вартості російського православ'я» (Шевчук, 2006: 24). Толерування ним польських панів і російського православ'я зрештою призвело до смерті його дітей Масі й Антося.

На відміну від отця Гервасія, панімастка Люборацька з надзвичайним болем сприймає зміну часів та звичаїв, тому що у її свідомості викарбувані усталені старосвітські погляди на життя та виховання, нав'язані тінювим героєм роману з потойбіччя, її татом, «що все, було, розкаже, – з якихсь книжок вичитував, – що під кінець світа, як вже матиме анцихрист народитись, всюди будуть ученики й учителі; а то не учителі будуть, а мучителі; не ученики, а мученики» (Свидницький, Б. р.: 9–10), який за ієрархічною традицією старосвітської родини є

для неї неперевершеним авторитетом. Попри те, що татові слова в романі звучать рефреном, у яких панімавка постійно наголошує на знатності свого давнього попівського роду, згадуючи прадіда та діда, які загинули під час антипольських повстань на Поділлі в 1734 році та після Коліївщини в 1768 році відповідно, і на інтуїтивному рівні вона як мати відчуває загрозу для своїх дітей з боку чужоземної освіти, яка матиме негативний вплив на них, власноруч відвозить їх у чужомовні школи. Панімавка живе за усталеними, сформованими традиціями й принципами життя, побуту, упокорення волі чоловіка в усіх питаннях, зокрема й у вихованні дітей. Звістка про смерть Масі вбила панімавку. Поховали її біля шинку й довго на могилу, аж поки її не розорали, жиденята виливали помії.

Толерування територіальної, економічної, політичної, національної, культурної, освітньої експансії Польщі й Росії такими упокореними, як панімавка, про яких Т. Шевченко свого часу говорив: «Славних прадідів великих. Правнуки погані!» (Шевченко, 1983: 268), сприяли тому, що українці протягом багатьох століть свого існування перебували під впливом інших народностей. Така васальна залежність українського народу деформувала національну свідомість, наклала певний відбиток на літературу, на мову. «Як наслідок, власні ментальні риси відтісняються в підсвідомість, а на них нашаровуються набуті, чужі цінності, які призводять до деформації своїх» (Пустовіт, 2013: 153). Чуже сприймається як своє, а своє – як чуже. За умови перевернутої свідомості нівелюються сакральні маркери буття особистості, родини, роду. Панімавка, аналізуючи результати навчання своїх дітей, доходить сумних висновків: «Господи-Господи! – подумала мати, – попереували моїх діток на один бік: з тієї ляхівка вийшла та така, що з голими руками не приступай; а сей москалем став» (Свидницький, Б. р.: 229). Така деформація національної свідомості продукується наступними поколіннями в геометричній прогресії. Як наслідок, нині маємо

російсько-українську війну на виживання й перевернуту свідомість частини населення України, яка схвалює дії Путіна, спрямовані на знищення українців і України, ненавидить все українське й обожнює все російське.

Однак для більшості українців Батьківщина, як стверджував Г. Гадамер, – це провідна константа людського буття, «щось споконвічне, яке не обирають і не забувають. У реальному вимірі батьківщина – це передусім мовна батьківщина, бо в рідній мові струменить уся близькість до свого, у ній – звичаї, традиції й знайомий світ» (Гадамер, 2000: 188).

А. Свидницький, вказавши на людяність, чуттєвість зображених у романі представників старшого покоління родини Люборацьких, батька й матері, затаврував їхнє старосвітське невігластво, що спонукало плисти за антиукраїнською течією, яка не лише знищила їхніх дітей, а й стала великою проблемою для наступних поколінь українців.

Сімейний роман-хроніка А. Свидницького «Люборацькі» має кілька сюжетних ліній, і в межах характерних ознак цього жанру вони всі пов'язані з членами родини. Перша сюжетна лінія, яка є об'єднуючою ланкою канви інших сюжетних ліній, зображує життя батька й матері Люборацьких. Друга сюжетна лінія переповідає історію їхньої доньки Масі, третя – сина Антося, четверта – доньки Орісі. Історії найменшої доньки Теклі та внука Фоні не перетікають в окремі сюжетні лінії, а переповідаються дотично до історій інших героїв роману.

Н. Данюк стверджує, що роман «Люборацькі» є найавтобіографічнішим твором автора з огляду на збіг його життєписних моментів із історією героя роману Антося (Данюк, 2000: 81). Ба більше, прототипами батька й матері Люборацьких були батьки А. Свидницького, Масі – його сестра Марія. Попри це, ми не можемо розглядати роман як автобіографічний і не лише тому, що, наприклад, епізоди перебування Масі у пансіоні

Печержинської, полювання о. Гервасія, його смерть тощо є художньою вигадкою, а ще й тому, що ідейне навантаження роману виходить далеко за межі очікуваної проблематики автобіографічного роману. Динамічні дегресивні образи Антося і Масі Люборацьких є свідченням згубного антинаціонального, антидуховного виховання московською церквою та шляхетської польською освітою, нав'язування моралі покручів, плекання рис погорди до свого народу, до рідної мови, до батьків.

На початку роману Мася змальовується автором як працьовита, любляча донька: «Мася вернулась до хати. Сама вона була на хазяйстві; паніматка пішла до шаровильника й наймичок забрала, а дочці наказала всякої роботи: й масло бити, й сметану збирати, й сир відгрівати, й кабани, що в сажі аж два годувались, на її голові були, й всяка птиця; та ще треба було й закришки на вечір наготовити. Так воно все діялось, й Мася завжди справлялась» (Свидницький, Б. р.: 7). Портрет дівчини автором було виписано відповідно до еталонів краси української селянської дівчини: «собою була чорнобрива, повновида, коса густа, світліша від брови, губи складні, живо-червоні, й лиця аж горять» (Свидницький, Б. р.: 15). Їй здавалися дивними слова батька про панування, про ошатний одяг, про білі руки, що раптом вродилися в його голові під впливом пана Росолинського, який дорікнув сільському священнику, що він свою доньку виховує як звичайну селянку, а мав би виховувати як панянку, і порадив віддати Масю в науку до пані Печержинської.

Материнське серце попаді протівилося волі чоловіка, не хотіло віддавати дитину в польською школу, боялося, що віри відцурається серед ляхів, але батько стояв на своєму: «Й йому, правду сказати, не науки бажалось для доньки, не освіти; а хотілось, щоб і вона була, як людські дочки, як всяка панянка: чи навчиться, чи ні – аби в учительки була, та по-лядськи цвенькала, бо з “хамською”, хлопською мовою, мовляв Росолинський,

тепер вже нікуди соватись. Такий, значить, світ настав...» (Свидницький, Б. р.: 51). Як зазначав В. Шевчук, саме отець Гервасій «ініціює відхід своїх дітей від <...> гармонії» життя за традиціями й звичаями предків (Шевчук, 2006: 25).

Не мала Мася бажання їхати в школу, її мати боялася, що вона там запаніє. Правда дівчина на пораду наймички Ганни лише прикинутися, що вже запаніла, відповіла, що не вміє лицемірити: «Може, з мене вийде така яга, що й пальці слугам підрізуватиму» (Свидницький, Б. р.: 58).

Добру, щиру, працювиту і вродливу попівну та наука перетворила на істеричну, жорстоку, хворобливу панночку, яка, соромлячись свого міцного селянського тіла, труїла себе оцтом, щоб бути блідою та стрункою. Вона сторонилася матері, називала її попадею перед іншими школярками. Коли йшла заміж за ляха, то в матері забрала все господарське начиння, навіть останню подушку, бо їй, пані, треба спати на м'якому, а мати, мужичка, може й на кулаці поспати. Коли ж помирав її батько, Мася у панів Росолинських ставила на нього карикатури, насміхалася, раділа, що помер, то її не зватимуть мужичкою, лише прикро їй було, що батьківського благословення їй не дав.

Після одруження з підстаркуватим ляхом паном Кулинським Мася жодного разу не провідала матір. Навіть тоді, коли після смерті чоловіка його діти, ляхи, стали попрікати їй шматком хліба, вона, донька священника, обрала шлях великого гріхопадіння – шлях самогубства, а не стежку до рідного материнського порогу. Мася була такою бідною, що позичила ніж у москаля, щоб ним зарізатися. Така художня деталь із позичанням для самогубства ножа в москаля не є в романі випадковою. Вона є ілюстрацією фізичного знищення Росією українців в Україні, які духовно вже були вбиті польськомовною освітньою системою, де вчителями були гуманітарні яничари на кшталт пані Печержинської. «Введення передісторії про колишню кріпачку Пріську, а згодом «кращу вчительку»

польської, на перший погляд, не стосується розповіді про родину, проте згодом допомагає краще зрозуміти особливості формування характеру дівчини» (Порохняк, 2011: 136). Виявляється, що Печержинська була панською покриткою, з якою пан змусив одружитися Явтуха Печерицю, налякавши його рекрутчиною. Пріська Печериха після смерті свекрів і втечі чоловіка стала Фрузиною Печержинською та класною дамою, яка вміла лише трішки читати по-польськи та гаптувати. Вона сама була ментальною яничаркою, тому й вчила українських дівчат манкуртства.

На думку А. Свидницького, полякам не треба було просвічувати український народ, а лише відірвати від рідного берега й не дати висадитися на їхньому польському березі, бо «ми себе забули, а ляхи не забули, що ми були; то мов би на знак, що поконали козацьку волю, що по їх сталося, — двірських служак звать козаками й зодягають їх наче б по-козацьки, тільки все на сміх: шлик козацький з червоним верхом й китицею, а шаровари аж білі, й сірого сукна куртка — не куртка, а немов би фрак, та й не фрак; а казна-що: з-переду поли зовсім обрізані, а з-заду хвостик, й блискучими гудзами обтикано. Ще й жилетка червона, як жар, і також з блискучими гудзами. Літом, замість отого фрака, козаків водять в такій одежині, що й ім'я нема; до станка пришито замість полів брижі з-на пядь довжини. Замість шлика, літом можна бачити на козаках якусь шапочку-макотьорку, що тільки чуб накриває; попід шию вона ремінцем прив'язується, щоб з голови не зпала. Де-де на такій шапочці можна бачити й гальони. Запорожжя панам кісткою в горлі сіло; то щоб краще його осміять, вони вчепили своїм дворякам оселедець: жмут волосся коло лівого вуха. Його там звать: «кок» (Свидницький, Б. р.: 60–61).

У романі чітко увиразнилися негативні наслідки деструктивного впливу суспільства на особистість, на знищення в ній українського ядра. Мася добре засвоїла науку пані

Печержинської: забула рідну мову, зневажила батьків, стала байдужою до проблем своїх сестер і брата, але польською панною так і не стала. «Ми себе забули і своєї мови цураємось, а ляхи, – хоч які то вони на Поділля: ні нашим, ні вашим, – не цураються своїх звичаїв, не соромляться, що вони ляхи, а не хто другий. Та ще мало: вони думають, що наша правобіцька сторона – то Польща, і так діла повели, що лядщина там зовсім взяла верх. Якби в нас наука друга!» (Свидницький, Б. р.: 17), – робить автор болюче узагальнення, докоряючи українцям за коротку пам'ять. Мася – особа без історичної пам'яті, без національного генетичного коду, без родового коріння – зрештою втратила інтерес до життя, не знайшла в ньому цінності й бажання так жити далі.

Антось за наказом вищого духовенства змушений був їхати на навчання в православну духовну семінарію, де освіта виконувала роль русифікатора, а виховання зводилося до дресування з моральним тиском і фізичним впливом.

Образ головного героя роману А. Свидницького «Люборацькі» Антося подається автором в прогресивно-регресивній динаміці. На початку роману це активний, розумний, допитливий хлопчик: «Що то за хлопець ріс! Вже було вмів на криласі читати, міг за дяка бути, хоч мав літ одинадцять» (Свидницький, Б. р.: 9). Тогочасне схоластичне навчання в бурсі продукувало неповагу до людини, постійний моральний і фізичний тиск на учнів не плекали, а вбивали будь-які паростки духовності, яка мала би стати твердим підґрунтям щирої віри в Бога. Духовна російськомовна схоластична освіта в нещасливій долі Антося мала танатологічний присмак.

Антось так само, як старша сестра, навчається в умовах тотальної заборони спілкування українською, рідною мовою, приниження особистості й стеження один за одним: «На глухій стіні килим висить, й на килимі колодка з на пядь довжини, й на ній написано Nota. Ноту чіпляють тому, хто забалака по-наськи,

– хто „мужичить“. Її доти треба носити, доки не спіймаєш другого в такій же провині. Кожного, хто „мужичив“, записують в журнал і за кару назначають вивчити скільки-десять латинських слів під ряд – до трох раз, а там уже б'ють. Від ноти висить мотузок, як нашільник» (Свидницький, Б. р.: 28). Ця частина роману виходить за межі художнього часу й вказує на причини тотальних репресій інакомислячих в Радянському Союзі в 1937 році. У таких російськомовних школах майже століття вчили вистежувати іншого, доносити на нього, щоб убезпечити себе. Хтось не піддавався, як Антось, а хтось впливався в систему, як Робусинський. Нащадки таких робусинських в часи репресій написали мільйони доносів на знайомих і незнайомих, близьких і не дуже, рідних і чужих людей, прирікши їх на смерть.

Така атмосфера в системі освіти інколи вибивала Антося із руслу порядності. Він впадав в алкогольну залежність, крав гроші в матері, призначені для сестер, вимагав так само, як Мاسя, дорогого сукна на сюртук, а інколи впадав у розпач: «– Добре він (гімназист – О. Л.) казав, – подумав Антось, — що ми раби; в ярмі ходимо й не знаєм, що й без ярма можна... Чому я не родивсь чим другим, а поповичем? Чому мене не віддали куди інше, а в сю проклятушу свинарію, під сих живоїдів?» (Свидницький, Б. р.: 242).

Однак при всіх своїх недоліках Антося вдалося зберегти риси людяності, які якнайповніше проявляються в його мріях і прагненнях бути таким же привітним з людьми, як його тато, коли він посяде парафію, у майбутньому відкрити школу. «От як я вийду на попа, то зараз школу заведу, учитиму дітей, стоятиму за громаду перед паном, перед судом, перед царем... Заїдять ? Та що ? Христос дав нам взір собою, я послідую Йому» (Свидницький, Б. р.: 292). Проте його мрії розбилися об жорстоку реальність буденщини. «Деградація бере верх і все добро, яке в ньому ще не пригасло, добро, що йде від природи,

гине завдяки чужій освіті, яка нищить у людині її духовне закладення, і завдяки тому, що він значно більше відірвався від питомого кореня, який ще прочитувався у його батьках» (Шевчук, 2006: 26). Незважаючи на те, що Антось під кінець навчання взявся за розум, став успішним учнем, щоб уникнути диплому з одруженням, створити власну сім'ю з коханою дівчиною Галею, він отримав диплом з одруженням, а недалекий і не здатний до осягнення наук Робусинський, завоювавши прихильність керівництва семінарії доносами й підлабузництвом, батьківську парафію, хату в Солодьках і одружився з Галею. Така глибока несправедливість штовхнула Антося в обійми смерті.

Середня сестра Орися не навчалася в жодному навчальному закладі так само, як її патріархальні батьки, але російськомовна духовна освіта її наздогнала в образі чоловіка Тимохи, який отримав у Тульській духовній семінарії диплом з одруженням і приїхав в Україну, як він сам озвучив своє бажання: «Атдахнуть хачу» (Свидницький, Б. р.: 186).

Автор починає знайомство читача з героєм із шокуючої портретної характеристики, яка засвідчує, що він священник з академічною освітою є дуже далеким від Бога й церкви: «А селом кацап іде, точка-в-точку коробейник: і на тім'ї йому розділено, і потилиця підголена, і в китаєвім ормяці, в личаках; через плечі, за-мість коробки, чамайдан висить невеличкий; борода тільки пухом поростала, а в руках палиця далеко довша за самого» (Свидницький, Б. р.: 178–179). Художня деталь-порівняння «кацап іде, точка-в-точку коробейник» виконує в тексті роль дотичної до Біблії алюзії, що відсилає нас до історії Христа, який найперше, що зробив, коли почав свій подвиг віри, вигнав торговців з храму. Таким порівнянням автор вказує, що Тимоху Петропавлівського необхідно було гнати з церкви і не допускати до служіння. Він підняв треби за похорон, хрестини, вінчання, зневажав українців, називав їх хохлами й мазепами,

знехтував весільними обрядами, коли одружувався з Орисею, п'яним побив вікна в школі, яку заснував ще отець Гервасій, бився з прихожанами, вигнав тещу й молодшу сестру Ориси з хати, бив дружину, і лише, коли він убив Орисю, його родич і земляк з Росії – владика – перестав його прикривати. Тимоху відправили на каторгу.

Найменша донька Люборацьких Текля, побачивши трагічні долі своїх сестер і брата, зреклася світського життя й залишилася в монастирі.

Під впливом зовнішніх чинників, зокрема бездуховної антинаціональної освіти в Україні, вся родина, окрім сина Ориси, була винищена. Відновлення роду від Фони дуже сумнівне, бо він потрапив у ту ж саму бурсу, за ту ж саму парту, де навчався його дядько Антось. Поза сумнівом, Фоня має повторити долю Антося.

Висновки

У процесі дослідження ми дійшли висновків, що роман Анатолія Свидницького «Люборацькі» дійсно має ознаки сімейного роману-хроніки. У ньому правдиво відображено життя родини у трьох поколіннях: батьки – отець Гервасій і паніматка, діти – Мася, Антось, Орися, Текля, онук – Фоня.

Проте ускладнена національною ідеєю проблематика роману розширює його жанрові функції. У відображеній історії вимирання однієї родини патріархального священника Люборацького віддзеркалюється багатовікова історія руйнування й знищення українського народу, національної освіти й культури, яке сьогодні набуло активної фази повномасштабної загарбницької війни з боку Росії.

Кожен герой роману є знаковим і наділений певними сенсами. Отець Гервасій і паніматка є образами-символами старої патріархальної України, темної, непросвіченої, але широкі та вірної народним традиціям. Застійні процеси в суспільному житті України сприяли збереженню патріархальних відносин,

які вже не відповідали запитам часу й новій пореформеній дійсності. Така ситуація формувала двоїстість характеру особистості священника Люборацького, який, «з одного боку, зберігав національні традиції та найтісніше єднався з народом-простолюддям, а з іншого – намагався наблизитися до чужих цьому народові панів (етнічно і морально) і до темного, нівелюючого традиційні вартості російського православ'я – і в тому, і в іншому випадку від народу відриваючись» (Шевчук, 2006: 24). Наприклад, отець Гервасій був цілком задоволений рівнем своєї освіти, своєю службою в церкві, своєю родиною та давнім родом, але його швидко збиває з пантелику своїми порадами й антиукраїнськими оціночними судженнями пан Росолінський. Священник не відстоює своє, українське, а повторює за паном, що воно є хамським, підштовхує своїх дітей нібито знехотя до неповаги «наської мови», українських давніх традицій; задля їхнього ж добра й кращої долі віддає сина й доньку в заклади освіти з чужою мовою. Більш стійкою в збереженні пам'яті свого роду є продовжувачка роду гайдамаків паніматка Люборацька. Вона навчає своїх дітей пишатися своїм давнім українським родом. Неперевершеним авторитетом для неї є її давно померлий «татуньо». Попадає переконає свого чоловіка не віддавати в навчальні заклади з чужомовною освітою їхніх дітей, але проти власної волі за велінням чоловіка сама ж їх туди й відвозить, а потім бідкається, що донька Маса повернулася звідти «ляшкою», а син «москалем».

Чужомовні навчальні заклади в Україні XIX століття М. Зеров свого часу назвав лабораторіями, «що в них готується і набуває сили перевертенство» (Зеров, 1990: 342). Яскравим підтвердженням слів науковця є разюча зміна і характеру, і ментальності Масі після її навчання в польськомовній школі пані Печержинської, яка в минулому була покриткою польського пана, що спочатку зробив з неї духовну яничарку шляхом ополячення й покатоличення після зречення власної віри, а потім

прилаштував в школу, щоб Фрузина виховувала собі подібних покручів. Психологічними атаками, приниженнями, фізичними впливами зі щирої працюючої вродливої української дівчини й люблячої доньки Масі пані Печержинська виховала зверхню, істеричну, ненависну до власних батьків, рідної мови, віри панну, яка, відірвавшись від рідного берега, так і не пристала до чужого. Антинаціональна освіта зробила її чужою серед своїх і не дала стати своєю серед чужих. Мета антинаціональної освіти була іншою: не асимілювати українців, а їх знищити, що й сталося з Масею. Незважаючи на те, що Мася сама собі вкоротила віку, авторська художня історія динаміки її особистісних і життєвих змін переконливо доводить, що духовно її знищила Польща, а вбила фізично Росія. Художня історія Масі є яскравою ілюстрацією боротьби Польщі й Росії в ХІХ столітті за панування на українському Поділлі, яке Польща все ще вважала своїм, а Росія вже також вважала його своїм.

Бісмарк свого часу слушно зауважував, що війни виграють не генерали на полі бою, а вчителі й священники. Росія почала русифікацію українців в школах і церквах, зрусифікувавши вчителів і священників, які потім формували з українців подібних собі манкуртів.

Російськомовна освіта в духовних закладах кмітливого, допитливого, від природи розумного хлопчика Антося поступово, дресирувальними заходами, шляхом відторгнення й відхрещування від прадавніх звичаїв, традицій, мови, перекроїла, за словами паніматки, на москаля, на пасивну інертну особистість, не здатну захистити своє право на справедливість, право на життя. Справедливим вироком руйнівній антиукраїнській системі освіти звучать останні слова Антося: «Не своєю смертю я вміраю; мене вбила семінарія» (Свидницький, Б. р.: 299).

Орися, яка дотримувалася, як і її батьки, старосвітчини, у жодних школах не навчалася, але її також убив «русскій мір»

руками її чоловіка Тимохи Петропавлівського, парафіяльного священника-академіста, що приїхав в Україну з російського міста Тула.

Найменша сестра Текля проміняла світське життя на монастирське. Лесть жевріє надія, що рід Люборацьких зможе відродитися від їхнього внука Фоні, але він потрапив на навчання в ту ж бурсу та за ту ж парту, за якою сидів його дядько. Автор таким чином нашоує читача на думку, що життя маленького хлопчика потече по тому ж руслі, що й життя Антося.

А. Свидницький проводить паралель між загибеллю родини Люборацьких та занепадом української нації. Він вималював антипедагогічну модель руйнування особистості дитини, у межах якої за використання рідної української мови в бурсі учням одягали табличку; щоб її зняти, необхідно було простежити за іншим учнем, донести на нього вчителю, що той використовує в спілкуванні українську мову, лише тоді табличку з донощика знімуть і повісять на іншу дитину. За повторне «мужичення» було передбачено до трьох покарань вивчення латинських слів, за якими слідував фізичний вплив на дитину. Автор об'єктивно розвінчує духовну нікчемність учителів бурси, покликання яких мало би бути не знищення національної ідентичності дитини, психологічне руйнування її ментальності, а просвічення народу, прищеплення високоморальних понять і почуттів.

Роман Анатолія Свидницького «Люборацькі» є правдивим відображенням знищення української України Польщею та Росією в XIX столітті й, водночас, художньою формою авторського протесту проти пасивного ставлення парафіяльних священників, неосвіченої частини українського народу, до занепаду національної мови, культури, схоластичних норм антинаціонального виховання й дискримінаційного

чужомовного навчання, наслідки якого досі, на жаль, в Україні подолані лише частково.

К. Врукс та Р. П. Уоррен свого часу розглядали форму художнього твору як подолання письменником трагізму буття й досягнення ним гармонії. «Форма створює для людини її власний образ, оскільки розкриває в ньому характер досвіду, модель його внутрішнього життя, хід долі, той жереб, який чекає на неї» (Brooks, Warren, 1976: 189). Такий шлях самопізнання, критичне осмислення життя створює перспективу подальшого передбачення й вдосконалення.

Отже, відповідно до теорії К. Врукса та Р. П. Уоррена А. Свидницький у своєму романі «Люборацькі» відтворив історію зламаних зовнішніми впливами долі членів сім'ї українського старосвітського священника – отця Гервасія, змодлював в художньому тексті життєву ситуацію загибелі роду на фоні національного занепаду, прагнучи знайти й нейтралізувати причину трагедії українського народу чи застерегти від подібних ситуацій у майбутньому.

Новітня історія, написана кров'ю кращих синів і доньок України, засвідчує, що письменнику, на жаль, не вдалося своїм романом у майбутньому запобігти більш агресивного винищення українців Росією, яка вже десятий рік веде загарбницьку війну проти України. Моє покоління й покоління моїх батьків внаслідок російських бомбардувань і артилерійських атак гине вже не лише сім'ями, а цілими містами й селами. Однак роман А. Свидницького не втратив своєї актуальності. Відтворена в ньому історія виродження родини Люборацьких сьогодні, як ніколи, прочитується як історія винищення українського народу Російською імперією. Роман спонукає задуматися над питаннями: Хто ми? Куди йдемо? Чого прагнемо? Яке значення має українська мова, українська ідентичність в розбудові держави Україна? Якою має бути

національна освіта? Які чинники є важливими в процесі становлення й розвитку української нації?

При уважному прочитанні роману А. Свидницького «Люборазькі» реципієнт знайде відповіді на всі поставлені питання. Ядром української національної структури, за А. Свидницьким, має стати родина з чіткою національною ідентичністю. Вплив будь-яких поневолювачів, а особливо московитських, на розвиток української мови, освіти, культури є згубним для української нації. Процес національної самоідентифікації шляхом впровадження національної освіти є обов'язковою умовою відродження української України.

Література

Антонович, (1957). М. Нотатки про Свидницького. Іван Франко і Анатоль Свидницький. *Розбудова держави. Журнал державницької думки*. Січень-лютий. 1957. Ч. 20. С. 7–15.

Герасименко, В. (1959). Анатолій Свидницький. Літературний портрет. Київ : Державне видавництво художньої літератури.

Гончар, О. (1991). Формування реалізму в художній прозі 50–60 років XIX ст. *Проблеми історії та теорії реалізму української літератури 19 – поч. 20 ст.* / АН УРСР, Ін-т літератури ім. Т. Г. Шевченка. Київ : Наукова думка. С. 5–61.

Данюк, Н. (2005). Метод психологізації у творчості Анатолія Свидницького. *Слово і час*. № 6. С.80–83.

Данюк, Н. (2001). Про художню інтерпретацію теми села і міста у романі А. Свидницького «Люборазькі». *Українська мова й література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах*. № 3. С. 205–207.

Данюк, Н. (1999). Проблема «пращурів і нащадків» у романі Анатолія Свидницького «Люборазькі». *Українська мова та література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах*. № 40. С.12.

Данюк, Н. (2000). Творчість Анатолія Свидницького у розвитку суспільно-політичної та літературної думки України другої половини XIX ст. Автореф. дис канд. філол. наук: 10.01.01. Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Київ.

Гадамер, Г.-Г. (2000). Герменевтика і поетика : Вибрані твори ; пер. з нім. Київ : Юніверс.

Єфремов, С. (1995). Історія українського письменства. Київ: Femina.

Жук, Н. (1987). Анатолій Свидницький: Нарис життя і творчості. Київ: Дніпро.

Зеров, М. (1990). Анатоль Свидницький, його постать і твори : У 2 томах. Т. 2: *Історико-літературні та літературознавчі праці*. Київ: Дніпро. С. 323–359.

Крутікова, Н. (1968). Анатолій Свидницький. *Історія української літератури: У 8-ми т. / Ред. Є. П. Кирилюка*. Київ: Наукова думка. Т. 3: 40–60 pp. XIX ст. С. 472–497.

Порохняк, Н. Т. (2010). Роман сімейна хроніка з погляду літературознавчої антропології. *Питання літературознавства*. Чернівці : Вид-во Чернівецького нац. ун-ту,. Вип. 79. С. 134–145.

Порохняк, Н. (2011). Сімейна хроніка «Люборацькі» А. Свидницького як роман про занепад роду. *Studia Methodologica: [науковий збірник]* / гол. Р. Гром'як; відп. ред. І. Папуша; редкол.: О. Куца, М. Лабашук, Н. Поплавська [та ін.]. Тернопіль : ТНПУ. Вип. 33. С. 133–138.

Пустовіт, В. (2013). Відображення національних ідей у спадщині І. Нечуя-Левицького. *Літератури світу: поетика, ментальність і духовність*. Вип. 1. С.152–158.

Свидницький, А. (Б. р.). Люборацькі. Сімейна хроніка. Київ–Ляйпціг.

Сиваченко, М. (1962). Анатолій Свидницький і зародження соціального роману в українській літературі. Київ: Видавництво АН УРСР.

Фігурна, Н. (1999). Проблема української жінки (на матеріалі роману А. Свидницького «Люборацькі»). *Слово і час*. №11. С.14–17.

Франко, І. (1886). Анатоль Патрикійович Свидницький. *Зоря*. № 1. С. 5–12.

Франко, І. (1984). Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. *Зібрання творів: у 50 т.* Т. 41. Київ: Наукова думка. С. 194–470.

Франко, І. (1980). *Твори в 50-ти т.* Т. 27. Київ: Наукова думка.

Хропко, П. (1984). Нерозквілий талант. *Дніпро*. № 8. С.122–124.

Хропко, П. (1985). Анатоль Свидницький. *Свидницький А. Роман. Оповідання. Нариси*. Київ: Наукова думка. С. 5–22.

Чижевський, Д. (1999). Реалізм в українській літературі / Підготов. тексту, фак. ред., передм. М. Наєнка. Київ: Видавничий центр «Просвіта».

Шевченко, Т. (1983). Кобзар. Київ: Рад.школа.

Шевчук, В. (2006). Класик «Розумного битопису». *Передмова до видання Люборацькі. Оповідання. Нариси*. Київ : А.С.К. С. 5–46.

Brooks, Cleanth, Warren Robert, Penn. (1976). *Understanding Poetry* 4th ed. New York: Holt Rinehart and Winston.

Dell, Kerstin. (2005). *The Family Novel in North America from Post – war to Post – Millennium: A study in Genre*. Trier.

Denis, Jonnes. (1990). *The matrix of narrative: family systems and the semiotics of the story* / Denis Jonnes. Berlin ; New York : Mouton de Gruyter.

Ru, Yi-Ling. (1992). *The family Novel. Toward a generic definition* / Yi-Ling Ru. New York : Peter Lang Publishing Inc.

References

Antonovy`ch, (1957). M. Notatky` pro Svy`dny`cz`kogo. Ivan Franko i Anatol` Svy`dny`cz`ky`j. [Notes about Svidnytskyi. Ivan Franko and Anatol Svidnytskyi] *Rozbudova derzhavy`. Zhurnal derzhavny`cz`koyi dumky`*. Sichen`-lyuty`j. 1957. Ch. 20. S. 7–15 [in Ukrainian].

Gerasy`menko, V. (1959). Anatolij Svy`dny`cz`ky`j. Literaturny`j portret. [Anatoly Svidnytskyi. Literary portrait]. Ky`yiv : Derzhavne vy`davny`cztvo xudozhn`oyi literatury` [in Ukrainian] .

Gonchar, O. (1991). Formuvannya realizmu v xudozhnij prozi 50–60 rokiv XIX st. [The formation of realism in the fiction of the 50s and 60s of the nineteenth century]. *Problemy` istoriyi ta teoriyi realizmu ukrayins`koyi literatury` 19 – poch. 20 st. / AN URSSR, In-t literatury` im. T. G. Shevchenka*. Ky`yiv : Naukova dumka. S. 5–61 [in Ukrainian].

Danyuk, N. (2005). Metod psy`xologizaciyi u tvorchosti Anatoliya Svy`dny`cz`kogo. [The Method of Psychologisation in the Works of Anatolii Svydnytskyi]. *Slovo i chas*. № 6. S.80–83 [in Ukrainian] .

Danyuk, N. (2001). Pro xudozhnyu interpretaciyu temy` sela i mista u romani A. Svy`dny`cz`kogo «Lyuboracz`ki». [On the artistic interpretation of the theme of village and city in A. Svydnytskyi's novel The Luboratskis]. *Ukrayins`ka mova j literatura v serednix shkolas, gimnazyax, liceyax ta kolegiumax*. № 3. S. 205–207 [in Ukrainian].

Danyuk, N. (1999). Problema «prashhuriv i nashhadkiv» u romani Anatoliya Svy`dny`cz`kogo «Lyuboracz`ki». [The Problem of ‘Ancestors and Descendants’ in Anatolii Svydnytskyi's Novel ‘Luboratski’]. *Ukrayins`ka mova ta literatura v serednix shkolas, gimnazyax, liceyax ta kolegiumax*. № 40. S.12 [in Ukrainian].

Danyuk, N. (2000). Tvorchist` Anatoliya Svy`dny`cz`kogo u rozvy`tku suspil`no-polity`chnoyi ta literaturnoyi dumky` Ukrayiny` drugoyi polovy`ny` XIX st. [The work of Anatolii Svydnytskyi in the

development of socio-political and literary thought of Ukraine in the second half of the nineteenth century]. *Avtoref. dy`s kand. filol. nauk*: 10.01.01. Ky`yivs`ky`j nacional`ny`j univerty`tet imeni Tarasa Shevchenka. Ky`yiv [in Ukrainian].

G`adamer, G.-G`. (2000). *Germenevty`ka i poety`ka* : Vy`brani tvory` ; per. z nim. [Hermeneutics and Poetics : Selected Writings]. Ky`yiv : Yunivers.

Yefremov, S. (1995). *Istoriya ukrayins`kogo py`s`menstva*. [History of Ukrainian literature]. Ky`yiv: Femina.

Zhuk, N. (1987). *Anatolij Svy`dny`cz`ky`j: Nary`s zhy`ttya i tvorchosti*. [Anatolii Svydnytskyi: A sketch of life and work]. Ky`yiv: Dnipro.

Zerov, M. (1990). *Anatol` Svy`dny`cz`ky`j, jogo postat` i tvory` : U 2 tomax*. [Anatolii Svidnitsky, his personality and works]. *T. 2: Istory`ko-literaturni ta literaturoznavchi praci*. Ky`yiv: Dnipro. S. 323–359.

Krutikova, N. (1968). *Anatolij Svy`dny`cz`ky`j*. [Anatolii Svidnitsky]. *Istoriya ukrayins`koyi literatury` : U 8-my` t.* / Red. Ye. P. Ky`ry`lyuka. Ky`yiv: Naukova dumka. T. 3: 40–60 rr. XIX st. S. 472–497.

Poroxnyak, N. T. (2010). *Roman simejna xronika z poglyadu literaturoznavchoyi antropologiyi*. [The novel is a family chronicle from the point of view of literary anthropology]. *Py`tannya literaturoznavstva. Chernivci : Vy`d-vo Chernivecz`kogo nac. un-tu*. Vy`p. 79. S. 134–145.

Poroxnyak, N. (2011). *Simejna xronika «Lyuboracz`ki» A. Svy`dny`cz`kogo yak roman pro zanepad rodu*. [A. Svydnytskyi's Family Chronicle 'Luboratski' as a Novel about the Decline of a Family]. *Studia Methodologica: [naukovy`j zbimy`k]* / gol. R. Grom`yak; vidp. red. I. Papusha; redkol.: O. Kucza, M. Labashuk, N. Poplavs`ka [ta in.]. Ternopil` : TNPU. Vy`p. 33. C. 133–138.

Pustovit, V. (2013). *Vidobrazhennya nacional`ny`x idej u spadshhy`ni I. Nechuya-Levy`cz`kogo*. [Reflection of national ideas

in the heritage of I. Nechuy-Levytskyi]. *Literaturny` svitu: poety`ka, mental`nist` i duxovnist`*. Vy`p. 1. S.152–158.

Svy`dny`cz`ky`j, A. (B. r.). *Lyuboracz`ki. Simejna xronika*. [Luboracki. A family chronicle]. Ky`yiv–Lyajpcig`.

Sy`vachenko, M. (1962). *Anatolij Svy`dny`cz`ky`j i zarozhennya social`nogo romanu v ukrayins`kij literaturi*. [Anatolii Svydnytskyi and the Birth of the Social Novel in Ukrainian Literature]. Ky`yiv: Vy`davny`cztvo AN URSSR [in Ukrainian].

Figurna, N. (1999). *Problema ukrayins`koyi zhinky` (na materiali romanu A. Svy`dny`cz`kogo «Lyuboracz`ki»)*. [The Problem of the Ukrainian Woman (based on A. Svydnytsky's novel 'Luboratski')]. *Slovo i chas*. № 11. S.14–17[in Ukrainian].

Franko, I. (1886). *Anatol` Patry`kijovy`ch Svy`dny`cz`ky`j*. [Anatolij Patrykijovykh Svydnytskyi]. *Zorya*. № 1. S. 5–12 [in Ukrainian].

Franko, I. (1984). *Nary`s istoriyi ukrayins`ko-rus`koyi literaturny` do 1890 r*. [An outline of the history of Ukrainian-Russian literature up to 1890]. *Zibrannya tvoriv: u 50 t. T. 41*. Ky`yiv: Naukova dumka. S. 194–470 [in Ukrainian].

Franko, I. (1980). *Tvory` v 50-ty` t. T. 27*. [Collected works in 50 volumes. 27]. Ky`yiv: Naukova dumka[in Ukrainian].

Xropko, P. (1984). *Nerozkvity`j talant*. [An untapped talent]. *Dnipro*. № 8. S.122–124[in Ukrainian].

Xropko, P. (1985). *Anatol` Svy`dny`cz`ky`j*. [Anatol Svidnitsky]. *Svy`dny`cz`ky`j A. Roman. Opovidannya. Nary`sy`*. Ky`yiv: Naukova dumka. S. 5–22[in Ukrainian].

Chy`zhevsk`y`j, D. (1999). *Realizm v ukrayins`kij literaturi*. [Realism in Ukrainian literature] / Pidgotov. tekstu, fax. red., peredm. M. Nayenka. Ky`yiv: Vy`davny`chy`j centr «Prosvita» [in Ukrainian].

Shevchenko, T. (1983). *Kobzar*. [Кобзар]. Ky`yiv: Rad.shkola.

Shevchuk, V. (2006). Klasyk «Rozumnogo by`topy`su». [A classic of the 'Smart Bytopic']. *Peredmova do vy`dannya Lyuboracz`ki. Opovidannya. Nary`sy`. Ky`yiv* : A.S.K. S. 5–46[in Ukrainian].

Brooks, Cleant, Warren Robert, Penn. (1976). *Understanding Poetry* 4th ed. New York: Holt Rinehart and Winston.

Dell, Kerstin. (2005). *The Family Novel in North America from Post – war to Post – Millennium: A study in Genre*. Trier.

Denis, Jonnes. (1990). *The matrix of narrative: family systems and the semiotics of the story* / Denis Jonnes. Berlin ; New York : Mouton de Gruyter.

Ru, Yi-Ling. (1992). *The family Novel. Toward a generic definition* / Yi-Ling Ru. New York : Peter Lang Publishing Inc.

*Рукопис статті отримано 01 листопада 2024 року
Рукопис затверджено до публікації 03 грудня 2024 року*

Левченко Наталія Микитівна, доктор філологічних наук, професор, академік Академії наук вищої школи України, професор кафедри української літератури та журналістики імені професора Леоніда Ушкалова Харківського національного педагогічного університету ім. Г. Сковороди.

E-mail: NatLevchenko@hnpu.edu.ua

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7535-6330>

Nataliia Mykytivna Levchenko, doctor of philological sciences, professor, academician of the Academy of Sciences of the Higher School of Ukraine, professor of the Department of Ukrainian Literature and of journalism named after professor Leonid Ushkalov of Kharkiv National Pedagogical University named after G. Skovorody.

E-mail: NatLevchenko@hnpu.edu.ua

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7535-6330>

Литвиненко Олеся Юріївна, учениця 11-А класу комунального закладу «Харківського ліцею № 156 Харківської міської ради», лауреат конкурсу «Молода людина року м. Харкова. 2023», стипендіат Харківського міського голови «Обдарованість» 2024/2025 навчального року.

E-mail: lytvynenkoolesya@gmail.com

Olesia Yuriyivna Lytvynenko, 11th grade student of the Kharkiv Lyceum No. 156 of the Kharkiv City Council, winner of the contest “Young Person of the Year of Kharkiv. 2023”, holder of the Kharkiv Mayor’s “Giftedness” scholarship in the 2024/2025 academic year.

E-mail: lytvynenkoolesya@gmail.com

УДК 82.09:[1(477)"17"(092):050:[061.2:001](477)"19/20"]

Н. Федорак

**ГЕРМЕНЕВТИКА ТВОРІВ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ
(ЛІТЕРАТУРА, МОВА, ФІЛОСОФІЯ) НА
СТОРІНКАХ «ЗАПИСОК НТШ» (1990–2024)**

Анотація

Стаття є спробою узагальнити новітній дослідницький досвід творчості Григорія Сковороди на сторінках «Записок НТШ» сучасного періоду розвитку видання. Потребу такого узагальнення – для з'ясування перспективних векторів сквородознавчих досліджень (насамперед у межах літературознавчої медієвістики) – значною мірою актуалізував нещодавній 300-літній ювілей українського письменника-мислителя. Розгляд низки публікацій (зокрема, Ю. Шевельова, А. Пашука та Б. Криси) виявив виразні герменевтичні тенденції вивчення нашого середньовічного (включно з ранньомодерним і бароковим) письменства, які – в поєднанні з іншими аналітичними методологіями – превалюють і є особливо продуктивними в сучасній українській медієвістиці.

Ключові слова: *герменевтика, література, мова, філософія, «Записки НТШ», літературознавча медієвістика, бароко, світогляд, стиль.*

Fedorak N. HERMENEUTICS OF HRYHORIY SKOVORODA'S WORKS (LITERATURE, LANGUAGE, PHILOSOPHY) ON THE PAGES OF "ZAPYSKY NTSH" (1990–2024)

Abstract

DOI: <https://doi.org/10.34142/2312-1076.2024.2.104.04>



The article is an attempt to summarise the latest research experience of Hryhorii Skovoroda's work in the pages of "Zapysky NTSH" ("Notes of the Shevchenko Scientific Society") of the modern period of development of this periodical (since 1989). This period was the most productive in terms of the number of publications aimed at studying the peculiarities of the Baroque style of writing in Ukrainian literature in close connection with studies of the historical and ideological context of the so-called "Baroque period", which is now commonly defined by the chronological boundaries of the late 16th to 18th centuries.

The need for the generalisation outlined above – to identify promising vectors of Skovoroda's studies (primarily within the framework of literary media studies) – has been greatly actualised by the recent 300th anniversary of the Ukrainian writer and thinker.

An examination of a number of publications (in particular, by Yu. Shevelov, A. Pashuk, and B. Krysa) has revealed distinct hermeneutical trends in the study of our medieval (including early modern and baroque) literature, which – in combination with other analytical methodologies – prevail and are particularly productive in contemporary Ukrainian media studies.

For example, according to Yu. Shevelyov, the most important thing in Hryhorii Skovoroda's individual construction of a "private" literary language, which he created for writing his own texts, was that the writer represented the high baroque style, which did not recognise the realities of life and real (living) language in a literary work.

As for the interpretive optics of A. Pashuk, who tried to prove the pantheistic nature of Hryhorii Skovoroda's thinking and worldview, in the process of development of modern Ukrainian medieval studies (primarily metaphysical and anthropological studies), it is becoming increasingly vulnerable in view of the biblical Christian mentality of our baroque thinker.

Instead, B. Krysa, starting from Skovoroda's texts, dared to make a generalised statement that all of Hryhorii Skovoroda's work developed within the science of God's Wisdom, that is, within the metaphysics that Renaissance and Baroque thinkers called eternal philosophy – *philosophia perennis*.

If we focus on the purely “baroque” literary issues presented in the pages of “Zapysky NTSh” of the modern period of development of this periodical, its range fully reflects the historical, literary and poetic challenges and research needs that Ukrainian medievalists of the late twentieth and early twenty-first centuries are trying to meet.

Keywords: *hermeneutics, literature, language, philosophy, “Zapysky NTSh” (“Notes of the Shevchenko Scientific Society”), literary medieval studies, Baroque, worldview, style.*

Вступ

Сучасний період розвитку «Записок НТШ» (від 1989 року), порівняно з попередніми етапами розвитку видання (за редакцією Михайла Грушевського – 1895–1913 рр.; міжвоєнним – 1914–1937 рр.; діаспорним – 1948–1988 рр.), без сумніву, став найбільш плідним за кількістю публікацій, спрямованих на вивчення особливостей барокового стилю письма в українській літературі у тісному зв'язку зі студіями історичного та світоглядного контексту т. зв. «доби бароко», яку сьогодні усталено окреслювати хронологічними межами кінця XVI – XVIII ст. Серед

представлених досліджень Мирослава Трофимука (Трофимук, 1990, 2005), Володимира Кречотня (Кречотень, 1992), Наталії Пилип'юк (Пилип'юк, 1992), Петра Саса (Сас, 1993), Ольги Гнатюк (Гнатюк, 1995), Богдани Криси (Криси, 1990, 1992, 1995, 2009, 2012, 2019, 2024), Миколи Корпанюка (Корпанюк, 1996), Юрія Шевельова (Шевельов, 2000), Олени Русиної (Русина, 2000), Андрія Пашука (Пашук, 1991, 1994, 2002), Сергія Савченка (Савченко, 2006), Марії Закали (Закала, 2013), Юрія Медведика (Медведик, 2014), Наталі Яковенко (Яковенко, 2015, 2018), Дарії Сироїд (Сироїд, 2019, 2024), Ольги Чаплі (Чапля, 2019), Соломії Гребеняк (Гребеняк, 2021), Лілії Бомко (Бомко, 2024) – медієвістів різних фахових зацікавлень – доречно вирізнити три узагальнено-магістральні теми-об'єкти літературознавчо-медієвістичної оптики: **особливості барокового стилю** на матеріалі окремих жанрів і творів окресленої доби (в параметрах стилю епохи й індивідуальної авторської манери певних письменників); **взаємини барокової літератури і тогочасної сфери освіти**; увага до **творчости Григорія Сковороди** як знакового і хронологічно останнього автора українського літературного бароко.

Хоча ці три нерівномірні сегменти (перший із названих репрезентовано значно ширше, ніж два інші) неможливо відмежувати один від одного, бо визначена магістральна проблематика кожного з них неодмінно переплітається (іноді дуже тісно) зі сусідніми «магістралями», а разом вони здатні виводити літературознавчий погляд на вельми розширені простори сучасної гуманітаристики: у сфері історії, лінгвістики, античного мистецтва, текстології та ін., – проте у пропонованій статті спробуємо зосередитися на досвіді сквородознавчих студій, накопиченому в публікаціях

«Записок НТШ» (далі – ЗНТШ) сучасного періоду розвитку видання, – студій насамперед літературознавчих, а також лінгвістичних і філософських. Відтак метою цієї розвідки є зафіксувати – на матеріалі ЗНТШ – певні точки досягу (вони водночас стають і точками відліку для подальших досліджень) сучасного сквородознавства на все ще актуальному зрізі нещодавно відрефлектованого в українському суспільстві (зокрема, в національній гуманітаристиці) 300-літнього ювілею Григорія Сковороди.

Методи дослідження

Специфіка наукового розгляду комплексу сквородознавчих студій, поступово розгорнутого на сторінках ЗНТШ сучасного періоду розвитку видання, передбачає *методологічну еволюцію* від *описового* до *проблемно-хронологічного* дослідження з елементами *порівняльного аналізу*.

Результати і дискусії

Головна й усе ще загадкова постать нашого літературного бароко – Григорій Сковорода – традиційно залишається важливим і популярним об'єктом дослідження українських медієвістів. Історики, філософи, філологи, культурологи віднаходять у долі та у творчості Григорія Сковороди щоразу нові аспекти й індивідуальної феноменальності мандрованого письменника-мислителя, і синтезу-фокусування світоглядних, літературно-стильових, духовно-релігійних, філософських тенденцій історичного розвитку української культури «великого Середньовіччя» загалом.

У вужчому контексті літературознавчої медієвістики, коли йдеться про питомість, вагу і потрібність сквородинського духовного спадку для сучасних українців, помітним «каменем спотикання» на шляху до популяризації творів нашого «останнього барокового

письменника» (а через них – і цілої традиції українського літературного бароко) стає «дивна» (за поширеними уявленнями та присудами – «вкрай змосковщена») мова творів Григорія Сковороди. Наприклад, відомий сучасний поет Іван Малкович у своєму вже доволі давньому вірші «Пійманий Сковорода» (1990) висловив у поетичній формі низку шаблонних і стереотипних закидів щодо способу життя, спілкування з «простим» народом та писання нашого барокового автора. На жаль, і сьогодні, наскільки відомо, і сам І. Малкович, і чимале коло свідомих активних українців зі значним скепсисом ставляться до спроб подавати Григорія Сковороду як виразного носія національної свідомості, чи не найбільші претензії висуваючи саме до мови його творів. Зокрема, у згаданому вірші є такі рядки про нібито «роздвоєного Сковороду:

*Роздвоєний Сковорода
в рідне забрів село,
віршу розповіда,
душі козачкам звело:
«Буцімто й босий Гриць,
а царської мови доп'яв,
по-царськи язик ворушивсь,
як віршу казав.*

*Не те, що наші пісні –
мовою прости, як ми...» (Малкович, 1992: 24)*

Щоби не просто відкинути цей «камінь», а науково (і при тому бажано доступно не лише для фахівців-філологів) обґрунтувати хибність, пласкість і стереотипність «мовних» закидів на адресу Григорія Сковороди варто звернутися хоча би до статті Юрія Шевельова (Шереха), написаної в оригіналі англійською мовою («Prolegomena to Studies of Skovoroda's Language and Style») і вперше надрукованої майже одночасно з Малковичевим віршем (Shevelov, 1991),

а невдовзі перекладеної (причому в кількох варіантах) і опублікованої по-українськи. Один із українськомовних варіантів цієї статті (з англійської переклала Марія Габлевич із участю Северина Сокальського, Йосипа Вільхового та Ярини Семко) вийшов друком у ССХХХІХ томі ЗНТШ (Шевельов, 2000), причім у вступній примітці до публікації висвітлено перипетії перетлумачення цієї студії Ю. Шевельова, а також помітний суспільний запит на розкриття й удоступнення для широкого читацького загалу сквородинської тематики, зокрема її мовних аспектів: «Переклад статті зроблено ще 1997 р. для 234 тому “Записок НТШ” (том вийшов наприкінці 1998 р.). Однак через появу іншого її перекладу (Ростислава Доценка: з назвою «Пролегомена до вивчення мови та стилю Г. Сковороди». – *Н. Ф.*) (Шерех Юрій. Поза книжками і з книжок. – Київ: Час, 1998. – С. 393–438) стаття не увійшла до тому. У збірнику опубліковано також передрук перекладу (без посилання на джерело) ще однієї статті Юрія Шевельова-Шереха “1860 рік у творчості Шевченка”, який уперше надруковано в “Записках НТШ” за 1992 р. (Т. 224. – С. 89–106). З огляду на окремі відмінності між перекладами та сьогоденне активне зацікавлення творчістю Г. Сковороди <...> публікуємо цю статтю у перекладі 1997 р.» (Шевельов, 2000: 177)

Важливо, що ґрунтовна стаття Ю. Шереха, розкриваючи джерела й особливості сквородинської мови, зосереджена також на питаннях стилю письменника, в такий спосіб безпосередньо стосуючись і широкої проблематики літературознавчої медієвістики.

Тож повернімося до закидів щодо «царської мови», яку, згідно з віршем І. Малковича, «доп’яв» «босий (чомусь. – *Н. Ф.*) Гриць». Насправді в епітеті «царська мова» сконцентровано комплекс запитань, що стосуються мовної

ситуації в Україні (зокрема, в Лівобережній її частині) XVIII ст., природности чи штучности розрізненого вжитку книжного літературного варіанту української мови та звичайного розмовно-побутового. Варто пам'ятати, що вже невдовзі, пишучи 1819 року простою розмовною мовою «малоросійську оперу» «Наталка Полтавка», її автор, І. Котляревський, уклав у вуста єдиного серед персонажів твору представника інтелігенції, возного Тетерваковського, зовсім іншу «мовну картину світу», що виглядає виразно кумедною та опозиційною до мови всіх інших дійових осіб п'єси. Що ж це за мова чи мови – обидві, «за замовчуванням», українські, цілком зрозумілі носіям і репрезентантам обох мовних комунікативних варіантів, а проте відмінні?

Явище «високої» та «низької» мов, перша з яких була «призначена» для використання насамперед у церковній сфері, а відтак і в тісно пов'язаній із нею сфері писемности – «книжности» (в нашому традиційному, ще давньоруському, трактуванні), – а друга повнокровно, але цілком «по-простому» функціонувала і розвивалася собі на усному розмовно-побутовому рівні (охоплюючи водночас царину фольклорної словесности), було цілком типовим і тривалим на загальноєвропейському рівні. Якщо дуже стисло, то виникло це розрізнення в Середні віки й було пов'язано в кожній мовній спільноті з прийняттям цією спільнотою християнства. Нова релігія приходила до неофітів, зокрема, як релігія Книги – тобто Святого Письма. І як не годилось у неділю з'являтися у храмі на святковій Службі Божій у буденному одязі, так не годилося виголошувати Слово Боже, підносити похвали Господові й голосити високу моральну Христову науку буденною мовою. Тож на землях християнського Сходу особливою мовою Церкви (а відтак юриспруденції, дипломатії, науки

та літератури) тривалий час залишалася книжна грецька мова, по-різному далека від простого розуміння і для самих греків, і для представників інших народностей, чие християнське віросповідання формалізувалося під «парасолькою» насамперед Константинопольського патріархату. На землях християнського Заходу таку саму роль виконувала латинська мова, яка для усного спілкування стала всуціль «мертвою» ще либонь у XII–XIII ст. З поширенням християнства за межі ромейського (візантійського) та кельто-романо-германського (латинського) цивілізаційного простору – зокрема, на слов'янський світ – ця загальна схема зазнала видозмін, і завдяки творцям слов'янської абетки й так званої «старослов'янської мови» як певного спільного лексично-граматичного знаменника насамперед південнослов'янських мов – святителям і просвітителям Кирилові та Методію (IX ст.) – до своєрідного «сонму» «священних мов» увійшла і «словенська», яка швидко трансформувалась у кілька варіантів книжної церковнослов'янської мови, **першої літературної в історії нашого письменства.**

З виникненням і поширенням на українських землях освітніх закладів різного рівня, які незмінно перебували під опікою Церкви та викладали в яких, за рідкісними винятками, особи духовного стану, книжна мова охопила всі сфери життя, які хоч трохи підносилися понад рівнем побутової буденности, потребуючи постійної чи спорадичної писемної підтримки. Звичайно, починаючи вже з кінця XVI ст., мовна палітра в закладах освіти рівня колегій, а відтак Києво-Могилянської академії щоразу збагачувалася, проте мовою української Церкви й української літератури залишалася «висока» книжна мова.

Так тривало, власне, до того часу, в який випало жити Григорієві Сковороді. Саме впродовж XVIII ст. усталений мовний розподіл «сфер впливу» в українському суспільстві почав зазнавати помітних і, врешті-решт, незворотних змін. З одного боку, в західному світі, на який традиційно протягом періоду бароко орієнтувалась українська культура, поняття «сакральної» мови (латинської чи будь-якої іншої) вже давно стало неактуальним. З іншого боку, посилення колоніального статусу українських земель у складі московської імперії супроводжував помітний мовний натиск, що найінтенсивніше проявився в церковній і освітній сферах. Зокрема, щонайпізніше з 1751 року, коли з'явилося друком так зване синодальне (Єлізаветинське) видання Біблії, фактично, тогочасною літературною російською мовою, воно й тільки воно стало обов'язковим для вжитку та вивчення на території Гетьманщини і Слобожанщини. Відтак мовного переформатування мусили зазнати практично всі навчальні курси чи ті їхні частини, які спиралися безпосередньо на текст Святого Письма. І якщо в Києво-Могилянській академії ще певний час зберігали традицію викладати латинською мовою (хай і з цитуванням Біблії за синодальним виданням), то колегіальні заклади – зокрема в Харкові, де в 1760-их роках працював Григорій Сковорода, – просто перейшли на московську мову викладання.

Власне, Ю. Шевельов був переконаний, що той примірник Біблії, який завжди й усюди, починаючи з 30-літнього віку, носив зі собою Григорій Сковорода, який він щоденно читав і яким постійно послуговувався, мав бути примірником якраз синодального видання, а зовсім не Біблією грецькою мовою, як припускали деякі біографи нашого філософа. У статті про мову та стиль Григорія

Сковороди, перекладеній українською та надрукованій, зокрема, на сторінках ЗНТШ, Ю. Шевельов на підставі аналізу значної кількості цитат зі Святого Письма у творах Григорія Сковороди досить переконливо доводив мовну залежність насамперед його філософських трактатів і діалогів саме від «Єлізаветинського» варіанта перекладу Біблії, пояснюючи це також тим, що «синодальна Біблія» – «це було єдине легкодоступне видання, і, слід вважати, саме його знав й уживав Сковорода» (Шевельов, 2000: 182). А через те, що буквально з кожним роком мисленнєвої та письменницької діяльності Григорій Сковорода дедалі глибше занурювався саме у біблійні джерела своєї творчості, синодальне мовне оформлення Святого Письма мало неминучий і щоразу сильніший вплив і на його власну літературну мову.

Сам Григорій Сковорода чудово знав і грецьку, і латинську, і церковнослов'янську, і, звичайно ж, розмовну українську мови. Проте жодна з них (кожна – з різних причин), як видається, не задовольняла його літературно-філософських потреб. За висновком Ю. Шевельова, Григорій Сковорода «<...> вирішив провести весь свій поетичний експеримент – створити майже все, що йому судилося створити в літературі – мовою, яка, ввібравши у себе чимало з церковнослов'янської, української, літературної російської, дещо з латинської, грецької та інших східних і західних мов, не була водночас жодною і них і не піддається чіткому визначенню» (Шевельов, 2000: 208). Цікаво, що через це – заочно й уже помертво – Григорій Сковорода зазнавав і досі зазнає (як те демонструє, зокрема, й вірш І. Малковича) докорів та критики, причому не тільки з українського боку! На думку Ю. Шевельова, найважливішим в індивідуальному конструкті «приватної» літературної мови Григорія Сковороди, яку він витворив

для написання власних текстів, було те, що «<...> як стиліст Сковорода репрезентував стиль високого бароко, який не визнавав реалій життя і реальної (живої) мови в літературному творі» (Шевельов, 2000: 209). Лінгвістичним скептикам і нефаховим модернізаторам потрібно повсякчас пам'ятати про діяхронію: «Якщо мова Сковороди виявилася мертвою для наступних поколінь, то не тому, що була такою для його сучасників. Вона змертвіла з часом, – коли, з одного боку, розмовна мова поміщиків, купців, вищого духовенства та інтелігенції Слобожанщини вже так наблизилася до нормативної російської (тобто вживаної в центральній Росії), що майже злилася з нею, а з другого, – коли дався взнаки швидкий процес секуляризації і життя, і мови» (Шевельов, 2000: 209).

Насправді ж – свідомо чи ні – Григорій Сковорода намагався впровадити в літературу таку розмовну мову. Тільки тією розмовною мовою в його розумінні та досвіді була «трохи» не та, якою невдовзі зблиснули «Енеїда» і «Наталка Полтавка» І. Котляревського. На переконання Ю. Шевельова, розмовною мовою для Григорія Сковороди була та «російська» (знову варто згадати мовно-карикатурного возного Тетерваковського!), якою розмовляли тоді слобожанські пани-поміщики, священники й інші «статусні» та освічені люди (Шевельов, 2000: 208). При тому Григорій Сковорода «<...> не зачитувався російською літературою», а «<...> в його творах та листах розкидано чимало посилань на класичних та церковних письменників, але жодного – на російських авторів» (Шевельов, 2000: 208). Однак літератора – навіть такого незалежного, яким був Григорій Сковорода, – завжди значною мірою формують (а часом і деформують) його читачі. А для тих, кому присвячував і персонально переписував свої твори Григорій Сковорода (Степан

Тев'яшов, Опанас Панков, Федір Диський та й навіть, імовірно, Михайло Ковалинський), то була звична мова. На жаль, за гіркою правдою Ю. Шевельова, «ця мова не могла бути українською, бо українською вони вже не розмовляли, хіба при okazji», – та водночас «<...> не була вона «справжньою» російською – мовою Санкт-Петербуржців та москвичів <...> Це була специфічна російська, зрощена на українському підґрунті» (Шевельов, 2000: 208).

А отже, «покручена», як може видаватися сьогодні, мова Григорія Сковороди зовсім не була «царською» (за І. Малковичем), але виразно сигналізувала про коло адресатів його творів – аж ніяк не селян, «козаків» і «козачок», а освічених слобожанців. Об цю мову (на жаль чи на щастя?) на друзки розбивається поширений і активно культивованій, особливо в радянські часи, міт про Григорія Сковороду як про «народного філософа». Якщо мова, за одним із відомих образних визначень, – це дім людини, то соціальним домом Григорія Сковороди були елітарні кола хоч і зросійщеного, але українського у своїй ментальній та духовній основі слобожанського суспільства. Як писав на завершення своєї студії Ю. Шевельов, «Сковорода постійно спілкувався з цими колами, саме в них знаходив своїх читачів та однодумців. Від них він залежав навіть матеріально. Ці люди (а не селяни) були його питомим середовищем» (Шевельов, 2000: 210). І якщо не усвідомити і не прийняти цього (не «<...> зняти романтично-народницькі окуляри з очей» (Шевельов, 2000: 210), тоді й надалі доведеться дивитися «<...> на його мову як на головоломний покруч» (Шевельов, 2000: 210).

Ще ширше інтерпретаційне поле, ніж у стосунку до мови сквородинських творів, відкривається при спробах узагальнити т. зв. «філософську систему» Григорія Сковороди. За своєю суттю, це завдання (поки що, здається,

так і «невловне», а найуспішнішим його вирішенням досі залишається монографія Дмитра Чижевського «Фільософія Г. С. Сковороди» 1934 року) не належить до царини літературознавчої медієвістики. Проте (знову ж таки як і у випадку з лінгвістичною студією Ю. Шевельова) стиль і образна манера висловлювання Григорія Сковороди, які ретранслюють його філософські ідеї, місцями зближують і навіть накладають одні на одних дослідницькі лекала філософського та літературознавчого вивчення. Частково це зближення демонстрував своєрідний цикл сковородознавчих статей на сторінках ЗНТШ сучасного періоду розвитку видання, автором яких був філософ Андрій Пашук. Упродовж 1991–2002 років він надрукував у ЗНТШ три студії, в яких намагався проаналізувати деякі засадничі світоглядно-літературні ідейні конструкції в писаннях Григорія Сковороди: т. зв. «істинної людини» (Пашук, 1991), свободи (Пашук, 1994) та «серця» (Пашук, 2002).

Попри увагу дослідника до текстового матеріалу Григорія Сковороди, інтерпретаційна оптика А. Пашука, який намагався доводити **пантеїстичність мислення та світогляду** нашого письменника і філософа, була дискусійною на час написання його розвідок, а у процесі розвитку сучасної української медієвістики (насамперед студій *метафізично-антропологічного спрямування*) стає дедалі більш вразливою. У спеціальній проблемній статті про сковородознавчі ідеї у виданнях НТШ, яка з'явилась у нещодавньому збірнику 2023 року, присвяченому 150-літтю Наукового товариства, цю вразливість уже встигла проаналізувати і прокоментувати Б. Криса (Криса, 2023). Спершу вона звернула увагу на те, що у статті 1991 року А. Пашук не побачив у праці «Фільософія Г. С. Сковороди» Д. Чижевського аналізу сковородинської проблеми

«истиннаго челоуѣка» (Пашук, 1991: 181). Але, продовжила дослідниця, «перечитуючи IV розділ монографії “Філософія Г. С. Сковороди” під назвою “Антропологія”, на який, власне, посилається проф. А. Пашук, можна переконалися, що кожен з істориків філософії говорить на тему сквородинівської антропології у різних планах: метафізики (Д. Чижевський. – *Н. Ф.*) й пантеїзму (А. Пашук. – *Н. Ф.*)» (Криса, 2023: 361). Ключове питання, вочевидь, полягає в тому, який із цих двох планів адекватніший (ба навіть більш «сродний», за термінологією самого Григорія Сковороди) світогляду українського барокового філософа та його розумінню стосунків на лінії «людина – Бог». У цьому контексті Д. Чижевський свого часу закономірно виокремив для аналізу своєрідне сквородинське вчення про «внутрішню» та «зовнішню» людину. Згідно з Д. Чижевським, як нагадала у своїй статті Б. Криса, «“внутрішня людина” так само захована в зовнішній людині, як ідеї в матерії. І душа має свою “поверхню”, свою “зовнішність”, що прикриває глибину внутрішнього. Ці обидва шари людської істоти слід усунути, щоб дати свобідно проявитися внутрішній людині, щоб вона вийшла зі своєї глибини. Перший засновок для звільнення внутрішньої людини є *пізнання*, що внутрішня людина взагалі існує. Цей теоретичний ступінь є лише перший і підготовчий ступінь на шляху до “нових народин”, на шляху до “дійсної людини”» (Чижевський, 2004: 215).

Насправді, як бачимо, Д. Чижевський не тільки вів мову про «истиннаго челоуѣка» («дійсну людину») в концепції Григорія Сковороди, але і з’ясував, як саме – практично – згідно з тією концепцією, в людській істоті могли реалізуватись оті «нові народини». І тут – у прочитуванні Д. Чижевського – для Григорія Сковороди дійсною людиною є Христос, «<...> або, що те саме, сам Бог.

Усі люди тотожні в Христі не тільки образowo, але і справді, дійсно та реально» (Чижевський, 2004: 219).

Зрозуміло, що для адепта сквородинського пантеїзму, яким послідовно, в усіх трьох публікаціях на сторінках ЗНТШ, проявив себе А. Пашук, таке переказування ідей Григорія Сковороди здатне вибити з-під ніг звичний дослідницький ґрунт. Імовірно, не змігши підшукати контраргументів у вигляді прямих сквородинських цитат, сучасний філософ-пантеїст волів зробити вигляд, що «не помітив» цієї актуалізації метафізичної антропології Григорія Сковороди у Д. Чижевського.

На думку Б. Криси, різні філософські інтерпретації сквородинського антропологічного вчення можуть засвідчити ситуативну близькість ідей пантеїзму до метафізичного світогляду, бо «у певному сенсі пантеїзм, згідно з яким “Бог розчинений у природі” і як “невидима натура” всім керує, є всезагальним законом розвитку та зміни всієї матеріальної дійсності – “видимої природи”, її голосом і розумом (Пашук, 1991: 184), може виявляти цінності, що збігаються з метафізикою, дозволяючи на основі розрізнення між “зовнішнім” і “внутрішнім” образами людини не лише наблизитися, але й розгорнути проблему “сродності” в її особистому й суспільному вимірах, як це демонструють підходи проф. А. Пашука» (Криса, 2023: 362). Проте ця ситуативна синхронність принципово обмежена кардинально різним для християнської метафізики та пантеїзму сприйняттям Бога. Щойно мова заходить про, так би мовити, спосіб воплощення Творця всесвіту (й цілий пов’язаний із цим комплекс наслідків для людини), як «<...> такі збіги зникають, якщо зважати, що причиною “нових народин” є для Г. Сковороди той самий Син Божий, який знаходить

оселю в людському серці. Його можна називати “моїм Богом”, “Богом-законом”, “Богом-істиною”, знаючи, що це завжди той самий Ісус Христос, бо: “Иное разумѣть Имя, а иное дѣло разумѣть то, что именем означается” (Сковорода, 2011: 390)» (Криса, 2023: 362).

Та якраз цього пантеїзм і не передбачає, рівно ж «<...> як не передбачає визнання трансцендентного Бога-Творця» (Криса, 2023: 362) взагалі. Незважаючи на це, в якийсь особливий інтерпретаційний спосіб А. Пашук намагався наполегливо аналізувати образно-філософську картину світу Григорія Сковороди в обраному (щоби не сказати силоміць накинутаю цій картині) пантеїстичному ключі й у двох наступних статтях на сторінках ЗНТШ.

Аж ніяк не перекреслюючи певної наукової вартісности цих студій, Б. Криса водночас делікатно нагадала, що «<...> по-перше, філософія пантеїзму виконувала функцію прикриття для університетських професорів, яким у недавньому українському минулому годилося бути матеріалістами (А. Пашукові судилося бути саме таким професором філософії. – Н. Ф.). А по-друге, тенденція до практичного вжитку філософії Г. Сковороди так чи інакше супроводжує всю історію його інтерпретації, і статті А. Пашука сприймаються певною мірою як спроба віднайдення “внутрішніх” мотивів такої тенденції, що балансує на межі між пантеїзмом, ототожненням Бога й природи, і панентеїзмом, взаємодією Бога і творіння» (Криса, 2023: 362). Інша річ, що принципова **різноспрямованість систем пантеїзму та панентеїзму** просто не залишає шансів для неспекулятивного «балансування» між ними, коли йдеться про чесний пошук наукової істини.

Зрештою, філософські дослідження джерел ідей і світоглядних побудов Григорія Сковороди так чи так

приводять до давно з'ясованих культурно-історичних маршрутів. Цікаві й важливі для нього здобутки представників античних філософських шкіл і напрямків, символічні картини осягнення суцього, закарбовані у Біблії, ідеї та інтерпретації християнських риторів і філософів Григорій Сковорода добирає, демонструючи їх, і ретельно, і щедро водночас. То був його безперервний творчий процес інтелектуальної праці та насолоди, і либонь найменше той процес полягав у балансуванні (тобто врівноважуванні) дуже різних філософських плодів, вибіраних до сквородинського «кошика». Тут ішлося радше про *відбір і дозування, видобування квінтесенцій* якнайглибшої мудрости, а відтак про радісне оздоблювання адекватними і водночас вишуканими мовно-літературними бароковими засобами текстової «посудини» видобутого. Ледве чи в дискурсі сучасної української медієвістики є сенс, ковзаючи поверхнею очевидного, вкотре повторювати, як мантру, мовляв, «на нашу думку, філософія мислителя (тобто Григорія Сковороди. – *Н. Ф.*) по-своєму оригінальна і самобутня» (Закала, 2013: 265). Мало – майже нічого – не означає ствердити, що вона, ця філософія, «<...> тісно пов'язана з християнською й античною традиціями, у ній простежується вплив як неоплатонізму, так і просвітницького раціоналізму, а також антропоцентризму Ренесансу та бароко» (Закала, 2013: 265), – натомість важливо, продуктивно і по-науковому захопливо є віднайти часточки та пропорції цих й інших «традицій» і «впливів», а тоді не задекларувати, а показати дійсну мозаїку «непричесаного» (бо індивідуально-широкого та біографічно мінливого) сквородинського вчення про Буття.

У цьому контексті «малих дослідницьких кроків» наразі значно переконливіше за сучасні філософські здобутки виглядають напрацювання медієвістів-

літературознавців. Безпосередньо у сквородознавстві й конкретно в корпусі публікацій на сторінках ЗНТШ сучасного періоду розвитку видання літературознавчо-медієвістичні підходи та результати демонструє, зокрема, стаття тієї-таки Б. Криси про вірші Григорія Сковороди в загальному дискурсі українського поетичного бароко (Криси, 2019). Наприклад, авторка-літературознавиця не обмежилася простою декларацією, що «у порівнянні з віршованими циклами й книгами радніших українських поетів “Сад божественних пісень” Григорія Сковороди становить українську вершину» (Криси, 2019: 38), а зробила цю тезу тільки засновком, своєрідною «робочою гіпотезою», яка потребує фахового доведення, а не аксіоматичного ореолу, базованого на хронологічній «останньості» Григорія Сковороди в історичному шерегу українських барокових поетів і на ступені сквородинської популярності і слави порівняно з іншими творцями барокових віршів. Для адекватного літературознавчого аналізу-зіставлення Б. Криси обрала насамперед ідейно-тематичну площину поезії українського бароко і виявила, що Григорій Сковорода як поет працював у традиційному колі найголовніших барокових тем, але завдяки власному літературному хисту й філософській спрямованості оригінального творчого мислення щоразу знаходив способи та прийоми поглиблювати сенси цієї традиційної тематики. Шукаючи якнайбільш точного понятійного вислову, авторка статті в ЗНТШ навіть відмовилася від лексеми «поглиблення» на користь суміжних семантичних відтінків слова «увиразнення», й відтак, за її словами, «у текстах Г. Сковороди великою мірою увиразнюються ті сенси, які становили духовну вісь для Віталія Дубенського, Герасима Смотрицького, Дем'яна Наливайка, Кирила Транквіліона Ставровецького» (Криси, 2019: 39). У такий спосіб від

загального засновку дослідниця перейшла до окреслення, з одного боку, поетичної методи сенсотворення віршів Григорія Сковороди, а з другого – кола авторів (здебільшого ранньобарокових), яких, на її думку, варто визнати ідейними попередниками Сковороди-поета.

Наступним логічним кроком у вибудованій за *дедуктивним принципом* аналітичній стратегії студії Б. Криси стало виокремлення та дослідження самих провідних поетичних тем, що їх розробляли й українська барокова літературна традиція, і сам Григорій Сковорода. Першою з тем (і либонь найважливішою з огляду на загальну функціонально-прагматичну загостреність середньовічної літератури, включно з бароковою в межах «широкого» українського Середньовіччя) у статті визначено **тему смерти**. Власне, немає нічого дивного чи випадкового в тому, що сквородинський «“Сад божественних пісень” починається з теми смерти <...>» (Криса, 2019: 39). Але важливо пам'ятати, що попередня українська поетична традиція витворила широке й різнорівневе семантичне поле танатологічної тематики, пов'язаної у християнському дискурсі з вічною загадкою однієї з чотирьох установлених Божим світопорядком катехитичних «останніх речей» людини. Тому Б. Криса помітила і наголосила, що, починаючи цикл-збірку з теми смерти, Григорій Сковорода насправді починає свою розмову поета з читачем «<...> з тієї “царської дороги” (Леонід Ушкалов), якою пройшли всі барокові поети, співаючи хвалу “законові Господньому”» (Криса, 2019: 39).

Традиційно з темою смерти в людській свідомості пов'язана **тема часу**: його щільності, яка вповні огортає земний життєвий шлях кожної людини, безперервної проминальності, усвідомлення невідомої часової тривалості в межах заздалегідь визначеної Божим

провидінням земної темпоральної скінченности, а відтак цінности часу як єдиного доступного людині середовища для діяльності і добрих учинків тощо. Авторка статті в ЗНТШ знайшла відповідні (й наполегливі) мотиви в поезіях «Саду Божественних пісень» і кваліфікувала їх як певне повернення-нагадування в межах усе тієї ж української барокової традиції. За спостереженнями Б. Криси, базованими на ретельному вивченні українських віршованих текстів XVII–XVIII ст., саме наприкінці бароко і саме «завдяки Г. Сковороді в український вірш повертаються рідкісні мотиви початку XVII ст. – дбайливого ставлення до часу активної людської діяльності <...>» (Криса, 2019: 41). Ця заувага (у статті окремо простежено перегуки між текстами «Саду...» й відомим віршем Дем'яна Наливайка «Просьба чительникова о час» (Криса, 2019: 41) є важливою для реконструкції тематичної сфери української барокової поезії та з'ясування особливостей становлення й еволюції відповідної традиції.

Інший природний (і психологічний, і літературно-метафізичний) метонімічний шлях теми смерти пролягає до **теми вічності**. Тут людина неминуче опиняється в цілковитому емпіричному невіданні (на відміну від емпіричного ж досвіду перебування в часі та принаймні зовнішнього візуального досвіду сприйняття і розуміння смерті). Тож, аби те невідання не переростало в розгубленість чи апатію, людині потрібне опертя на вищий за її власний досвід і на вищу за її власну мудрість. Джерелом та носієм такого досвіду й такої мудрости здатний бути і є тільки Бог. Очевидно, і Григорій Сковорода як поет, і ліричний герой його циклу-збірки мали усвідомлення та бажання такого опертя. Відштовхуючись від сквородинських текстів (не лише віршованих), Б. Криса наважилася на узагальнене формулювання про те,

що «<...> вся творчість Г. Сковороди розвивалася в межах науки про Божу Премудрість, тобто в межах тієї метафізики, яку ренесансні й барокові мислителі назвали вічною філософією – *philosophia perennis*» (Криса, 2019: 41). Звісно, Григорій Сковорода був не єдиним письменником українського бароко, чия творчість рухалася цим світоглядним шляхом, – але він, імовірно, таки став тим єдиним, хто, послідовно залишаючись філософом, не менш послідовно витворював і плекав те, що можна було би назвати *poetica perennis*. Філософ за змістом і поет за духом – можливо, цей незмінний творчий симбіоз Сковороди-автора мала на увазі Б. Криса, коли пояснювала в аналізованій статті, що «проекція понять і принципів *philosophia perennis* на творчу спадщину Г. Сковороди утворює погляд на його філософію як на єдину систему, що впливає з поетологічного характеру Божественного творіння: починається з Божого Слова й через слово повертається знову до свого Творця» (Криса, 2019: 41–42). Тобто йдеться про феномен «поезофілософії» як літературне явище, поступово «вирощене» в лоні українського бароко й утілене – як найбільш «сродне» для Григорія Сковороди – в його письменницькій практиці.

У якийсь особливий і аж ніяк не лінійний спосіб «поезофілософське» мислення та висловлення може провадити до наслідування унікальної у своїй цілісній двоїстості бого-людської природи Христа. Сковородинські тексти демонструють (віршовані – через почуття ліричного героя, – можливо, найвиразніше) прагнення христослідування і христонаслідування; а для сучасного реципієнта ці самі тексти можуть стати засобом для власного наближення до Ісуса. У цьому контексті Б. Криса виокремила ще одну провідну, на її думку, тему «Саду Божественних пісень» – **тему нової людини**, яку

дослідниця також визначила як **христоцентричну** (Криса, 2019: 43). Очевидно (коли повернутися до однієї зі статей А. Пашука), що «новою людиною» в антропології Григорія Сковороди могла бути лише людина «істинна» – «истинный человек». І у студії, де авторка послідовно «христоцентрувала» цю «нову людину», теж можна добачити риси полеміки з озвученою в А. Пашука (зрештою, далеко не тільки в нього) пропозицією сквородинського пантеїзму. Щоби бути аргументовано переконливою в цій заочній дискусії, літературознавиця звернулася до матеріалу тієї української барокової традиції, яку вивершив і завершив Григорій Сковорода. Власне, дослідниця зуміла простежити своєрідну еволюцію почуттів барокового ліричного героя до Христа: від дистанційного й місцями помітно раціоналізованого богошанування до озвучення живої близької присутності, що приносить упевненість і радість. «Якщо христоцентричну тему нової людини, а отже, нової матері, нового неба й нової землі, у риторичному плані раннього бароко представляє Кирило Транквіліон Ставровецький, якщо, – читаємо у статті, – формотворчі концепти-узагальнення цієї теми стають ключовими у віршах Івана Величковського чи Дмитра Туптала, то для Г. Сковороди образ Христа стає безпосереднім джерелом оновлення, взірцем і метою всіх духовних зусиль» (Криса, 2019: 43).

Висновки

Загалом же проаналізовані тут студії досить виразно демонструють ті *герменевтичні тенденції* та прийоми вивчення середньовічних (включно з ранньомодерними і бароковими) творів нашого письменства, які – відкриті до поєднання з напрацюваннями інших аналітичних методологій – превалюють і є особливо продуктивними в сучасній українській медієвістиці.

Коли ж фокусуватися на суто «бароковій» літературознавчій проблематиці, представлений на сторінках ЗНТШ сучасного періоду розвитку видання, то її спектр цілковито відображає ті історико-літературні та поетикальні виклики і потреби дослідження, на які намагаються відповідати українські медієвісти кінця XX – початку XXI ст.

Література

Бомко, Л. (2024). Образ Пресвятої Богородиці у творах Йоанікія Галятовського. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, CCLXXVI*, 48–69.

Гнатюк, О. (1995). «Богогласник» як антологія духовної поезії XVII–XVIII століть. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, CCXXIX*, 7–15.

Гребеняк, С. (2021). «Decus et Gloria...»: латиномовна шкільна драма про Костянтина Великого 1759 року в Бучацькому василіянському колегіумі. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, CCLXXIV*, 300–332.

Закала, М. (2013). Ідейні джерела філософії свободи Григорія Сковороди. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, CCLXV*, 251–265.

Корпанюк, М. (1996). Ніжинський літопис XVIII століття [Додаток: Літопис з Ніжина 1425–1757 [рр.]]. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, CCXXXI*, 473–482.

Крекотень, В. (1992). Освітня реформа Петра Могили й утвердження бароко в українській поезії. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка, CCXXIV*, 7–24.

Криса, Б. (1990). Різдвяні та великодні вірші в українській поезії XVII–XVIII ст. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка, CCXXXI*, 33–46.

Криса, Б. (1992). Характер самоусвідомлення української поезії у XVII–XVIII століттях. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка*, ССXXIV, 44–55.

Криса, Б. (1995). Від риторики до нормативної поетики (XVII–XVIII століття). *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССXXIX, 16–28.

Криса, Б. (2009). Українські ранньобарокові вірші: парадигма книжності. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССLVII, 45–53.

Криса, Б. (2012). Проповіді Маркіяна Шашкевича і традиції української гомілетики. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССLXIII, 23–31.

Криса, Б. (2019). «Сад Божественних пісень» Григорія Сковороди на тлі української барокової традиції. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССLXXII, 38–49.

Криса, Б. (2023). Проблеми скворородинознавства у виданнях НТШ. У *150 років на службі української науки та культури. Гуманітарні науки* (с. 353–379). Львів: Наукове товариство ім. Шевченка; Дослідно-видавничий центр НТШ.

Криса, Б. (2024). Різдво, Хресна дорога, Воскресіння у віршованих декламаціях львівської братської школи. *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССLXXVI, 32–47.

Малкович, І. (1992). *Вірші*. Київ: Український письменник.

Медведик, Ю. (2014). Автори пісень почаївського Богогласника (Джерелознавчо-текстологічне дослідження). *Записки Наукового товариства імені Шевченка*, ССLXVII, 287–317.

Пашук, А. (1991). Проблема «істинного чоловіка» у філософській концепції Григорія Сковороди. *Записки*

Наукового товариства імені Т. Шевченка, ССXXII, 181–200.

Пашук, А. (1994). Проблема свободи у філософії Григорія Сковороди. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССXXVIII, 405–423.*

Пашук, А. (2002). «Серце» і духовна сутність людини у філософській концепції Григорія Сковороди. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССXLIII, 169–191.*

Пилип'юк, Н. (1992). «ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ, ἌΛΒΟ ВДАЧНОСТЬ». Перший панегірик Києво-Могилянської школи: його зміст та історичний контекст. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка, ССXXIV, 25–43.*

Русина, О. (2000). Василь Никольський – невідомий книжник XVI століття і його творчість. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССXL, 43–52.*

Савченко, С. (2006). Руська (українська) церковна історія у висвітленні католицької полемічної літератури кінця XVI–XVII століть. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLI, 86–111.*

Сас, П. (1993). Концепція хрещення Русі Лаврентія Зизанія. До питання про методи ренесансного історизму в українській літературі та історіографії другої половини XVI – першої третини XVII століть. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка, ССXXV, 204–231.*

Сироїд, Д. (2019). Риторика тексту і риторика часу: «Комбіноване» Мучеництво святої Теклі з Торжественника мінейного 1603 року. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLXXII, 21–28.*

Сироїд, Д. (2024). Апокрифічні діяння апостолів у «Життях Святих» Димитрія Туптала: особливості метафразису. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLXXVI, 7–22.*

Сковорода, Григорій (2011). *Повна академічна збірка творів*. Харків–Едмонтон–Торонто: Майдан.

Трофимук, М. (1990). Вплив творчості Марціала на зародження і становлення теорії української літератури. На матеріалі курсів словесності Києво-Могилянської академії XVII–XVIII ст. *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка, ССXXI*, 21–32.

Трофимук, М. (2005). Латиномовна література в оцінці Івана Франка (На матеріалі зауваг про твір «Roxolania» Себастьяна Фабіяна Кленовича). *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССL*, 548–559.

Чапля, О. (2019). Танатологічні мотиви в поезії Лазаря Барановича. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLXXII*, 29–37.

Чижевський, Д. (1934). *Фільософія Г. С. Сковороди*. Варшава.

Чижевський, Д. (2004). *Філософія Г. С. Сковороди*. Харків: Прапор.

Шевельов, Ю. (2000). Попередні зауваги до вивчення мови та стилю Сковороди. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССXXXIX*, 177–211.

Яковенко, Н. (2015). Описи чуд як непоціноване джерело XVII століття. *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLXVIII*, 294–310.

Яковенко, Н. (2018). Творення локальних «просторів віри»: топографія і соціальна стратиграфія паломництв в Україні XVIII століття (за книгами чуд Почаївської та Охтирської богородичних ікон). *Записки Наукового товариства імені Шевченка, ССLXXI*, 209–230.

Shevelov, G. Y. (1991). Prolegomena to Studies of Skovoroda's Language and Style. In *In and around Kiev* (p. 251–297). Heidelberg: Winter.

References

Bomko, L. (2024). *Obraz Presviatoi Bohorodytsi u tvorakh Yoanykiiia Galiatovskoho* [The Image of the Blessed Virgin Mary in the Works of Yoanykii Galiatovskii]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXVI*, 48–69 [in Ukrainian].

Chaplia, O. (2019). *Tanatolohichni motyvy v poezii Lazaria Baranovycha* [Thanatological Motifs in the Poetry of Lazar Baranovych]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXII*, 29–37 [in Ukrainian].

Chyzhevskyyi, D. (1934). *Filosofia H. S. Skovorody* [Philosophy of H. S. Skovoroda]. Warsaw [in Ukrainian].

Chyzhevskyyi, D. (2004). *Filosofia H. S. Skovorody* [Philosophy of H. S. Skovoroda]. Kharkiv: Prapor [in Ukrainian].

Hnatiuk, O. (1995). “Bohohlasnyk” yak antolohiia dukhovnoi poezii XVII–XVIII stolit [“Bohohlasnyk” as an Anthology of Spiritual Poetry of the 17th and 18th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXIX*, 7–15 [in Ukrainian].

Hrebeniak, S. (2021). “Decus et Gloria...”: latynomovna shkilna drama pro Kostiantyna Velykoho 1759 roku v Buchatskomu vasyliianskomu kolehiumi [“Decus et Gloria...”: a Latin-language School Drama about Constantine the Great in 1759 at the Buchach Basilian Collegium]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXIV*, 300–332 [in Ukrainian].

Korpaniuk, M. (1996). *Nizhynskyyi litopys XVIII stolittia* [Nizhyn Chronicle of the 18th Century]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXXI*, 473–482 [in Ukrainian].

Krekoten, V. (1992). *Osvitnia reforma Petra Mohyly y utverdzhennia baroko v ukrainskii poezii* [Petro Mohyla’s Educational Reform and the Establishment of Baroque in

Ukrainian Poetry]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXIV*, 7–24 [in Ukrainian].

Krysa, B. (1990). Rizdviani ta velykodni virshi v ukrainskii poezii XVII–XVIII st. [Christmas and Easter Poems in Ukrainian poetry of the 17th and 18th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXI*, 33–46 [in Ukrainian].

Krysa, B. (1992). Kharakter samousvidomlennia ukrainskoi poezii u XVII–XVIII stolittiakh [The Nature of Self-awareness of Ukrainian Poetry in the 17th and 18th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXIV*, 44–55.

Krysa, B. (1995). Vid rytoryky do normatyvnoi poetyky (XVII–XVIII stolittia) [From Rhetoric to Normative Poetics (the 17th and 18th Centuries)]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXIX*, 16–28 [in Ukrainian].

Krysa, B. (2009). Ukrainski rannobarokovi virshi: paradyhma knyzhnosity [Ukrainian Early Baroque Poems: a Paradigm of Bookishness]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLVII*, 45–53 [in Ukrainian].

Krysa, B. (2012). Propovidi Markiiana Shashkevycha i tradytsii ukrainskoi homilytyky [Markiian Shashkevych's Sermons and the Traditions of Ukrainian Homiletics]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXIII*, 23–31 [in Ukrainian].

Krysa, B. (2019). “Sad Bozhestvennykh pisen” Hryhoriia Skovorody na tli ukrainskoi barokovoi tradytsii [Hryhorii Skovoroda's “Garden of Divine Songs” against the Background of the Ukrainian Baroque Tradition]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXII*, 38–49 [in Ukrainian].

Krysa, B. (2023). Problemy skovorodnoznavstva u vydanniakh NTSh [Problems of Skovoroda's Studies in the

Publications of the NTSh]. In *150 rokiv na sluzhbi ukrainskoi nauky ta kultury. Humanitarni nauky [150 years at the Service of Ukrainian Science and Culture. Humanities]* (p. 353–379). Lviv: Naukove tovarystvo im. Shevchenka; Doslidno-vydavnychiy tsentr NTSh [in Ukrainian].

Krysa, B. (2024). Rizdvo, Khresna doroha, Voskresinnia u virshovanykh deklamatsiiah Lvivskoi bratskoi shkoly [Christmas, Way of the Cross, Resurrection in the Poetic Recitations of the Lviv Brotherhood School]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXVI*, 32–47 [in Ukrainian].

Malkovych, I. (1992). *Virshi [Poems]*. Kyiv: Ukrainskyi pysmennyk [in Ukrainian].

Medvedyk, Yu. (2014). Avtory pisen pochaivskoho Bohohlasnyka (Dzhereloznavcho-tekstolohichne doslidzhennia) [Authors of the Pochaiv Bohohlasnyk Songs (Source and Textual Study)]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXVII*, 287–317 [in Ukrainian].

Pashuk, A. (1991). Problema «istynnaho chelovika» u filosofskii kontseptsii Hryhoriia Skovorody [The Problem of the “True Man” in the Philosophical Conception of Hryhorii Skovoroda]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXII*, 181–200 [in Ukrainian].

Pashuk, A. (1994). Problema svobody u filosofii Hryhoriia Skovorody [The Problem of Freedom in the Philosophy of Hryhorii Skovoroda]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXVIII*, 405–423 [in Ukrainian].

Pashuk, A. (2002). “Sertse” i dukhovna sutnist liudyny u filosofskii kontseptsii Hryhoriia Skovorody [“Heart” and the Spiritual Essence of Man in the Philosophical Concept of Hryhorii Skovoroda]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXLIII*, 169–191 [in Ukrainian].

Pylypiuk, N. (1992). “ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ, ALBO VDIACHNOST». Pershyi panehiryk Kyievo-Mohylianskoi shkoly: yoho zmist ta istorychnyi kontekst [“ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΟΝ, GLORY OF THE WORLD”. The First Panegyric of the Kyiv-Mohyla School: Its Content and Historical Context]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXIV*, 25–43 [in Ukrainian].

Rusyna, O. (2000). Vasyl Nykolskyi – nevidomyi knyzhnyk XVI stolittia i yoho tvorchist [Vasyl Nikolsky – an Unknown Bookishnesser of the 16th Century and His Work]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXL*, 43–52 [in Ukrainian].

Sas, P. (1993). Kontsepsiia khreshchennia Rusi Lavrentiia Zyzaniia. Do pytannia pro metody renesansnoho istoryzmu v ukrainskii literaturi ta istoriohrafii druhoi polovyny XVI – pershoi tretyny XVII stolit [Laurentii Zizanii’s Concept of the Baptism of Rus’. To the Question of the Methods of Renaissance Historicism in Ukrainian Literature and Historiography of the Second Half of the 16th – first third of the 17th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXV*, 204–231 [in Ukrainian].

Savchenko, S. (2006). Ruska (ukrainska) tserkovna istoriia u vysvitleni katolytskoi polemichnoi literatury kintsia XVI – XVII stolit [Rus’ (Ukrainian) Church History in the Coverage of Catholic Polemical Literature of the Late 16th and 17th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLI*, 86–111 [in Ukrainian].

Shevelov, G. Y. (1991). Prolegomena to Studies of Skovoroda’s Language and Style. In *In and around Kiev* (p. 251–297). Heidelberg: Winter.

Shevelov, Yu. (2000). Poperedni zauvahy do vyvchennia movy ta styliu Skovorody [Preliminary Notes on the Study of Skovoroda’s Language and Style]. *Zapysky Naukovoho*

tovarystva imeni Shevchenka, CCXXXIX, 177–211 [in Ukrainian].

Skovoroda, Hryhorii (2011). *Povna akademichna zbirka tvoriv* [A Complete Academic Collection of Works]. Kharkiv–Edmonton–Toronto: Maidan [in Ukrainian].

Syroid, D. (2019). Rytoryka tekstu i rytoryka chasu: “Kombinovane” Muchenytstvo sviatoi Tekli z Torzhestvennyka mineinoho 1603 roku [The Rhetoric of the Text and the Rhetoric of Time: The “Combined” Martyrdom of Saint Thekla from the Solemnity of the Minoan 1603]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXII, 21–28* [in Ukrainian].

Syroid, D. (2024). Apokryfichni diiannia apostoliv u “Zhytiiakh Sviatykh” Dymytriiia Tuptala: osoblyvosti metafrazysu [Apocryphal Acts of the Apostles in the “Lives of the Saints” by Dymytrii Tuptalo: Peculiarities of Metaphrasis]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXVI, 7–22* [in Ukrainian].

Trofymuk, M. (1990). Vplyv tvorchosti Martsiala na zarozhennia i stanovlennia teorii ukrainskoi literatury. Na materialy kursiv slovesnosti Kyievo-Mohylianskoii akademii XVII–XVIII st. [The influence of Martial’s Work on the Origin and Formation of the Theory of Ukrainian Literature. Based on the Material of the Courses of Literature of the Kyiv-Mohyla Academy of the 17th and 18th Centuries]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCXXI, 21–32* [in Ukrainian].

Trofymuk, M. (2005). Latynomovna literatura v otsyntsi Ivana Franka (Na materialy zauvah pro tvir “Roxolania” Sebastiiiana Fabiiiana Klenovycha) [Latin-language Literature in the Assessment of Ivan Franko (on the Material of Remarks on the Work “Roxolania” by Sebastian Fabian Klenovych)]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCL, 548–559* [in Ukrainian].

Yakovenko, N. (2015). Opysy chud yak nepotsinovane dzherelo XVII stolittia [Descriptions of Miracles as an Unappreciated Source of the 17th Century]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXVIII*, 294–310 [in Ukrainian].

Yakovenko, N. (2018). Tvorennia lokalnykh “prostoriv viry”: topohrafiia i sotsialna stratyhrafiia palomnytstv v Ukraini XVIII stolittia (za knyhamy chud Pochayivskoi ta Okhtyrskoi bohorodychnykh ikon) [Creating Local “Spaces of Faith”: Topography and Social Stratigraphy of Pilgrimages in Ukraine in the 18th Century (Based on the Books of Miracles of the Pochayiv and Okhtyrka Icons of the Virgin Mary)]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXXI*, 209–230 [in Ukrainian].

Zakala, M. (2013). Ideini dzherela filosofii svobody Hryhoriia Skovorody [Ideological Sources of the Philosophy of Freedom by Hryhoriia Skovoroda]. *Zapysky Naukovoho tovarystva imeni Shevchenka, CCLXV*, 251–265 [in Ukrainian].

*Рукопис статті отримано 10 листопада 2024 року
Рукопис затверджено до публікації 03 грудня 2024 року*

Інформація про автора

Федорак Назар Любомирович, кандидат філологічних наук, доцент кафедри української літератури ім. акад. М. Возняка Львівського національного університету імені Івана Франка; доцент кафедри філології Українського католицького університету.

E-mail: nfedorak@ukr.net

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9243-1515>

Fedorak Nazar Liubomyrovych, PhD in Philology, Associate Professor of the Ukrainian Literature Department named after academician Mykhailo Vozniakthe of Ivan Franko National University of Lviv; Associate Professor of the Department of Philology at the Ukrainian Catholic University.

E-mail: nfedorak@ukr.net

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9243-1515>

УДК 821.512.162–31.09:[94(100)“1914/1921”:327]

М. Васьків

**АКТУАЛЬНІСТЬ РОМАНУ
Ю. В. ЧЕМЕНЗЕМІНЛІ «СТУДЕНТИ» В КОНТЕКСТІ
ВІКОВІЧНОГО ПРОТИСТОЯННЯ ІМПЕРСЬКОЇ
ЗЛОЧИННОЇ РОСІЇ Й САМОСТІЙНОЇ УКРАЇНИ**

Анотація

Актуальність статті зумовлена тим, що в романі класика азербайджанської літератури Юсіфа Везіра Чеменземінлі (1887–1943) «Студенти» відтворюються події напередодні й під час Першої світової війни та початку Української революції 1917–1921 рр., що мають стійкі аналогії в сучасному протистоянні Української держави до російської воєнної агресії. Тому **метою** й відповідними **завданнями** статті є проаналізувати відтворення міжнаціональних взаємин імперського російського етносу з колонізованими народами, українського державотворення у романі. Чеменземінлі фіксує іманентну для росіян злочинність, прагнення грабувати й нищити чуже майно, гнобити представників як чужих етносів, так і свого власного, те, що лише українці сміливо виступили проти російської імперської політики, рішуче почали творення власної держави, що було добрим прикладом для інших колоніальних народів.

DOI: <https://doi.org/10.34142/2312-1076.2024.2.104.05>

123



Creative Commons Attribution
NonCommercial 4.0 International

Ключові слова: *Юсіф Везір Чеменземінлі; актуалізація твору; етнічна ментальність; міжнаціональні взаємини; імперіалізм.*

Vas'kiv M. THE RELEVANCE OF Y. V. CHEMENZEMINLI'S NOVEL "STUDENTS" IN THE CONTEXT OF THE ETERNAL CONFRONTATION BETWEEN IMPERIAL CRIMINAL RUSSIA AND INDEPENDENT UKRAINE

Abstract

The relevance of the article is due to the fact that the novel "Students" by the classic of Azerbaijani literature Yusif Vezir Chemenzeminli (1887–1943) reproduces the events on the eve and during the First World War and the beginning of the Ukrainian Revolution of 1917–1921, which have strong analogies in the modern confrontation of the Ukrainian state to the Russian military aggression. Therefore, **the aim** of the article is to analyze the reproduction of interethnic relations of the imperial Russian ethnos with the colonized peoples, Ukrainian statehood in the novel through the prism of modernity. **The tasks** corresponding to the purpose were to analyze the work, the collisions depicted in it through the prism of the cultural and historical method, the features of mentality and national self-consciousness of Russians, Ukrainians, Turks, Poles, primarily through the prism of the imperial / colonial opposition, to conduct a comparative analysis of the analogies between the reproduction of the events in "Students" and the events and phenomena of modern Russian aggression against Ukraine.

The results of the study show that Chemenzemenli captures in the novel the immanent criminality of Russians, the

desire to rob and destroy other people's property, to oppress representatives of both foreign ethnic groups and his own. The protagonist of the author, Turk (Azerbaijani) Rustambek, notes that only Ukrainians boldly opposed the imperial policy of the Provisional Government, resolutely began to create their own state, which was a good example for other colonial peoples. The novel presents a number of quick and decisive measures taken by the Ukrainian authorities to establish their own state, cultural, educational, etc. institutions. As a result of the analysis, we come to **the conclusion** that current events confirm the relevance of the problems and the continuation of the processes reproduced in "Students", therefore they encourage us to take into account the lessons of the past, the immutability of the Russian criminal mentality, which the Russian authorities hide behind deceptive rhetoric and to which a significant part of the Ukrainian and world community is unjustifiably led.

Keywords: *Yusif Vezir Chemenzeminli; updating the work; ethnic mentality; interethnic relations; imperialism.*

Вступ

Ім'я Юсіфа Везіра Чемазземінлі (1887–1943) мало знане широкому українському читачеві. Мабуть, першим про Чемазземінлі в українських дослідженнях згадав Валерій Марченко в 1971 році (Марченко 2011: 63–65), стаття якого була надрукована через 40 років. Хоча є певна плутанина з топонімікою й подіями в романі, це була вагома інформація про азербайджанського письменника для українського читача. Певним її доповненням була публікація Миколи Мірошніченка (Мірошніченко 2011: 89).

За ініціативи Посольства Азербайджану в Україні, кафедри тюркології до ювілеїв письменника проводяться відповідні заходи, передусім наукові конференції в

Київському національному університеті імені Тараса Шевченка (Чеменземінлі був випускником цього університету). Так, у 2015 році під час Міжнародної науково-практичної конференції «Українсько-азербайджанські взаємини», присвяченої 100-й річниці від дня закінчення Юсіфом Везіром Чеменземінлі Київського університету імені Святого Володимира, цікаві доповіді про письменника та його роман «Студенти» виголосили Лейла Везірова («Київський період життя Ю. В. Чеменземінлі»), Заміна Алієва («Творчість Ю. В. Чеменземінлі та його роль в українсько-азербайджанських літературних взаєминах»), Тудора Арнаут («Праці Юсуфа Везіра Чеменземінлі в Україні»), Ірина Дрига («Реалії української історії в романі “Студенти” Юсіфа Везіра Чеменземінлі»), Ферхад Туранли («Значення української освіти у творчій та громадській діяльності Чеменземінлі»), Ірина Покровська («Багатогранність творчості Ю. В. Чеменземінлі»).

На жаль, у збірнику матеріалів конференції були надруковані лише окремі статті. В них було дуже мало інформації, яка могла би пролити світло на окреслену в нашій публікації проблематику. З. Алієва зазначала: «У своїх романах Ю. Чеменземінлі доводив, що є багато спільного і в історії азербайджанського та українського народів» (Алієва 2016: 10). Біографічні відомості про життя письменника в Києві та написані й надруковані в цей час його твори пише Л. Везірова (Везірова 2016). І. Покровська, спираючись на дослідження азербайджанських науковців, доводить, що автором роману «Алі та Ніно» був таки Чеменземінлі (Покровська 2016: 84–88), а також усього на пів сторінки викладає зміст роману «Студенти», чомусь пишучи як про його вагому частину сюжету про «пожвавлення робітничого руху», хоча жодних робітників і їх руху в романі немає (Покровська 2016: 88).

Письменник був автором великої кількості оповідань і публіцистичних статей, п'єс і романів, популярних у Азербайджані та за його межами. В 2016 році був надрукований у Харкові українською мовою роман «Алі та Ніно» (Курбан Сеїд, 2016). Оригінальний текст (1937) був німецькомовним, дуже популярним як у Німеччині й Австрії, так і в Азербайджані, бо йшлося про історію кохання християнки та мусульманина, грузинки та азербайджанця, а абсолютна більшість подій розгортається в Баку. Думки дослідників про ім'я автора, який ховався за псевдонімом Курбан Сеїд, розійшлися. Одні вважали, що це Лео Нусімбаум (Рудзинський 2011), який мав і певне українське коріння. Інші, і таких стає все більше, схильні вважати автором «Алі та Ніно» Юсіфа Чемеземінлі. Якщо це справді так, то українці мали ще одну можливість долучитися до творчості цього письменника. Ґрунтовніше про це та про біографію письменника загалом ідеться в передмові до видання «Студентів» українською мовою (Гулієв 2022).

Як бачимо, роботи з популяризації цього митця в Україні – ще непочатий край. А знати про нього варто хоч би тому, що це один із провідних азербайджанських прозаїків й інформація про його творчість органічно вписується у все більшу увагу до не-західних літератур, тобто у глобалізаційні мистецько-культурні процеси.

Чи не найважливішим для українського читача є те, що Ю. В. Чемеземінлі прожив на території України чималий часовий проміжок – від 1910-го по 1919 рік, майже ціле десятиріччя. Не лише як зосереджений винятково на навчанні студент і сумлінний земський чиновник, а й як зацікавлений спостерігач за всім, що відбувалося в суспільному житті на українських теренах, активний громадський діяч у тюркському (азербайджанському)

земляцтві, який офіційно співпрацював із Центральною Радою, пройнявся ідеями побудови незалежної Української держави. Що є дуже цінним, усе це він відтворив на папері, в романі «Студенти», який є не просто фікційним твором, а добряче позначений рисами документалістики, був відтворенням особистих спостережень, вражень, роздумів щодо бурхливих подій напередодні й під час Першої світової війни, потім – Української революції 1917–1921 рр., отже, важливим для українців свідченням про цей вагомий історичний період. Роман Чеменземінлі зафіксував чимало тодішніх проблем міжнаціонального співжиття, протистояння та взаємодії ментальності різних етносів, особистого й суспільного в бутті людини тощо, які не втрачають актуальності й досі.

Методи дослідження

Основними методами дослідження будуть культурно-історичний і компаративний. Культурно-історичний метод передбачає інтерпретацію відтворених у романі Чеменземінлі «Студенти» історичних подій і явищ Першої світової війни та початку Української революції 1917–1921 років, авторського бачення їх сутності. Особливо важливою є аксіологія відтворених міжнаціональних взаємин, конфліктів і співпраці, російських імперських прагнень і багатовікової злочинності їх ментальності, прагнень до автономії, федерального статусу, незалежності колонізованих націй, устремлінь і конкретних кроків української влади на шляху творення власної держави.

Компаративний метод дасть можливість порівняти події та процеси другого десятиліття ХХ століття в Україні, відтворені в романі «Студенти», з подіями та процесами періоду російської війни проти України від 2014 року, особливо від часу повномасштабного вторгнення російських військ на територію нашої держави, визначити

рівень їх кореляції. Долучення до нього міфопоетичного аналізу дасть можливість схарактеризувати певні ментальні риси різних етносів, передусім росіян, розкрити їх багатовікову схильність до руйнування та саморуйнування, привласнення чужого майна, відсутність емпатії, ігнорування інтересами інших, аж до їх убивства, життям і здоров'ям як представників чужих етносів, так і своїх співвітчизників.

Результати й дискусії

Публікація українськомовного перекладу роману Юсіфа Везіра Чеменземінлі «Студенти» є важливою з кількох точок зору. По-перше, події твору розгортаються на українських теренах, передусім Києва, а також Бучача, Язловця, Проскурова (Хмельницького) та інших неназваних населених пунктів Правобережжя (думаю, можна би організувати туристично-пізнавальні екскурсійні тури для азербайджанців та інших тюрків місцями Чеменземінлі в Україні). Називаються конкретні локації в українській столиці та за її межами, подаються їх описи, які будуть цікавими для науковців і пересічних читачів у нашій країні. Так само зроджує читацький інтерес і відтворення очима безпосереднього свідка перебігу суспільно-політичних, воєнних, культурних подій і змін на українських і азербайджанських теренах у бурхливий період від передвоєнних років і до кінця революційного 1917 – початку 1918 року.

По-друге, і це значно важливіше, роман «Студенти» зосереджений на національно-політичних проблемах народів Російської імперії, що тоді зазнавала повного краху та яку тепер намагається повернути з небуття верхівка російської федерації. Це зумовлює актуальність твору Ю. В. Чеменземінлі, яку важко переоцінити, бо письменник періодично характеризує ментальність росіян, їх незмінну

імперсько-імперіалістичну політику, прагнення колонізованих народів до звільнення, авангардну роль України в процесах розвалу імперії, федералізації, а потім – і побудови незалежних держав. При уважному читанні з'ясовується, що, попри відмінності між епохами, перебігом подій, рівнем суспільної, передусім національної, свідомості, є дуже багато спільного між описаним у романі й сучасністю. Стосується це насамперед українсько-російських взаємин, але також і азербайджансько-російських та українсько-азербайджанських стосунків.

Перша частина «Студентів» відтворює буття в Києві студентів-тюрків, тобто азербайджанців. (Лише після 1936 року мешканців Азербайджану, які вживали самоназву «тюрки», примусово переназвали «азербайджанцями»; належні до однієї з ними нації мешканці Ірану й досі називають себе «тюрками». Так само у «Студентах» Чеменземінлі називає тюрками саме азербайджанців, а не збірну спільноту тюркських етносів.) Рустамбек, прототипом і протагоністом якого був сам автор, та його товариші зосереджені передусім на проблемах рідного Азербайджану, на просвітництві відсталих поки культурно й політично тюрків, на усвідомленні виокремлення їх в окрему адміністративно-політичну одиницю. Автономію, федеральну одиницю з більшими чи меншими правами. Але до усвідомлення повної незалежності рідного краю ні Рустамбек, ні інші персонажі-«тюрки», здається, жодного разу так і не підійшли.

Висвітлення, обговорення становища Азербайджану й тюрків у Російській імперії, в бурхливих перипетіях Першої світової війни та подіях 1917 року триває й у другій частині роману. Але все більше на сторінки «Студентів» уриваються описи росіян, переважно військовиків, їх учинків, ментальності, як і дій, політики царської влади,

Тимчасового уряду, більшовиків тощо. І ледь не перші фрази відсторонених спостерігачів-тюрків (які не можуть вплинути на ситуації та змушені лише констатувати побачене) про російських солдатів спонукають до творення аналогій із тим, що відбувається за останні два з половиною роки на українських теренах, лише значно східніше порівняно з локусами «Студентів».

«Ви ж знаєте росіян <...> живемо в будинку, насолоджуємося затишком, а їдучи, зриваємо і відносимо із собою все – навіть вікна і двері. Російський солдат не заспокоїться, доки не зруйнує, не перетворить на згарище своє житло!» (Чеменземінлі 2022: 146). Зразу згадується і про вкрадену побутову та комп'ютерну техніку, й унітази, й одяг-взуття, й навіть уживану жіночу білизну, яку російські військовики-злочинці цупили з розграбованих будинків і квартир. Також діагностовано тут і споконвічну жагу росіянина-номада знищити будь-які сліди чужої, недосяжної для нього матеріальної та духовної культури, що зразу змушує згадати праці відповідні публіцистичні праці Дмитра Донцова, його однодумців і послідовників.

Подальше розгортання вражень, думок персонажів роману Чеменземінлі, що спираються на безпосередні спостереження автора-свідка, лише посилює такі аналогії. Ось «православні християни» грабують монастирі й церкви одновірців (як і не-одновірців греко-католиків): «Вони (черниці. – М. В.) не один раз ставали жертвами грабунків, образ і принижень із боку російських солдатів <...>. Срібні речі, навіть фонд насіння з монастирських полів і городів було розграбовано» (Чеменземінлі 2022: 174). І якщо срібло могло викрадатися неконтрольовано солдатами-мародерами, то грабунок посівного зерна відбувався, радше за все, за розпорядженнями нижчого чи вищого командування.

Те, що повсюдно після повалення царської влади «Процвітали пияцтво та злодійство. З аптек викрали спирт, боротися з крадіжками було неможливо» (Чеменземінлі 2022: 187), персонажі роману (очевидно, значною мірою й сам автор) пояснюють тим, що російська армія, суспільство складаються в переважній більшості із «мужиків», тобто селян, які звикли перебувати в рабській покірності, без просвіти залишаються напівдикими, нездатними самостійно вести господарство. «Ви вважаєте <...> що мужик знає ціну свободи? Вони ніби барани. Ні на що не здатні, окрім як трощити й ламати. <...> Не було б дворян, ці брудні й ледачі мужики поздыхали б з голоду» (Чеменземінлі 2022: 181). Як тут не згадати твердження микити міхалкова, що кріпацтво було органічним для життя селян, які гірко тужили за ним і за суворою, але справедливою рукою «баріна»?

Молодий офіцер накладає на себе руки, бо не бачить перспектив, держави і власних, коли «Неосвічений мужик зірвався з ланцюгів!» (Чеменземінлі 2022: 190). Попередня влада могла з «мужиками» справлятися, а нова вже не у змозі це робити. «А у нас свобода трактується тільки як повалення царату, хоча наша країна не може існувати без царя! Мужик має когось боятися, без страху він перетворить країну на руїни...» (Чеменземінлі 2022: 183). У найкращому разі нова влада може лише заgravати з неосвіченою масою, лише помножуючи її варварство та злочинність. «Ні, я не можу назвати це новизною; неосвічена, п'яна, ледача маса, що змітає все на своєму шляху, не здатна створювати нове!.. Ми ще не встигли перетравити львових, а тут з'явився Ленін – так цей рубає під корінь...» (Чеменземінлі 2022: 196). Поступово, однак, стає зрозуміло, що справа не тільки і не стільки в «мужиках» та їх темноті, неосвіченості.

Схильними до безсоромного привласнення та безпричинного руйнування чужого майна є представники й інших верств російського етносу. Так, тікаючи від наступу німецьких військ, земські служби зупиняються на теперішній Хмельниччині в маєтку польських панів. На ранок після них залишається безрадісна картина: «Найцінніші дерева було обірвано, зламано гілки, розтоптані квіти. Навколо маєтку все було в нечистотах. Працівники не лише розпивали багаторічні вина, що зберігалися в погребях, а й випивши, ламали та викидали на землю порожні пляшки. У багатьох місцях не лишили цілими вікна і двері. Словом, маєток нагадував єврейські житла після погрому...» (Чеменземінлі 2022: 252). Управителька маєтку дає нищівну оцінку як таких дій, так і ментальності росіян загалом: «Дикі варвари краді за вас. <...> Хіба так поведуться? Хіба не мають рацію німці, які хочуть захопити цю дику країну?» (Чеменземінлі 2022: 252). Традиційно запускаються тези про темного, дикого мужика, який утратив страх, «нічого не боїться» тощо.

Проте протягом дня з'ясовується, що не одним мужиком творяться злочини, крадіжки й безчинства. Уже в дорозі стало відомо, що не лише робочі, а й службовці багато чим поживилися. <...> “ми перетворилися на ворогів і русинів, бо ніхто не витримає нашої дикості й непереборного бажання руйнувати”» (Чеменземінлі 2022: 253). Вислів «нашої дикості», отже, стосується й земських діячів, службовців, офіцерів, тобто російського етносу загалом. Небажання та невміння працювати, заробляти сумлінними, повсякденними трудами характеризує не лише російського мужика, а й російського поміщика. Це підтверджується, коли земські втікачі прибувають до «скромного маєтку, власниками якого були

росіяни. <...> За будинком починався сад, але на всьому позначилися лінь і запустіння. Сад і алеї заросли бур'янами, сухі дерева – не підрізані. Слуги в маєтку ходили в лахмітті. Невисокий, із жовтою борідкою хазяїн п'яно посміхався...» (Чеменземінлі 2022: 254). Безгосподарність і лінощі російського поміщика стають чітко помітними на тлі того, що перед цим земські працівники зупинялися в маєтку поміщика польського, якого впроваджує новації сільськогосподарської науки, випишує відповідні журнали з Європи та США, пильно стежить за всіма роботами.

Егоїзм, відсутність емпатії, байдужість до інтересів і страждань інших просякли всю російську спільноту. Виявляється, в цьому майже немає жодної різниці між військовими й чиновними «фельдфебелями» – вірними служаками царської влади – та їхніми супротивниками, ідейними ворогами – колишніми політв'язнями. «У земстві служать політичні в'язні, що повернулися із Сибіру, і їхнє ставлення до людей не набагато краще фельдфебельського» (Чеменземінлі 2022: 185). Рустамбека жахає розправа над кишеньковим злодієм, ніби як над серійним убивцею, київських, яких важко зарахувати до затурканих «мужиків». «Спостерігаючи, як за одну хвилину десятки людей розправляються зі злодюжкою, Рустамбек уперше усвідомив, яка це страшна сила – темна, некерована маса» (Чеменземінлі 2022: 207).

До речі, в романі Ю. В. Чеменземінлі зафіксовані настільки детальні та правдиві враження про перебування в укритті під час обстрілів, що вони цілком могли би слугувати для відтворення теперішніх жахливих обстрілів і переховування від них. «Спустився у підвал, побачив людей, які тісно пригорнулися у двох маленьких приміщеннях. Ледь переступив поріг, його гукнули знайомі голоси. <...> Переступаючи через людей, що сиділи

довкола, Рустамбек влаштувався у куточку. Приміщення нагадувало кочовище: сердиті голоси дорослих зливалися із плачем немовлят, хтось прав пелюшки, неподалік готували обід. Частина замурзаної дівчорі спала, решта грали на підлозі. Від стійкої підвальної вогкості нудило. <...> він провів у цьому підвалі, не роздягаючись, дві ночі» (Чеменземінлі 2022: 319, 320). Війна колишня й теперішня перегукуються своєю дегуманізацією, нищенням усього живого, нівелюванням людської індивідуальності.

Жорстокість, негуманність поширюються не лише на мешканців окупованих територій, а й на власних громадян, зокрема й військовиків, що знову наштавхує на прямі аналогії з теперішнім ставленням найвищого російського керівництва до своїх солдатів і офіцерів. «“тут полягло більше як сто тисяч російських солдатів! Пишаємося не технікою, а кількістю загиблих. Ідемо вперед, лишаючи перед кожним ворожим бліндажем тисячі вбитих...” “І все одно не можемо взяти гору над ворогом <...> ми стоїмо перед ворогом – сильним, організованим, патріотично налаштованим. <...> Як наслідок, російський народ марно гине на цих просторах...”» (Чеменземінлі 2022: 154). Знову звучать виправдання, що винні якісь неназвані чиновники, чи їх верхівка, чи низи: «наша біда – неорганізованість, відсутність дисципліни <...> У Росії теж немає голоду, є неорганізованість, спекуляція» (Чеменземінлі 2022: 156).

Як і звучать із часом твердження, що це споконвічні, невід’ємні риси російського етносу, від яких страждають не лише інші народи, а й самі росіяни. «<...> ти тільки тепер бачиш, що наші люди – руйнівники? Вони завжди були такими» (Чеменземінлі 2022: 252). «Росія відома як “країна непередбачуваних подій”. Тут усе хаотично. Тут культура кількох аристократів злилася з дикістю стомільйонного мужика, християнство – зі скитським мисленням, слов’яни

– з татарами й татари – зі слов'янами, Азія – з Європою, Європа – з Азією, створивши та породивши щось дивне. Розкинувшись на більшій частині європейського континенту, Росія своїми звичаями, традиціями, історією, формами правління абсолютно не схожа на європейські країни; володіючи величезною частиною Азії, вона не може бути названа й “азійською”... Одне слово, ця країна не має визначеного образу й зрозумілого характеру» (Чеменземінлі 2022: 175). Хоча Рустамбек, інші борці за незалежність власних націй усе одно забувають про це, сподіваючись, що ось одна російська центральна влада зміниться на іншу, яка погодиться на федералізацію колишньої імперії. Розчарувавшись у новій владі, сподіваються на прихід іншої, яка нарешті дасть поневоленим народам автономію чи, ще краще, федеративний статус. І знову розчаровуються до безкінечності, згадуючи про споконвічну й незмінну злочинність російського етносу й одразу ж про неї забуваючи.

Тому народжуються періодично в голові Рустамбека приємні марення про майже казкове облаштування міжнаціональної гармонії на теренах колишньої Російської імперії. «він усміхався, віруючи, що відбудуться великі зміни: зникне назавжди в історії насильницька русифікація, навернення до православ'я. Не буде більше панівних і знедолених націй... Рівність, загальна рівність зітре суперечності між народами; сонце братерства зійде ад світом. Нарешті свою долю кожний народ вирішуватиме самостійно... <...> Нинішня ж революція має привести до національного самовизначення; центральну владу має замінити федерація...» (Чеменземінлі 2022: 179, 180). Але «політика централізованого керування, яку провадив Тимчасовий уряд, викликала у всіх почуття безнадії. Вони

не бачили жодної різниці у розв'язанні національного питання царським і Тимчасовим урядом» (Чеменземінлі 2022: 194). Приходить усвідомлення, що лише власні національні сили здатні принести своєму народові визволення.

Й ось тут маємо цікаве, незвичне для українців бачення очима «тюрка» того, що відбувалося в 1917 році в Києві й околицях. Ми звикли вважати, що причинами поразки Української революції були нерішучість її очільників, довге в часі усвідомлення потреби незалежності, а не обмеженої автономії, яку має дати центральна влада з петрограда, нехтування створенням власної армії тощо. Проте тюрк Рустамбек і його земляки сприймають Україну як взірць здобуття національної незалежності, державотворення, здатності збройно й ідейно протистояти до російських імперських амбіцій («Подивіться, які сміливі кроки робить Україна, в столиці якої ми проживаємо. Вона навіть не бажає підкорятися Тимчасовому уряду» (Чеменземінлі 2022: 210)). Як і до польських шовіністично-імперських амбіцій, які усвідомлюються свідомим українством і викликають відсіч із його боку. Рустамбек певний час захоплювався польською єдністю у відстоюванні національних інтересів і традицій, зосередженості на неминучому відродженні власної державності. Та з часом бачить і їх шовіністичне нехтування інтересами українців, жорстоке гноблення місцевого селянства, яке часто перебуває на межі злиднів.

Ось земська працівниця Олеся характеризує діяльність польської верхівки на українських теренах. «Я не бачила, щоб закон був рівний для всіх. Українців завжди пригноблювали, придушували, і ніхто не захищав їх. Наближені до влади польські аристократи ні про кого, крім себе, не піклуються. Все для поляків, кажуть вони, а інші

нехай здохнуть! Так де ж тут рівність перед законом?» (Чеменземінлі 2022: 246). Це вже нове покоління української інтелігенції, зокрема й соціально емансипованого жіноцтва. «Олеся як українка – носій національної ідеології. Вона відкрито висловлювала ворожнечу як до поляків, так і до росіян. / Замість слів “росіянин” і “поляк”, вона вживала зневажливі “москаль” і “лях”. / Володіючи і російською, і польською, вона говорила з усіма тільки українською» (Чеменземінлі 2022: 246). Рух українців до вільного життя викликає великі сподівання у представників інших націй, які живуть у Києві, надихає їх.

«Вони (тюрки у Києві. – *М. В.*) зустріли українську частину: сірі папахи, прикрашені жовто-блакитними стрічками. Солдат, який ішов попереду, проносив прибитий до довгого ратища портрет Шевченка. Українська пісня, яку душевно співали солдати, помалу розсіювала пережитий Рустамбеком жах» (Чеменземінлі 2022: 207). «Чесно кажучи, заздрю я українцям. Вони оголосили республіку, у них своя армія, націоналізовані установи» (Чеменземінлі 2022: 308). Головний герой сприймає Україну як провідника для інших поневолених народів у протистоянні російському мілітаризмові й імперіалізові.

Рустамбек і Велібек, найавторитетніші серед тюркського (не забуваємо, що під словом «тюркського» мається на увазі «азербайджанського»), але можемо в даному разі підставити назву й будь-якого іншого колоніального етносу) земляцтва діячі в Києві, на зібранні цього земляцтва в діалозі-тості одноставно висловлюють захоплення українцями, їх рішучими діями в утвердженні власної нації й держави, які мали би стати прикладом для інших, передусім для тюрків-азербайджанців.

«Україна, підійнявши прапор самостійності, веде за собою й інші нації. <...> Вип'ємо за славу України, рішучих людей вони зростили. <...> Україна <...> не втрачає нагоди, що їй випала, поступово відкликає з фронту українців, формує національну армію, жадає від, Тимчасового уряду визнання її автономії, націоналізує школи й установи, прагне створити національну пресі... За роки навчання в Києві ми зрідка зустрічали людей, які говорили б українською. Нині її можна почути всюди. У царський час українці мали одну-єдину газету українською мовою, але і її прикрили, щойно почалася війна. Поглянь, скільки тепер у них своїх газет і журналів... А тепер уяви, у якому становищі ми!» (Чеменземінлі 2022: 212). Із цього тостудіалогу дізнаємося, що українці, виявляється, й армію свою активно формували, і впроваджували належні культурно-освітні зміни. Можемо констатувати, що провідна роль в остаточному доруйнуванні російської радянської імперії випала на долю України й на межі 1980–90-х років, а тим паче – від 2014 року. Й так само інші пострадянські азійські держави завмерли в очікуванні сподіваної української перемоги, аби нарешті порвати пута залежності від російського нацизму.

А Рустамбек і його друзі-товариші, зосереджені передусім на проблемах формування тюркських національних сил й отримання ними федерації, час від часу констатують успіхи Української національно-визвольної революції. «Україна стрімко рухається назустріч незалежності» (Чеменземінлі 2022: 314). «Повсюдно з магазинів знімали російські вивіски, замінюючи їх українськими» (Чеменземінлі 2022: 315). Рішучість і швидкість таких дій у 1917 році добре помітні на тлі довгого запрягання після отримання Україною незалежності в 1991 році. Зрештою, до українського шляху долучаються і

кримські татари: «Українська рада і Генеральний секретаріат прямували до створення національної української держави. Того ж напрямку дотримувалися і кримські татари, скликавши з'їзд, відізавши до Криму солдатів-татар, своїх одноплемінників» (Чеменземінлі 2022: 226). На тлі таких рішучих кроків українського й кримськотатарського народів чітко помітними стають нерішучість, вичікування інших тюркських народів як тоді, так і зараз.

У романі «Студенти» також руйнується думка про недостатній рівень національної свідомості й самосвідомості провідників українства в той час, про мізерну їх кількість. Ось Рустамбек як досить часто тоді явище фіксує полеміку українця з росіянами в потязі: «якийсь українець із запалом сперечався зі своїми попутниками росіянами. <...> “«Україною» називають територію на окраїні держави. <...> як можна називати «нацією» людську масу, що не має національної мови, культури, гідності?” “Коли Україна існувала, Москва ще не сформувалася як держава, – гнівно відказував українець. – Щодо культури, то не ви, а ми були вашими вчителями. Ви, великороси, звикли все заперечувати. Обвинувачуючи інші нації, ви прагнете виправдати свої злочинні дії... Виявляється, у нас немає і власної мови! <...> Ні, пане, це шахрайство не може більше так тривати, народи повинні самі визначати свою долю”» (Чеменземінлі 2022: 236). Таких свідомих і впевнених українців нам бракувало протягом перших років і навіть десятиліть незалежності!

Логічно виникає запитання, чому ж Українська революція зазнала поразки. Частково відповідь на нього дає роман Ю. В. Чеменземінлі. Це й облудна політика більшовиків, які зманювали українських селян, солдатів щедрими обіцянками землі, соціальних перетворень. Вони

перехопили та зробили своїм гаслом також обіцянку національної автономії й навіть права на незалежність. «Ленін давав реальні обіцянки: звільнення народів, примусово приєднаних до Росії, надання їм широких прав і свобод. Окрім великоросів, усі народи, що входили до складу Росії, прославляли Леніна» (Чеменземінлі 2022: 194). До цієї «зовнішньої» причини додавалися внутрішні, накладалися на неї.

Свідомого українства, за свідченням твору Чеменземінлі, було на 1917 рік чимало, у крайньому разі – в Києві. Та навіть у столиці вони перебували в меншості, що повторилося й після 1991 року. «Рішучі кроки, які почав робити український уряд, розділили все місто на дві конфліктні сили. Менша частина жителів міста підтримувала український рух. Але чутки про прийдешню націоналізацію шкіл і установ викликали тривогу більшості. Рустамбек сам був свідком, як у трамваї одна російська жінка говорила подрузі: “Я швидше придушу своїх дітей, ніж віддам їх до української національної школи”» (Чеменземінлі 2022: 270). Як тут не згадати Кулішеве «Лучше быть изнасилованной, чем украинизированной»?

Розколотість суспільства доповнювалася внутрішньою розколотістю навіть тих, хто сприймав себе українцями. «“Нації мають самі керувати своїми державами. Ви, як українка, повинні знати це”. “Я – українка, але рідної мови не знаю. У нас українською говорять тільки селяни”» (Чеменземінлі 2022: 278). Тут маємо переплетення національного розмежування не лише на рівні етнічному, а й соціальному, коли українці – це селяни, а міська інтелігенція ідентифікує себе з російською культурою й уже нібито з російським етносом. Укотре можемо зазначити, що подібне явище, аж ніяк не нове, як бачимо, було характерним для українського суспільства

протягом усіх років незалежності. Воно активно сходить на маргінеси, зводиться нанівець хіба що протягом останнього десятиріччя. Хоча причаїлося й остаточно не зникло досі.

Висновки

Роман Юсіфа Везіра Чеменземінлі «Студенти» відтворює історичні перипетії, зокрема й міжнаціонального протистояння, напередодні й під час Першої світової війни, початку Української революції. Автор сумлінно зафіксував усе, безпосереднім очевидцем чого він був. Тодішні події сприймаються як неповторні, виняткові в українській і світовій історії, й уже через те роман є дуже цінним для українського читача. Уважне прочитання, проте, доводить, що сумлінний автор-обсерватор схопив не лише неповторність історичного моменту, а й зумів відтворити ті ментальні риси різних етносів, передусім росіян, сутність міжнаціональних взаємин, розвитку їх протистояння й перспектив, які мають сталий характер, постійність чи циклічну повторюваність.

Текст роману, спираючись на реальні факти, події, явища, доводить, що споконвічними особливостями росіян є їх непереборний потяг до крадіжок, невмотивованого руйнування чужого майна, до жорстокості стосовно як представників «чужих» етносів, так і до «своїх» співвітчизників. Провину за це насамперед перекладають на дикого, неосвіченого мужика чи на «вчорашню» владу, яка не допускала цього мужика до освіти та просвіти. Із часом з'ясовується, що, однак, така жорстокість, злочинність притаманна не лише для російського мужика-селянина, а й для всіх інших верств російського населення, зокрема й високоосвіченого, від дрібного службовця до поміщика й високопосадовців. Так само незмінною для всіх російських централізованих влад є їх імперськість, прагнення

домінувати над колонізованими народами, русифікувати та християнізувати їх, нівелювати під свою культуру.

Після повалення царату гноблені народи використовують момент для творення власних національних держав, розвитку мов і культур. Перед у цьому процесі ведуть українці, які сприймаються іншими націями як взірць для діяльності й постановки великих цілей. Крізь призму бачення азербайджанського письменника висловлюються думки про потужність Української революції, рішучість перетворень в Україні в культурі, освіті, економіці, навіть у розбудові власної армії, державно-політичних інститутів. Саме таким шляхом повинні йти й інші колонізовані народи імперії, зокрема й тюрки. Хоча латентно відтворюються й ті явища, які обумовили поразку Української революції: розколотість суспільства, брак достатньої кількості державно-культурницьких сил, потужний імперський, проросійський спротив, передусім у новопосталій столиці – Києві.

Актуальність і важливість роману «Студенти» полягає не тільки в тому, що перед нами наочно постає картина перебігу подій і явищ Української революції, з усіма проблемами та протистояннями, з яких потрібно винести відповідні уроки, зробити належні висновки. Виявляється, що проблеми та протистояння минулого мають стійкі аналогії в сучасності, інколи ледь не один в один. Тому не можна повторювати колишніх помилок, виявляти слабкодухість, поблажливість до жорстокого ворога, бо він жодної емпатії, поблажок, поступливості не виявить. І це уроки-інвективи, уроки-директиви не лише для української спільноти, всього пострадянського простору, а й для світової спільноти, яка часто схильна розглядати російську владу, російський етнос загалом як здатних до нормальних взаємин, перемовин, такими, що

здатні дотримуватися домовленостей, поважають думку та право інших тощо.

Література

Алієва, З. К. (2016). Діяльність азербайджанських земляцтв, гуртків, культурно-освітніх товариств на теренах України (XX – поч. XXI ст.). [В:] Азербайджано-українські культурні взаємини : зб. мат-лів Міжнар. наук.-практ. конференції, присвяченої 100-річчю закінчення Київського університету Юсіфом Чемаземінлі. Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2016. С. 6–15.

Везирова, Л. (2016). Киевский период жизни Ю. В. Чемаземинли. [В:] Азербайджано-українські культурні взаємини : зб. мат-лів Міжнар. наук.-практ. конференції, присвяченої 100-річчю закінчення Київського університету Юсіфом Чемаземінлі. Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2016. С. 38–45.

Гулієв, В. (2022). Ніхто заперечити не зможе... [В:] Чемаземінлі Ю. В. Студенти : роман. Київ : Літературна Україна; Кам'янець-Подільський : ТОВ «Друкарня “Рута”». С. 3–14.

Курбан Сеїд (2016). Алі та Ніно / переклад з німецької Оксани Герман. Харків : Віват.

Марченко, В. (2011). Сторінки побратимства нашого. [В:] Хроніка–2000. Вип. 1 (87): Україна–Азербайджан. Київ. С. 61–71.

Мірошниченко, М. Азербайджансько-українські літературні та культурні взаємини. [В:] Хроніка–2000. Вип. 1 (87): Україна–Азербайджан. Київ. С. 88–91.

Покровська, І. (2016). Творча спадщина Ю. В. Чемаземінлі. [В:] Азербайджано-українські культурні взаємини : зб. мат-лів Міжнар. наук.-практ. конференції, присвяченої 100-річчю закінчення Київського

університету Юсіфом Чемаземінлі. Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2016. С. 76–82.

Рудзинський, А. (2011). Таємничий письменник з Баку. [В:] Хроніка–2000. Вип. 1 (87): Україна–Азербайджан. Київ. С. 81–87.

Чемаземінлі, Ю. В. (2022). Студенти : роман. Київ : Літературна Україна; Кам'янець-Подільський : ТОВ «Друкарня “Рута”».

References

Aliyeva, Z. K. (2016). Diyal'nis't' azerbayjans'kykh zemliatstv, hurtktiv, kul'turno-osvitnikh tovarystv na terenakh Ukrayiny (XX – poch. XXI st.). [Activities of Azerbaijani Communities, Circles, Cultural and Educational Societies in Ukraine (XX – early XXI centuries)]. [In:] Azerbayjano-ukrayins'ki kulturni vzayemyny. Kyiv: Vydavnychiy dim Dmytra Buraho, pp. 6–15 [in Ukrainian].

Vezirova, L. (2016). Kiyevskiy pieriod zhyzni Yu. V. Chemenzemini [The Kiev period of Y. V. Chemenzemili's life]. [In:] Azerbayjano-ukrayins'ki kulturni vzayemyny. Kyiv: Vydavnychiy dim Dmytra Buraho, pp. 38–45[in Ukrainian] .

Guliyev, V. (2022). Nikhto zaperechyty ne zmozhe... [No one can deny it...]. [In:] Chemenzemini Yu. V. Studenty: roman. Kyiv: Literaturna Ukrayina; Kamyanets'-Podil's'kyi: TOV “Drukarnia «Ruta””, pp. 3–14[in Ukrainian] .

Kyrban Seid (2016). Ali ta Nino / pereklad z nimets'koyi Oksany Herman [Ali and Nino / translated from German by Oksana Herman]. Kharkiv: Vivat[in Ukrainian] .

Marchenko, V. (2011). Storinky pobratymstva nashoho [Pages of our twinning]. [In:] Khronika–2000. Issue 1 (87): Ukrayina – Azerbayjan. Kyiv. Pp. 61–71[in Ukrainian] .

Miroshnychenko, M. (2011). Azerbayjans'ko-ukrayins'ki literaturni ta kul'turni vzayemyny [Azerbaijani-

Ukrainian Literary and Cultural Relations]. [In:] Khronika–2000. Issue 1 (87): Ukrayina – Azerbaijan. Kyiv. Pp. 88–91[in Ukrainian] .

Pokrovs'ka, I. (2016). Tvorchа spadshchyna Yu. V. Chemenzeminli [Creative heritage of Y. V. Chemenzeminli]. [In:] Azerbayjano-ukrayins'ki kulturni vzayemyny. Kyiv: Vydavnychi dim Dmytra Buraho, pp. 76–82 [in Ukrainian].

Rudzyns'kyi, A. (2011). Tayemnychi pys'mennyk z Baku [Mysterious writer from Baku]. [In:] Khronika–2000. Issue 1 (87): Ukrayina – Azerbaijan. Kyiv. Pp. 81–87[in Ukrainian] .

Chemenzeminli, Yu. V. (2022). Studenty: roman [Students: Novel]. Kyiv: Literaturna Ukrayina; Kamyanets'-Podil's'kyi: TOV “Drukarnia «Ruta»” [in Ukrainian] .

*Рукопис статті отримано 11 листопада 2024 року
Рукопис затверджено до публікації 03 грудня 2024 року*

Інформація про автора

Васьків Микола Степанович, доктор філологічних наук, професор, старший науковий співробітник Науково-дослідного інституту українознавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

E-Mail: myvaskiv@ukr.net

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3909-1213>

Vaskiv Mykola Stepanovych, Doctor of Philology, Professor, Senior Research Fellow at the Research Institute of Ukrainian Studies of Taras Shevchenko National University of Kyiv

E-Mail: myvaskiv@ukr.net

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3909-1213>

Наукове видання

**Наукові записки
Харківського національного педагогічного
університету імені Г.С. Сковороди
Літературознавство
2024, вип. 2 (104)**

Засновник:

Харківський національний педагогічний
університет імені Г.С. Сковороди
Україна, 61002 м. Харків, вул. Алчевських, 29
Електронну версію збірника розміщено на сайті:
<http://journals.hnpu.edu.ua/index.php/literature>
E-mail: scientificmagazinehnpu@gmail.com

**Відповідальність за дотримання вимог академічної
добросовісності несуть автори**

Свідоцтво про державну реєстрацію
друкованого засобу масової інформації
серія КВ № 15545–4017 ПР

Підписано до друку 10.12. 2024 р. Формат 60x84 1/16
Наклад 300 прим. Друк. арк. 6, 5

Видання і друк ТОВ «Майдан»
61002, Харків, вул. Чернишевська, 59
E-mail: maydan.stozhuk@gmail.com

Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців і розповсюджувачів
видавничої продукції ДК № 1002 від 31. 07. 2002 р.



НАУКОВІ ЗАПИСКИ



ХАРКІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ
ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ Г. С. СКОВОРОДИ

ХАРКІВ 2024