

рук в руки), просто вказується (називається місце, де, наприклад, знаходиться засіб пересування), виготовляється, продається, купляється, випадково потрапляє до героя, викрадається. Так званий помічник виконує усі забаганки.

Герой повертається додому, його можуть переслідувати. Але за допомогою чарівного предмета йому вдається врятуватися від антагоніста. Повернувшись, його може ніхто не впізнати, видавши досягнення за свої. Але «він пізнається по відмітці, чи по наданому предметі... Він пізнається вирішивши важке завдання чи після довгого розставання» [5, 48]. Несправжній герой розкривається, а справжній отримує новий облік (одяг, царство та ін). Р.Волков наводить як важливий казковий елемент впізнання хустку. Усіх цих функцій у творі ми не спостерігаємо, адже мета цього розділу – показати обставини, через які Даруся стала «солодкою».

«Солодка Даруся», на відміну від чарівної казки, не має щасливого кінця: Матрона повісилась, Даруся втратила мову, але на те й «життя – то трояка ружа».

Отже, згідно зі структурним підходом до вивчення казки В. Пропп розглядає її як єдину структуру, в якій існують постійні і стійкі елементи, функції, і функції ці не залежать від того, як і хто їх здійснює, кількість функцій обмежена, послідовність незмінна. Частина з них реалізується у творі.

Література

1. Волков Р. Сказка. Разыскание по сюжетосложению народной сказки. – Т. 1. – Одесса, 1924. – 238 с. 2. Дунаевська Л. Українська народна проза (легенда, казка). Еволюція епічних традицій. – К., 1997. – 360 с. 3. Кирилюк О. Р. Волков та В. Пропп: питання пріоритету та впливу німецької фольклористично-наратологічної традиції на дослідження ними структури казки (www.philosophy.ua/.../35kyryluk-doxa-12-) 4. Матіос М. «Солодка Даруся». – Львів, 2005. – 171 с. 5. Пропп В. Морфология волшебной сказки. – М., 1998. – 110 с. 6. Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. – М., 1986. – 487 с. 7. Івановська О. Український фольклор як функціонально-образна система суб'єктності. – К., 2005. – 227 с.

Олена ПОГРЕБНЯК (Київ)

ТРАДИЦІЇ ТА ВЗАЄМОВПЛИВИ У МІЖЕТНІЧНОМУ ДІАЛОЗІ: ІСТОРІЯ «ВОЛИНСЬКИХ ЧЕХІВ»

У статті розглядається специфіка міжетнічного діалогу у деяких творах чеської літератури, які репрезентують художнє освоєння взаємодії традицій та взаємовпливів у структурі стосунків корінного населення

Волині та чехів-переселенців, та ширшому культурно-історичному контексті.

Ключові слова: волинські чехи, етнокультурні образи, традиції, взаємовпливи, міжетнічний діалог, взаємодія

The article deals with the specifics of an interethnic dialogue in some works of the Czech literature presenting the interaction of traditions and mutual influence in the structure of relations of the indigenous population of Volyn and resettled Czechs, in a broader cultural and historical context.

Keywords: Volyn Czechs, ethnocultural images, traditions, mutual influence, interethnic dialogue, interaction.

Тисячолітня історія українсько-чеських культурних, політичних та економічних зв'язків підтверджує безсумнівну роль у цій історії та особливий статус Волині, регіону, де такі зв'язки були найбільш інтенсивними. Унікальна сторінка нашого спільного минулого – масове переселення чехів на Волинь в 60-70-х рр. XIX ст. і заснування ними на цих віддалених рубежах Російської імперії десятків поселень. Тоді в безпосередні господарські і культурні контакти вступили десятки тисяч українців та чехів, і ці контакти тривали протягом життя кількох поколінь, аж до тривожних 80-х років XX століття, коли у зв'язку з чорнобильським лихом жителі двох останніх компактних чесько-волинських поселень – Малинівки і Малої Зубівщини, що на півночі Житомирщини – у більшості своїй вирішили повернутися на батьківщину предків, до Чеської Республіки.

Вагомою складовою процесу активізації українсько-чеського міжнаціонального культурного діалогу на зламі XX – XXI століття стали літературні твори сучасних чеських письменників, які на відстані майже століття від завершення епохи чеської еміграції на Волинь намагалися осмислити шляхи формування та збереження етнічної ідентичності кількома поколіннями емігрантів, артикулювати й закріпити «чеську» домінуючу ментальності, культури, способу життя спільноти, оприяти її географічну та художню візії. Для опису усього спектру стосунків чеського Свого та українського Іншого письменники здебільшого обирають наративні стратегії звернення до особистого минулого з актуалізацією прийому автобіографізму (І. Зарецька-Суша, М. Стрийова, Я. Єлінек), подорожі та руху (Е. Крісеова, І. Оліч, Д. Кшіцова, Я. Вацулік). Ключові мотиви творів: далека дорога, туга за батьківщиною, загублений рай, втрачений дім, шлях, зустріч з Іншим, ускладнене спілкування, пошуки самоідентичності. В основі внутрішньої організації елементів більшості текстів, як правило, лежить (за Ю. Лотманом) принцип бінарної семантичної опозиції: світ ділиться на Своїх та Чужих,

“людей Природи та людей Суспільства, ворогів та друзів» [3; 287]. Поштовхом до написання цих творів, очевидно, стає усвідомлена авторами (окрім Е. Крісеової) необхідність виокремлення, підтвердження та усталення своєї особистісної родової ідентичності (етнічності) через приналежність до спільноти волинських чехів, чия історія розгорталася на теренах сьогodнішньої України. Топос Волині – “малої вітчизни», як невід’ємна складова індивідуальної та національної ідентифікації, втілений передусім в образах дому, родини, сусідів, а також природи та краєвидів, що виконують функцію історичного тла, культурного контексту, у якому формується свідомість та світосприйняття особистості. Відтак, цікавлячись іншою культурою та вивчаючи Іншого, авторові вдається активізувати певні культурні коди. Відбувається самооцінювання автообразу, наратор позиціонує себе стосовно певного місця та відтинку часу, створює власну візію Іншого з притаманними йому особистісними та націємаркованими властивостями і ознаками. Такий текст - *“уже не просто система ієрархій, а більш чи менш довершена ілюстрація діалогу культур, уможливленого виходом на сцену Іншого – як естетичного явища»* [8; 414].

Мета статті – на основі дослідження українських історіографічних джерел, різножанрової чеської літератури, присвяченої історії “волинських чехів», виявити основні функції міжетнічного діалогу у творенні етнокультурних образів, з’ясувати роль національних звичаїв та традицій, а також авторських художніх творів у цьому процесі.

Історія чеської етнічної групи Волині уже друге століття поспіль привертає увагу істориків, краєзнавців, літераторів, української та чеської громадськості. Вагомий внесок у дослідження питання свого часу вніс П.Чубинський, який, здійснивши три експедиції на територію Південно-Західного краю, зібрав цінний фактичний і статистичний матеріал із життя етнічних меншин регіону та згрупував його у спеціальному томі видання [12]. На початку 80-х рр. XIX ст. науковий світ одержав ряд досліджень, які мали оглядово-аналітичний та узагальнюючий характер. Насамперед, до них належать дослідження А.Забеліна, І. Рудченко, Є. Крижановського [12]. Про чеську еміграцію на Волинь в загальних рисах йдеться в історичному нарисі, який вийшов у світ у 1888 р. завдяки відомому російському діячеві П. Батюшкову. Чільне місце у дослідженні чеської еміграції посідають праці чеських дослідників – Ф. Доубрави, М. Немечека, мемуари В. Оліча. Ці роботи містять цікаві фактичні матеріали про життя чехів на Волині, побут і звичаї поселенців, їх відносини з місцевим

населенням. У міжвоєнний період з'явився ряд наукових досліджень, які безпосередньо торкалися історії чеської колонізації Волині. Серед праць цього періоду особливо слід виділити роботи відомого славіста чеського походження, уродженця Житомирщини, професора Є. Рихліка. На зламі 1980-х—1990-х рр. вчені активізували дослідження історії етнічних груп. Комплексному аналізу їх життєдіяльності у Волинській губернії присвячені праці В. Надольської та М. Бармака, Ю. Луцького, Ю. Поліщука, М. Щербака, М. Панчука, О. Рафальського та багатьох інших [5, 7, 9, 12].

Суттєвий внесок у вивчення історії волинських чехів зробили члени Товариства чехів з Волині, створеного у 1946 році в Чехословаччині після рееміграції чехів з Волині. Так, група дослідників на чолі з Їржі Гофманом склала ґрунтовну «Історичну мапу чеських поселень Волині»; вона постійно працює над систематизацією матеріалів, зібраних реемігрантами: мемуарів, сімейних та регіональних хронік, релігійних календарів, що містяться у спеціальному фонді «Волинські чехи» Архіву Чеської Республіки [13, 15]. Слід зазначити, що українські історики та етнографи радянської доби у контексті тогочасних ідеологічних настанов зазвичай підкреслювали взаємозв'язки «двох братніх народів», економічні та культурні взаємовпливи чехів та українців, що формувалися унаслідок тісних близьких контактів місцевого населення та колоністів. На підтвердження такого підходу в українській історіографії наводяться конкретні історичні факти та об'єктивні аргументи. Зокрема, такі: 1) частина колоністів розселилася серед місцевих мешканців, де у змішаних поселеннях жила в окремій частині села або на окремій вулиці; 2) упродовж десятиріч спільного проживання з українцями колоністами був накопичений позитивний досвід взаємодії у сфері духовного життя; як правило, чехи відвідували місцеві православні церкви; 3) слов'янське походження чехів сприяло їх зацікавленому ознайомленню з українськими традиціями; 4) у побуті поруч з чеською колоністи нерідко вживали запозичення з української, польської, російської мов [5, 9, 11, 12].

Натомість у чеських працях стикаємося з протилежними підходами – наголошується роль чехів, як єдиного носія господарського прогресу та побутової культури на відсталих західних теренах Російської імперії, увага акцентується на самоізоляційних чинниках у організації поселень, значних зусиллях, які були спрямовані на захист національної ідентичності та етнічної самобутності членів громади, а відтак висновується – спроба

русифікації (українізації) чеського населення Волині зазнала краху [16; 72].

Отже, історіографічний огляд дає змогу констатувати, що історія виникнення і формування чеської етнічної групи, особливості її соціально—економічного та духовного життя на Волині у другій половині XIX — на початку XX ст. вивчались у вітчизняній соціогуманітаристиці переважно в історичному, соціологічному та філософському дискурсах, без комплексного, міждисциплінарного аналізу емпіричних досліджень, конструктивне застосування якого можливе лише в рамках інтегративної методології. Останнім часом у подібних дослідженнях дедалі частіше використовуються соціофеноменологічні підходи: етнічність трактується водночас і як ментальність, що набувається людиною в дитинстві від батьків і найближчого оточення, і як конструкція групової солідарності, яка вибудовується в процесі соціалізації особи [4; 33].

Як відомо, природа етнічної ідентичності ґрунтується на протиставленні “своїх» і “чужих». Засобами відокремлення виступають спільність походження, мови, традицій, своєрідний “голос крові». За твердженням сучасних українських дослідників етнонаціональних проблем, *“етнічність – це водночас і реально існуючий прояв групової солідарності, і міфологема, інтелектуальний конструкт – “інноваційний акт творчої уяви»*. *Навіть якщо це “явище родом з минулого», реконструйована чи відроджена міфологема, етнічність має неабиякі мобілізаційні властивості. Оживлення історичної пам’яті ... актуалізує питання про сенс і плідність сучасних міжетнічних зв’язків»* [4; 33]. У таких випадках наголошується на знаках, спільних для власної та чужої культури. Надзвичайно важливим також є врахування спільної європейської ідентичності, складовою якої є й чеська традиція, попри наявність цілого ряду відмінностей, притаманних кожній європейській нації. Дискусія про важливість міжнаціонального діалогу, можливість почути та зрозуміти Іншого, Чужого має у мультикультурному суспільстві (на тлі наростаючої інтернаціоналізації культурних та економічних відносин) основоположне значення, що зумовлює **актуальність** такого типу досліджень сьогодні.

Для успіху будь-якого спілкування – міжособистісного чи міжкультурного – важливу роль відіграють взаємні уявлення його учасників: як пізнання Себе через власне “я» та сприйняття себе іншими, так і наше сприйняття Іншого – чужинця чи сусіда, ворога або партнера. Образ “чужого» - це частина картини світу будь-якого народу, він формується як загальне знання про життєдіяльність

іноетнічних сусідів. За визначенням Даніеля-Анрі Пажо, такий «образ є презентацією культурної реальності, через яку індивідуум або група індивідуумів розробляє, поділяє і пропагує у власному культурному чи ідеологічному просторі чужий культурний чи ідеологічний простір» [8; 399].

Цікаві спостереження чесько-українського співжиття, сприйняття та бачення українців очима чехів, а чехів очима українців знаходимо у ґрунтовній, багатотомній «Історії волинських чехів» професора Масарикового університету у місті Брно (Республіка Чехія) Ярослава Вацуліка. Тут наводяться цитати з тогочасних місцевих чеських («Руський чех», «Чехослован») та російських («Ніва») газет, які стосуються етнообразів чужинців – чехів на Волині в уявленнях місцевого населення. Ось що пише про чехів, їх культуру, звичаї, традиційний побут волинська газета початку минулого століття: *«Чеська корчма значно відрізняється від жидівського шинку; тут мужик стрічається з таким середовищем, про яке раніше і не чув. Усе тут українським селянам подобається і приваблює їх сюди, що природно призводить до посилення алкоголізму»*. Або таке: *«У чеській корчмі голодний завжди дістане добрий чеський обід з чаєм, кавою, пивом і навіть горілкою, до якої чехи у Росії сильно звикають. Горілка та чай п'ється сьогодні і у приватних оселях. Чехи та українці часом ходять одні до одних у гості, на хрестини чи похорони. Перед порогом чехи стрічають гостя чаркою горілки, але за обідом спиртного не живають. Усі сідають за довгий стіл, вкритий купованою скатертиною, на ньому – тарілки та різні види печива: булки, хліб, калачі та пироги. Обідають без закусок. Спочатку несуть суп... Хтось із найстарших чехів читає кілька молитов. Після супу подається м'ясо з підливою з хрону та сметани, два чи три види м'ясного відвару. Усі наступні страви, сім чи вісім, теж з м'яса: курчата, гуска з капустою, печеня зі свинини з капустою, качка зі сливами, телячі битки, ковбаси.... Протягом усього обіду келихи гостей наповнені пивом. Чехи напиваються пивом так, як росіяни горілкою. По обіді чеські жінки зазвичай обмовляють своїх чоловіків та їх недоліки. Чоловіки, пихкаючи люльками, обговорюють вирощування хмелю та коней, грамотніші інформують товариство про політичні новини, згадують свою батьківщину у Австро-Угорщині... Чехи після обіду не п'ють горілку, пиття горілки засуджується, а тих, хто нею зловживає, називають п'яницями. Зате чехи ліквідують неймовірну кількість пива... за короткий час чоловіки, і навіть жінки випивають по 3-4 пляшки пива»* [15; 71]. Наведені рядки підтверджують увагу та безсумнівний інтерес українців до способу життя, харчування,

соціальної культури та сімейного побуту переселенців, і доводять, що до традицій та звичаїв своїх нових сусідів українці здебільшого ставилися з повагою.

Однак у тогочасній пресі траплялися і більш критичні оцінки чеського менталітету: *“Чехи поведуться добре лише з багатими та з представниками влади, якою б вона не була... Чехи гарно живуть та старанно і з розумом працюють. Їх колонії не можна навіть порівняти з тутешніми руськими поселеннями, у яких біда та безгосподарність прямо таки ріжуть очі... Але люди вони несимпатичні й холодні»* [16; 62]. Ще різкіше висловлюється анонімний автор – волинський німець про чехів: *“Ви радо хизуетесь тією вашою культурою, але як сумно це виглядає у дійсності. Я знаю, що у багатьох чеських селах крім біди, та трохи тієї чеської гордості нічого не знайдеться... А як виглядають ваші школи: власне чехи і шкільні ніяких не мають, бо там, куди посилають чехи своїх дітей, навіть духу чеського не чути! А які жадливі ваші релігійні стосунки! Ви приймаєте православ’я, а ходити до церкви соромитесь!»* [16; 63]. Очевидно, автор цих рядків не розділяє в цілому доброзичливого ставлення українського населення Волині до представників чеської громади.

Таким чином, ЗМІ Волині уже в XIX столітті, на початковому етапі зустрічі культур в історії чеської колонізації краю, стали посередниками у творенні, фіксуванні та поширенні етнообразів, які формувалися безпосередньо в процесі міжкультурної взаємодії. Часто повідомлення щодо таких образів мали оціночний, емоційний характер, інтерпретували явища та світ у рамках власного культурного дискурсу, а відтак впливали на результати інтерсуб’єктивної взаємодії народів, ускладнюючи міжетнічний діалог.

Загалом чеський дослідник приходять до висновку, що, хоча *“чехи мали вплив на середовище, у якому жили, середовище також впливало на них»* [16; 70].

Ця теза є провідною і в українській історико-етнографічній традиції. Досліджуючи соціально-економічне і духовне життя чехів Волині у другій половині XIX – на початку XX століття, вітчизняні науковці зосереджують увагу на особливостях господарювання, культурного, релігійного життя громади, які б демонстрували взаємовпливи та перетин національних і місцевих традицій у міжетнічному діалозі. Стверджується, що співробітництво і взаємодія в господарській діяльності, культурному житті та побуті, які були викликані проживанням в іноетнічному середовищі, створили підґрунтя для розвитку чехів Волині як особливої етнорелігійної групи, традиції, мова та спосіб життя якої зазнавали суттєвих змін [5].

Це підтверджують висновки численних етнографічних експедицій та досліджень 20-30 років ХХ століття. Зокрема, у листі до професора Рихліка від 1929 року, дописувач М. Когоут зазначає: *“В нас ще зберігаються старі звичаї та обряди. Суворо дотримуються релігійних свят. Але молодь, на яку вплинули радянські погляди, ставиться до цього не так серйозно. Лишився звичай поминального обіду. Коли я приїхав сюди – домовину з небіжчиком, зазвичай, несли на кладовище на руках з музиками. Тепер такого немає.»* [11; 113]. В іншому листі повідомляється: *“Внутрішній вигляд кожного житла досить приємний, хоча вже відчувається українізація в стилі. В кожній кухні є піч, здебільшого – цегляна, яка додає затишку під час інтимних вечірок, негоди та в осінні дні»* [11; 115]. Отже, розташовуючись на землях, які здавна були заселені корінним українським населенням, навіть при збереженні певної відособленості, колоністи змушені були вступати з ним у різнобічні контакти; перебування в іноетнічному середовищі накладало відповідний відбиток на життєдіяльність іммігрантів, у свою чергу іноземна колонізація привносила нові риси в культуру місцевого населення.

Найпомітнішими наслідками адаптації чехів до нових умов життєдіяльності стали масовий перехід колоністів до православ'я й білінгвізм. Перехід до православ'я найбільшого числа чехів відбувався під тиском влади (за законами того часу прибічники католицької релігійної традиції були позбавлені права володіти землею у Російській імперії) і випав на 80-90 роки ХІХ ст., що відповідало загальному офіційному курсу на русифікацію населення краю. Значною мірою це було зумовлено практичними міркуваннями, а також стало реакцією на неуспіх насильницького проекту правлячих кіл зі створення особливої гуситської церкви на Волині, яка б протистояла впливові католицизму (польського, українського, литовського) на західних теренах Російської імперії. Не надто релігійні чехи, відтак, показали, що прагнення забезпечити собі економічну стабільність та доброзичливе ставлення з боку влади для багатьох було важливішим, ніж збереження релігійної ідентичності.

Однак загалом, попри значні зусилля царської Росії, спрямовані на русифікацію чеського населення Волині, колоністам більшості локальних поселень вдалося зберегти національну ідентичність. Активне культурне та громадське життя, господарська активність та замкнений спосіб життя спільноти сприяв цьому. Чеську школу замінило домашнє навчання дітей рідній мові; дбайливо збережені народні звичаї та традиції, привезені з Чехії та місцеві чеські книги і журнали, а у євангелічних общинах ще й чеська біблія

стали запорукою того, що волинські чехи і на чужині не втратили етнічної самотності.

Важливу роль у цьому процесі зіграло збереження та примноження народної пісенної традиції. Співали при щоденній роботі, наприклад, коли дерли пір'я (відокремлення пуху від стержня пір'їни), на принагідних вечірках, релігійних святах та аматорських театральних виставах. Завдяки активній діяльності чисельних чеських самодіяльних оркестрів, хорових колективів, на Волині поширювалася музична культура колоністів. Звичайним явищем для краю стали мандрівні музики. Найбільше їх формувалося у північних повітах губернії. На Поліссі взимку в колоніях залишалося 5-6 чоловіків, решта чоловічого населення після закінчення польових робіт у якості музикантів відправлялися у найближчі міста і села на заробітки [12]. Безземельні селяни, які прибули з Чехії на Волинь з господарських причин, добре розуміли, що для прогресу народу і "плекання його пагонів" на чужині мало добувати хліб, будувати нові садиби, потрібно також турбуватися і про збереження традицій предків, виховання молоді, піднесення та зміцнення національного духу.

Згадуваний уже вчений Є. Рихлік зазначав: *„Загартовані скрутними обставинами життя на своїй Батьківщині, чехи не залишилися пасивними і на своїй новій батьківщині. Багато змін і нових рис запровадили вони у своє нове оточення і стали в житті України за один з таких складових елементів, якого не можна обминути. Не зважаючи на самотність своєї національної культури, чехи на Україні підлягали впливові нового оточення. Порівнюючи тепер чеха з Чехії з українським чехом, бачимо в останньому цілком іншу, нову людину, зовсім новий етнографічний варіант. Обопільний вплив чехів і українців торкається насамперед сільськогосподарської практики і взагалі економічних стосунків. Проте уважний спостерігач легко запримітить, що цей вплив іде значно далі, що він захоплює цілу безмежну діяльність культурного життя, всі прояви матеріального та духовного побуту, що він, нарешті, викликав переформування деяких особливостей народного характеру”* [11; 101-102].

Коли йдеться про національний характер, у системі народної традиційної культури, де відношення до представників інших народів здебільшого визначається поняттям етноцентризму, з тим чи іншим народом пов'язується певний набір стереотипів. Протягом тривалого міжетнічного спілкування, співмешкання на одній території виникають відносно стійкі узагальнюючі уявлення про певну етнічну групу – етнообрази, неодмінною складовою яких є стереотипи. Серед

літературних художніх жанрів, які поширюють етнокультурні образи, не лише фіксуючи, а й впливаючи на формування певної матриці (моделі) міжкультурного спілкування-взаємопізнання, виокремлюються такі: мандрівничі записки, подорожні нариси, хроніки, у яких основною художньою стратегією стає документалізм та автобіографізм (Д. Кшіцова, Я. Вацулік, Ї. Оліч); оповідання, чи новела, які дають змогу розкрити питання поетики відповідними наративними стратегіями, обмеженість короткої форми компенсують наголошеним психологізмом (М. Стрийова, Ї. Зарецька-Суха); історичний або ідеологічний роман (Е. Крісеова, П. Гулова, В. Лінгартова) з підкресленою увагою до жіночої долі на еміграції, а також мемуари (Я. Єлінек), переклади, публіцистична есеїстика тощо.

Жанр літературної хроніки, особливо сімейної хроніки, в якому поєднуються художній та документальний стилі, від початків виникнення національних літератур є традиційним полем репрезентації образу Іншого. Саме тут перед читачем постають такі морально-етичні проблеми, як труднощі на шляху до взаєморозуміння, зіткнення між поширеними упередженнями й безпосередніми особистими враженнями, оскільки у цих творах *“на передній план виходять проблеми ідентифікації з етнокультурними спільнотами й образи-іміджі цих спільнот”* [6; 94]. Окрім того, жанр хроніки є ще й цінним джерелом інформації для дослідників - істориків, оскільки передбачає широкий пізнавальний та художній можливості. Згідно з поширеною дефініцією, у таких творах *“послідовно розкривається історія суспільних чи родинних подій за тривалий проміжок часу”* [2; 713].

До подібного висновку приходять і Я. Вацулік, який у передмові до *“Родинної хроніки волинських чехів”*, упорядкованої та виданої ним спільно з Д. Кшіцовой у 2008 році, зазначає: *“Представлена Хроніка є суттєвим доповненням до “Історії волинських чехів”, оскільки на прикладі однієї з багатьох чеських родин на Волині підтверджує чинність загальних висновків і підсумків попередньої чеської історіографічної продукції”* [14; 5]. У цьому творі в автентичній подібі уперше публікуються записи чеського преселенця Яна Дуги від 1886 року та його сина Еміліана, який продовжував їх вести з деякими перервами аж до 1952 року. Перепис хроніки, уточнення деталей та деякі інші попередні роботи виконав Евжен Петров, один з родичів Дугових. Його дружина, професор русистики Масарикового університету Д. Кшіцова, завершила цю справу після його смерті. Матеріали опрацьовувалися ретельно і водночас дуже обережно, правки торкнулися здебільшого необхідних правописних змін, тоді як стиль та лексичний склад твору збережено у первісному

вигляді. У додатку поряд з родинними фотокартками вміщено особливий словничок, який тлумачить чеському читачеві українізми, русизми, полонізми, архаїзми, які неодмінно наявні у мові, “законсервованій» у часі та іншомовному середовищі. “Родинна хроніка волинських чехів» є цінною передусім живим особистісним поглядом його авторів, невігаданим свідченням реальної історії кількох поколінь переселенців, які пережили разом з українським населенням краю зміну цивілізаційних парадигм, дві світові війни, колективізацію, голод та розкуркулення, добрі та лихі часи.

Продавши свій маєток на старій Батьківщині, з надією на щасливіше майбутнє родина Яна Дуги вирушала в далеку путь за новим життям. Дорогу та подорож у літературі ХХ ст. зазвичай поєднують з новими підходами до екзотизму, який з’являється саме в дорозі, а також з репрезентацією Іншості. Праобразами усіх подорожуючих є архетипи: Одіссея, чия мандрівка є в кінцевому пункті складним шляхом-поверненням до рідної домівки, та Агасфера, вічного мандрівника, якому немає спочинку ні у просторі, ні в часі. На комплексну семантику дороги вказують як символічні фігури та шляхи європейської культури (рівень традиційних, міфопоетичних смислів), так і новітні рефлексії (дорога-подорож як просторова та онтологічна ситуація в літературному тексті). В останньому випадку дорога розглядається як метафізичний простір, де зустрічаються Своє та Чуже і стає можливим культурний діалог на противагу соціальній та ментальній настороженості, або навіть ворожості.

За словами Пажо, *“письменник-мандрівник у викладі подорожі є виробником, привілейованим об’єктом і організатором оповіді; упродовж цього процесу він презентує читачеві власну особу. Він -герой власної історії у чужому театрі, переконаний у власній унікальності»* [8; 424]. Відтак історія подорожі постає як антропологічна та культурна практика, завдяки якій досліджується й описується чужинець (носії іншої ментальності й культури) стосовно власної системи цінностей, національних традицій, звичаїв та індивідуальних інтенцій подорожувальника-автора. Такий художній текст постає своєрідним “документом про Іншого», адже у ньому подається інформація про чужу релігію, культуру, кухню, стиль одягу, дозвілля тощо.

Ось як описують новоприбулі місцеве населення (українців, євреїв) на перших сторінках хроніки: *“Мешканці того краю були мужики-селяни, по-польськи хлопці. Одяг їхній складався з полотняної домотканої сорочки, таких самих штанів та суконного картуза, що мав чотири кути, так званий “четыре губернии и один*

уезд». Личакове взуття, постолы, про які мовиться у приказці, що руський селянин лізе на липу босий, а як злізе, так уже взутий. А зимою носять чоботи. Жінки ходять так само: влітку свита, взимку кожух. Влітку боса, взимку в чоботях, один фартух наперед, інший назад, ото і вбралася селянка. Страва їхня складається здебільшого з хліба, цибулі та часнику. Варять борщ. З напоїв панує горілка, яка тут грає велику роль. І злодійство тут дуже значне. Крадуть усі й усе, а найбільше – коней та залізо. Врожай отримують мізерний, бо погано обробляють своє поле та й не мають до того господарських знарядь. Та ще й (вони є) досить недбалі. Більшість часу просидять у корчмі. Далі є тут євреї, котрі ходять брудні та обідрані, але тримають гроші і всю торгівлю у своїх руках» [14; 21].

У тексті «Хроніки», як і в більшості інших художніх творів чеської літератури на цю тему, традиційно відсутній голос Іншого. Образ Іншого – українця чи єврея – створюється на сторінках «Хроніки» у певному аксіологічному контексті, який не передбачає «зворотного зв'язку». Місцеві мешканці Волині постають перед читачем німою безликою масою, «хлопами і хлопками», які «п'ють, гуляють, аж по землі валяються і ще гірші неподобства вчиняють», «живуть та поводяться як свині», а їжа їхня така, що «чехи цього нізащо не їстимуть» [14; 18]. Модус нарації протягом усього хронікального часу зберігає семантику зверхності, образи українців залишаються здебільшого пасивними, маргіналізованими, стереотипно однобокими. Це образи, позбавлені не лише голосу, а й власного обличчя, індивідуальності, їм притаманні лише родові прикмети. Така позиція, як правило, властива колонізаторам, які будують дискурс колонізованого на основі власних суджень, часто упереджених, заздалегідь сформованих не на його користь. Хоча, за словами Еви М. Томпсон, деякі учені (Лейла Ганді) заперечують «включення до дискурсу постколоніалізму... культур поселенців, не кажучи вже про колоніалізм білих щодо білих» [10; 79], однак більшість інтерпретаторів колоніалізму погоджуються, що ідентичності зокрема таких поселенських культур як Австралія чи Північна Америка «частково визначалися зверхньою силою європейського колоніалізму» [10; 78]. Оціночні інтерпретації «не-західних народів» людьми Заходу, які не змінювались за змінних обставин, піддавались узагальненню, котрих не могли обговорювати; їх «мовчання» – типові ознаки колоніального дискурсу [10; 66]. Це однією ознакою, згідно з теорією постколоніальної критики (Е. Саїд, Ф. Фенон, Г. Співак, Г.К. Бгабга та ін.), є накладання стереотипу, як частини колоніальної влади, на образ Іншого. Стереотип відбиває суб'єктивне

враження колоніста про “підкорену» або безвладну націю, і найчастіше такий стереотип має негативну конотацію щодо неї. Як відомо, стереотипізація може ускладнювати процес міжкультурної комунікації, оскільки деформує сприйняття дійсності, особливо тоді, коли спирається на упередженість до представників іншої групи – протилежного табору.

Суб’єктом та об’єктом нарації у тексті “Хроніки» є чехи, вони спілкуються лише між собою, або ж коментують події, учасниками яких стають не лише вони, але й українці, євреї, поляки. Однак головними героями сюжету залишаються автор та його родина, інші дійові особи у тексті – непривабливе тло, куліса, німі статисти, виключені з силового поля потенційного діалогу, будь-які контакти з ними небажані та непродуктивні. У цьому на власному досвіді впевнилися Ян Дуга та його родина: *“Кожен, коли мав чеські гроші, то думав, що перекине цілу Росію, але ми вже тут трохи побули та познайомилися з порядками, тож побачили, що нікому нічим не можна зарадити, лиш кожен як сам спробує, то сам собі і раду дасть»* [14; 20]. Переконані у своїй високій цивілізаційній місії, чехи сприймали корінне населення Волині з позицій колонізаторів, які своїм прикладом, своєю працею та своїми звичаями несуть прогрес та процвітання “людям Природи», “відсталим тубільцям». Відтак утруднювалась інтерсуб’єктна взаємодія, яка формує смисловий простір діалогу, припускає можливість почути голос Іншого, адже виняткове значення для організації міжетнічного діалогу має принцип рівноправ’я його учасників.

Підсумовуючи викладене, зауважимо, що міжетнічний діалог у мультикультурному середовищі, якою була Волинь другої половини XIX – початку XX ст., можемо розглядати й аналізувати, спираючись на: 1) історичні джерела; 2) фольклорні матеріали; 3) авторські художні твори. Об’єктом нашого дослідження були деякі історичні, публіцистичні роботи та літературні твори, у яких автор, створюючи текст імагологічного характеру, наділяє при цьому Іншого, його етно-, соціокультурний та антропологічний образ відповідними характеристиками, що відображають не лише позицію самого автора, але й контекст епохи, якій належить твір, а також контекст власного, “домашнього» середовища з певними сформованими уявленнями про чужого Іншого. Коли такі гетерообрази спрощують, узагальнюють, або навіть викривлюють певні особливості культури, ментальності чи способу життя представників іншого етносу, вони стають серйозною перепорою у взаємодії культур.

Отже, на нашу думку, попри деякі неминучі контакти з місцевим населенням, волинські чехи упродовж цілого періоду української

еміграції, аж до рееміграції на історичну батьківщину, залишалися здебільшого гомогенною етнічною групою, яка намагалася уникати впливів нового середовища. На відміну від чехів, які у цей же період обрали інший напрямок еміграції – Сполучені Штати Америки або Канаду, з наступною адаптацією та цілковитою асиміляцією. Така концепція обґрунтовується змістом аналізованого вище літературного матеріалу та історичними, політичними й соціально-культурними обставинами, які склалися в Російській імперії, а згодом – в УРСР.

По-перше, в оточенні чужого етнічного середовища та в умовах відсутності стабільного центру (відсутність власної державності у чехів до 1918 року), з метою збереження національної самобутності простежувалась тенденція до культурно-побутової самоізоляції чеської спільноти. По-друге, відокремленню від місцевого населення (переважно українських селян, які щойно звільнилися від тривалого підневільного стану кріпацтва) сприяла відчутна соціальна різниця: давався взнаки «синдром вищості» більш освіченого чеського люду, який розвивав тривалі традиції вільного функціонування мови, високий рівень національної свідомості та прогресивний спосіб господарювання, що забезпечувало вищий рівень добробуту. У той же час відірваність від материкового соціокультурного центру сприяла зростанню інтенсивності міжнаціональних та культурних контактів і взаємовпливів, відображалася на матеріальному стані та духовному житті колоністів. Особливо помітними наслідки взаємовпливів стали на початку ХХ століття, за радянських часів в умовах жорсткої національної політики, спрямованої на русифікацію населення краю. Зміни передусім торкнулися традиційних звичаїв та побуту (про що свідчать листи до Є. Рихліка), духовного складника та культурного життя чехів Волині (білінгвізм, вимушений масовий перехід у православ'я). Все це зрештою позначилося і на економічній стабільності господарств. Розкуркулення найзаможніших селян і заміна шкільної освіти політико-трудовим вихованням, пізніше політичні переслідування та арешти (професор Євген Рихлік був у 1931 році звинувачений у державній зраді, шпигунській діяльності і засуджений до 10 років таборів, де й помер), нарешті події Другої світової війни неминуче призводили усі здобутки чеської культури та менталітету, якими поселенці пишалися раніше, до занепаду і стали згодом, серед іншого, причинами масової рееміграції волинських чехів на історичну батьківщину.

Література

[1] Літературознавча енциклопедія: В 2 т. (автор-упорядник – Ю. Ковалів) – Т.1. – К. : Академія, 2007. – 607 с.; [2] Літературознавчий словник-довідник [Текст] / ред. рада Р. Т. Гром'як [та ін.]. - 2. вид., випр. і доп. – К. : Видавничий центр "Академія", 2006. – 752 с. – (Nota bene); [3] Лотман Ю. М. Структура художественного текста. – Москва: "Искусство", 1970. – 383 с.; [4] Нагорна Л. Національна ідентичність в Україні. – К. : ІПіЕНД, 2002. – 272 с.; [5] Надольська В.В. Процеси етнокультурної взаємодії в історичному розвитку Волині // Науковий часопис НПУ імені М.П. Драгоманова. Серія № 6. Історичні науки: Зб. наукових праць. – Вип. 6. – К. : Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2008. – С. 236–241; [6] Наливайко Д. Теорія літератури й компаративістика. – К. : Видавничий дім "Києво-Могилянська академія», 2006. – 347 с.; [7] Національні меншини України у XX столітті: політико-правовий аспект. (23,2 обл.-вид. арк., кер. авт. кол. М. Панчук). – К. : Інститут політичних і етнонаціональних досліджень НАН України, 2000. — 357 с.; [8] Пажо Даніель-Анрі. Від культурних кліше до імажिनарного, Літературна компаративістика. – Вип. IV : Імагологічний аспект сучасної компаративістики: стратегії та парадигми. – Ч. II. – К. : ВД "Стилос», 2011. – 448 с.; [9] Рафальський О.О. Національні меншини України у XX столітті. Історіографічний нарис. — К. : Полюс, 2000. — 447 с.; [10] Томпсон Ева М. Трубадури імперії: Російська література і колоніалізм. / Пер. з англ. М. Корчинської. — К: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2006. — 368 с.; [11] Хроніка-2000, Україна-Чехія, Випуск 29-30, Ч. II, К. : 3 листів до професора Е. Рихліка 1999. — 398 с.; [12] Шпиталенко Г. А. Соціально-економічне і духовне життя чехів Волині (друга половина XIX – початок XX ст.). Автореф. дис ... канд. іст. наук. Івано-Франківськ : Прикарпатський університет імені Василя Стефаника, 2003. — 25 с.; [13] Hofman, J. Širc, V., Vaculík, Jar.: Volyňští Češi v prvním a druhém odboji, 2. vydání, Praha 2004 na stránkách 425 a 426 // <http://www.scvp.wu.cz/ soubory/literatura.doc>; [14] Kšicová Danuše, Vaculík Jaroslav. Rodinná kronika volyňských Čechů. – Brno : 2., dopl. vyd, český, Masarykova univerzita, 2008. – 151s.; [15] Pospíšil Ivo. Labyrint kroniky. Pokus o teoretické vymezení žánru. – Brno : Blok, 1986. – 193 s.; [16] Vaculík, Jaroslav. Dějiny Volyňských Čechů I. Léta 1868-1914. – Praha : Sdružení Čechů z Volyně a jejich přátel, 1997. – 211 s.

Марія РАКІТИНА (Київ)

ФУНКЦІОНУВАННЯ ФЕНОМЕНУ ОМОНІМІЇ В НАРОДНИХ ПІСНЯХ ЮЕФУ ПЕРІОДУ ПІВДЕННИХ ДИНАСТІЙ

Стаття присвячена феномену омонімії, що зустрічається в народних піснях юефу періоду Південних династій, а також його значимості у формуванні образів, характерних для поезії того часу. У статті проаналізовані народні пісні та визначені основні ідеї, що присутні в омонімічних парах ієрогліфів 离ごろま та 离 покидати, позбавлятися,