

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
БЕРДЯНСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ МЕНЕДЖМЕНТУ І БІЗНЕСУ
СПІЛКА ПОЛЬСЬКИХ ВЧЕНИХ БЕРДЯНСЬКА**

ОЛЕКСІЙ СУХОМЛИНОВ

**КУЛЬТУРНІ ПОГРАНИЧЧЯ:
НОВИЙ ПОГЛЯД НА СТАРУ ПРОБЛЕМУ**

Монографія

Донецьк
Юго-Восток
2008

УДК 81'362:811.162.1=161.1=161.1.2
ББК Ш40*011.71
С91

Рецензенти: **Радишевський Р.П.** — доктор філологічних наук, професор, завідувач кафедри полоністики Київського національного університету імені Тараса Шевченка;
Красовська Г. — доктор філологічних наук, ад'юнкт Інституту Славістики Польської Академії Наук (Варшава);
Коциба Н. — доктор філологічних наук, ад'юнкт Інституту Славістики Польської Академії Наук (Варшава).

Літературний редактор: **к. філол. н. Сигеда П.І.**

Матеріали зібрано та опрацьовано за сприянням:

- Biuro Uznanalności Wykształcenia i Wymiany Międzynarodowej (Варшава)
- Fundacja «Kasa Mianowskiego» (Варшава)

Рекомендовано до друку вченою радою Бердянського університету менеджменту та бізнесу (протокол. № 6 від 23 січня 2008 року)

Сухомлинов О.М.

С91 Культурні пограниччя: Новий погляд на стару проблему: Монографія.— Донецьк: ТОВ «Юго-Восток, Лтд», 2008.— 212 с., 30 іл.
ISBN 978-966-374-297-7

У монографії досліджено механізми культурних погранич, що розглядаються через призму сучасних історичних та суспільно-політичних подій, які призводять до появи нових багатонаціональних територій як невід'ємної ознаки глобалізованого світу. Аналізуються рівні міжкультурної взаємодії: зіткнення – конфлікт – стикання – сусідство – контакт культур. Особлива увага приділяється архетипічним бінарним антиноміям.

Українсько-польське пограниччя розглядається як палімпсест кресової культури, спадщина двох народів. У роботі простежується розвиток дискусії між українськими та польськими дослідниками, дається характеристика міжнаціональному дискурсу пограниччя. Особлива увага зосереджується на міжкультурних контактах та етнічній ситуації пограничних регіонів, а саме Туреччини, Буковини та Східної України

Робота має практичне значення. Монографію можна рекомендувати студентам антропологам, історикам, соціологам, культурологам, філологам тощо, а також, як додаткову літературу при вивченні курсів культурознавства, словесності, польської мови тощо. Монографія може бути цікавою та корисною для широкого кола читачів, що займаються антропологією культури.

УДК 81'362:811.162.1=161.1=161.1.2
ББК Ш40*011.71

ISBN 978-966-374-297-7

© О.М. Сухомлинов, 2008

ПЕРЕДНЄ СЛОВО.....	4
--------------------	---

ЗАГАЛЬНІ МЕХАНІЗМИ ТА ПРИНЦИПИ ФУНКЦІОНУВАННЯ КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЧЯ

Культурне пограниччя як сукупність понять та явищ.....	9
Ообливості польсько-українського пограниччя.....	26
Амбівалентність поняття ‘пограниччя’ (на прикладі кресів).....	49
Топос Кресів у польській літературі.....	62

ПОГРАНИЧНІСТЬ ГЕОПОЛІТИЧНИХ ПРОСТОРІВ

Турецький орієнталізм та Культурна пограничність.....	80
Історичний аспект польсько – турецьких контактів.....	84
Феномен Адамполя: польський острів у турецькому морі.....	90
Турецькі інспірації польського романтика: Життя і творчість Міхала Чайковського.....	98

Унікальність буковинського мультикультуралізму

Буковина як пограниччя культур (у контексті інтеграційних процесів у Європі).....	111
Буковинська багатокультурність: міф чи реальність?.....	122
Буковинська спільнота Бердянська синкретизм культури та регіональна ідентичність.....	132
Релятивність мовного та культурного пограниччя.....	141

Тигель культур як особливий тип культурного пограниччя

Особливості польської національної ідентичності у південно-східних регіонах України.....	149
Особливості етнокультурної палітри Північного Приазов’я.....	165

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	182
---------------------------------	-----

ПЕРЕДНЄ СЛОВО

Монографія Сухомлинова О.М. „*Культурні пограниччя: новий погляд на стару проблему*” є результатом багаторічної дослідницької роботи над проблемою багатонаціональності та міжкультурних контактів. Автор ретельно вивчив напрацювання своїх попередників та вміло використав новітні методологічні праці, в яких польські, українські, російські, швейцарські, англійські автори репрезентують інтердисциплінарний, відмінний від попередніх, спосіб трактування проблематики пограниччя культур.

На тлі сучасного розмаїття термінів та підходів до вивчення питання культурної пограничності надзвичайно важливим є намагання молодого дослідника представити різноманітні візії мультикультуралізму, інтеркультуралізму, полікультурності, полілогу культур тощо. Широкий спектр термінологічного інструментарію є свідченням складеності розглядуваного явища та вимагає певного впорядкування, тому монографія, на нашу думку, може стати певною мірою компендіумом знань про спільні етнокультурні простори.

У монографії автор використовує власні статті, присвячені розглядуваним проблемам, що були опубліковані протягом 2004 – 2006 років у провідних наукових виданнях України, Польщі, Румунії тощо. Також у роботу увійшли реферати та виступи на наукових конференціях та семінарах у Києві, Варшаві, Стамбулі, Єрусалимі, Бухаресті.

Запропонований О. Сухомлиновим підхід, що базується на засадах збалансованого та об'єктивного аналізу, може спричинитися до „поміркованого” прочитання історії пограничних територій та розкодування мультикультурних знаків.

Розглядувана робота має логічну побудову і складається з двох основних частин та кількох тематичних розділів. Перша частина монографії „*Загальні Механізми та принципи функціонування культурного пограниччя*” має велике теоретичне значення; оперує загальними термінами та поняттями, що визначають сутність багатоетнічних просторів. Автор

намагається розглядати механізми культурних погранич через призму сучасних суспільно-політичних подій, що призводять до появи нових багатонаціональних територій як невід'ємної ознаки глобалізованого світу.

У розділі „*Культурне пограниччя як сукупність понять та явищ*” Олексій Сухомлинов дає загальну оцінку стану дослідженості теми та тлумачить основні поняття, обґрунтовуючи при цьому доцільність використання того чи іншого терміну. Цікавим є підхід до аналізу рівнів міжкультурної взаємодії: *зіткнення – конфлікт – стикання – сусідство – контакт культур*. Правильне визначення характеру та інтенсивності взаємодії культур дозволяє дослідникам віднайти відповідний інструментарій.

Особлива увага приділяється архетипічним бінарним антиноміям (властивим будь-якому суспільству) як критеріям оцінки свого сусіда та об'єктивних реалій. Дослідник використовує новітні тенденції, скеровані на пом'якшення семантики антиномій *центр – периферія, свій – чужий*, пропонуючи менш емоційні – *пограниччя та Інший*.

Суспільно-психологічні категорії типу *колективна свідомість, історична пам'ять, національна ідентичність, мала вітчизна, міф* тощо відкривають перед дослідниками нові інтерпретаційні можливості. Вважаємо, що саме інтердисциплінарний підхід до вивчення феномену культурних погранич є запорукою повноцінного висвітлення проблеми міжетнічних контактів.

Проблемі польських південно-східних Кресів присвячений розділ „*Особливості польсько-українського пограниччя*”, у якому автор намагається довести, що Креси є типовим пограниччям (передусім культурним), проте не всі пограниччя можна назвати кресами. З цим, безперечно полоноцентричним суспільно-культурним явищем пов'язана низка сенсів, значення яких залежить від конкретного часу та простору.

Палімпсест кресової культури є спадщиною двох народів, саме польська та українська традиція сформувала специфічний образ цих земель.

На тлі суспільно-історичних подій зображена еволюція перцепції польсько-українського пограниччя як *малої (приватної) вітчизни* двох народів, що розглядається у контексті поняття *‘ідеологічна батьківщина’*.

„Амбівалентність поняття *‘пограниччя’* (на прикладі *кресів*)” та „Еволюція образу *Кресів* у польській літературі” є результатом досліджень перцепції та трактувань *Кресів* сучасними науковцями, передусім літературознавцями, та польськими письменниками.

Автор простежує розвиток дискусії між українськими та польськими дослідниками, яка має перерости у міжнаціональний *дискурс пограниччя*. Відзначаються спірні моменти та факти, що призводять до діаметрально протилежного бачення спільної культурної спадщини. Наводяться найгостріші цитати щодо польсько-українського пограниччя з боку обох сторін. Сухомлинов О.М. намагається також висвітлити внутрішню дискусію, що розгорнулася у польських наукових колах.

Саме у цьому розділі дається характеристика українського трактування мультикультуралізму. Посилаючись на першоджерела цього поняття та історичний контекст, автор пояснює чому дослідники уникають поняття *‘пограниччя’* як повноцінного наукового терміну.

Важливе місце посідає аналіз польських кресових архетипів та міфів як складової пограничного способу мислення та регіональної ідентичності.

Далі простежуються засади функціонування топосу України та польсько-українського пограниччя, *“слов’янської Шотландії”* у польській літературі від Ренесансу до другої світової війни. Автор відзначає, що завдяки українській школі у польському романтизмі вкоренився образ й утвердився міф втраченої *Аркадії*, *„країни сповненої медом і молоком”*. Називаються чинники, що спричинили еволюцію образу *Кресів* та світогляду митців. Робляться висновки щодо джерел розбіжностей, навіть полярності, у візії території пограниччя, автор зазначає, що витоки даного парадоксального явища знаходяться у перспективі бачення *Кресів* та їхньому статусі.

Друга частина монографії „*Пограничність геополітичних просторів*” є спробою прикладного застосування теоретичних засад функціонування культурних погранич у конкретних часопросторах, зокрема у Туреччині, Буковині та Східній Україні. Цікаво, що, як зазначає сам О.Сухомлинов, бачення мультикультуралізму названих територій, формувалося завдяки безпосередньому контакту з поліетнічною культурою чи її реліктами цих погранич.

У монографії можемо знайти новий погляд на історичну польсько-турецьку минувшину. Перелічені факти мають сформувати позитивне, позбавлене стереотипів, бачення історичного процесу та засвідчити факти культурної інтерференції на польсько-турецькому стиковому пограниччі.

Окремий розділ присвячений польському поселенню у Туреччині та деяким особистостям, що були посередниками між двома культурами і належали до еліти чужої суспільної системи. Відзначається політичне значення Великої Порти у боротьбі польського народу за власну державність. Одна з наукових розвідок присвячена *Міхалу Чайковському (Садику Паши)*, польському письменнику-романтику, народженому в Україні.

Заслуга автора полягає в тому, що він наводить маловідомі факти з історії польсько-турецьких контактів, що може спричинитися до змін у сприйнятті Туреччини як суто орієнтальної держави.

Проблема регіоналізації поліетнічних теренів знайшла відображення у чотирьох наступних розділах: „*Буковина як пограниччя культур (у контексті інтеграційних процесів у Європі)*”, „*Буковинська багатокультурність: міф чи реальність?*”, „*Буковинська спільнота Бердянська: синкретизм культури та регіональна ідентичність*”, „*Релятивність мовного та культурного погранич*”. Дослідник простежує процеси формування буковинського регіонального етносу у різні історичні періоди. Дає характеристику суспільно-культурним системам, що визначалися приналежністю до того чи іншого державного організму. На прикладі сучасного „*буковинського руху*”, зокрема об'єднання буковинців у Бердянську, доводиться

факт існування окремого регіонального типу ідентичності, яка, попри певні конфлікти та суперечки, які мали місце в історії цього краю, базується на толерантності та культурному полілозі.

Останні розділи представляють етнічну картину сучасної України, східних її регіонів. Використовуючи поняття соціології міста Олексій Сухомлинов намагається дати теоретичне обґрунтування і впровадити у науковий обіг термін *‘культурний тигель’*. Враховуючи всебічну пограничність міста, у тому числі й культурну, як суспільного утворення, вважаємо такий підхід цікавим і перспективним, проте розглядуване поняття вимагає більш докладного науково-теоретичного обґрунтування.

Цінними є також дослідження присвячені польській діаспорі (тобто полонії) у цьому регіоні. Автор називає головні чинники, що сприяють збереженню національної ідентичності, а також визначає причини асиміляції. Польська меншина розглядається у контексті загальних процесів *советизації*, спрямованих на формування „нової людини” Homo Soveticus.

Сухомлинову О.М. вдалося досягти поставленої мети, застосовуючи науковий досвід вітчизняних та зарубіжних колег, а також фактологічний матеріал, автор довів науковість та універсальність поняття культурне пограниччя. Головним досягненням можна вважати результати застосування науково-термінологічного апарату у дослідженнях конкретних геополітичних територій.

Гелена Красовська,
доктора філологічних наук,
Інституту славістики
Польської академії

ЗАГАЛЬНІ МЕХАНІЗМИ ТА ПРИНЦИПИ ФУНКЦІОНУВАННЯ КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЧЯ

КУЛЬТУРНЕ ПОГРАНИЧЧЯ ЯК СУКУПНІСТЬ ПОНЯТЬ ТА ЯВИЩ

Проблеми співіснування, інтерференції та пенетрації культур були й залишаються актуальними протягом багатьох століть. Проте особливе зацікавлення цим явищем спостерігається останнім часом, що пояснюється сучасними революційними соціальними перетвореннями, занепадом та трансформацією філософських, етичних та ідеологічних канонів західної цивілізації. Проявляється це в актуальних антиноміях постмодерної культури, передусім у глобалізації та регіоналізації.

Європейська чи середземноморська культура, в тому числі її візантійський варіант, що створювався на території від Кавказу на Сході до Сицилії і Венеції на Заході, не могла зводитись до національного рівня, обмежуючись ним, тому є етнокультурною мозаїкою, що репрезентує розмаїття думок і мов, плюралізм традицій і звичаїв, а передусім позначена інтелектуально-культурною відкритістю¹. Саме це є доказом пограничності прапочатків європейської цивілізації, польської та української культур, що формувалися шляхом взаємообміну цінностями із зовнішнім світом та відчували імпульси двох пограничних цивілізацій – грецько-візантійської та римсько-латинської².

Минулого століття у національних державах Центральної та Східної Європи відбувалися істотні суспільні та політичні зміни. Історичні події ХХ століття, а саме ревізія кордонів, переселення люду, депортація народів, натуральна та насильницька міграція, пронаталістська політика, керована внутрішня міграція, політика заселення земель і навіть репресії та геноциди були чинниками, що сприяли перетворенню поліетнічної держави у більш однорідну цілість. Отже можна стверджувати, що відбувалася

¹ Kozak S. Chrystianizacja Rusi-Ukrainy a dziedzictwo cyrylo-metodiańskie // Teologia i kultura duchowa. – Warszawa 1995. – S. 13.

² Ibidem.

еволюція від етнічної єдності через плюралізм до її гомогенізації¹. Такої ж думки дотримується В. Тишков, квінтесенція його статті „Після багато національності” міститься у таких висловлюваннях:

Після першої світової війни, коли країни-переможниці сформулювали доктрину самовизначення на етнокультурній основі як механізмі ліквідації імперських держав Австро-Угорщини, Османської Туреччини, імперської Німеччини та царської Росії, виникла нечітка формула „національного самовизначення”, що поступово почала утверджуватись як міжнародна норма державотворення. За нею стояло уявлення про культурно гомогенне суспільство, а держава – це власність якогось етнічно визначеного народу...

Цілком природно, що через невідповідність доктрини „національного самовизначення” в етнічному енісі та нових „національних держав”, що з часом все ж ставали багатоетнічними, у Європі виникає проблема „національних меншин” і необхідність захисту їхніх прав².

Сучасні суспільно-політично-економічні перетворення призвели до того, що у більшості європейських країн місце культурної моногосії посіла полігосія та мультикультуралізм³. Культурна пограничність є іманентною часткою ідентичності Центральної Європи, де політичні кордони змінювалися значно швидше ніж культурні⁴.

Хвилю новітніх наукових досліджень, присвячених розглядуваній тематиці викликала праця G. H. Pitt-Rivers *The Clash of Cultures and the Contact of Races* (1929), у якій автор намагається обґрунтувати доцільність використання терміна, „зіткнення культур” з метою аналізу суспільних явищ у післявоєнній Європі. Згадане поняття постійно аналізувалося та переосмислювалось у залежності від контекстів та конкретних етнічно-політичних ситуацій, набуваючи при цьому нових сенсів

¹ Turluc C. Pogranicza a rozmaitość narodów: wyzwanie dla procesu homogenizacji narodowej // *Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?*. – Kraków, 2006. – S. 26.

² Тишков В. Після багатонаціональності // «Знамя». – 2003. – № 3.

³ Див.: Kalaga W., Wstęp // *Dylematy wielokulturowości*. – Kraków, 2004. – S. 5-6.

⁴ Purchla J. *Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?* // *Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?*. – Kraków, 2006. – S. 7.

та значень. Зіставляючи еволюцію семантики цього терміну можна помітити тенденцію до позитивізації значення та розуміння сутності пограниччя. На нашу думку, сприйняття феномену багатокультурності викликано згаданими вище суспільними процесами, а саме глобалізацією та переосмисленням загальнолюдських цінностей. Культурні пограниччя можна визначати як *зіткнення – конфлікт – стикання – сусідство – контакт культур*. Полісемічність цього явища вимагає термінологічного розмежування. Польський дослідник Ю. Хлебовчик вважає, що форма співіснування культур визначається специфікою пограниччя та міжлюдських реляцій¹.

С. Уляш зазначає:

На стиковому пограниччі культурні системи чітко відділені, між ним пролягає чітка демаркаційна лінія. У свою чергу перехідне пограниччя є явищем двомовної генетичності; мовно-етнічна спорідненість не сприяє виникненню зазначеної демаркаційної межі. Замість вираженої лінії кордону маємо справу з перехідною зоною. (...) На такому пограниччі з часом виникає певний тип суспільства та його культури. Довготривалі явища та процеси взаємопроникнення або різних форм зіткнення культур впливають на формування певного типу особистості з властивою йому свідомістю. (...) Проникнення та змішування культур перетворює пограниччя на перехідний простір, своєрідний міст між взаємними цінностями культур².

Історик літератури аналізує феномен пограниччя, зосереджуючи увагу на релятивності культурних систем, наголошуючи на мовній спорідненості як чинника, що визначає інтенсивність та сам факт міжетнічних контактів.

Більш загально й дещо в іншому аспекті диференціює пограниччя М. Домбровська-Пратика, зазначаючи, що Національні культури, яким властивий досвід пограничної онтології, а через це й периферійності, створюють захисні механізми двох загальних типів.

¹ Chlebowczyk J. Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie Środkowej. – Warszawa, 1975. – S. 42.

² Uliasz S. O literaturze kresów i pograniczu kultur. Rozprawy i szkice. – Rzeszów, 2001. – S. 10-11.

Перший з них виникає внаслідок губристичної свідомості периферійного суспільства. Ця свідомість (можемо її окреслити як *свідомість кордону*) базується на культурній автокреації віддаленої від центру географічної одиниці, оборонної стіни чи оточеної фортеці. Водночас спостерігається специфічний тип авторефлексій, пов'язаних з *ситуацією пограниччя*, що призводить до ксенофобного та безапеляційного поділу простору на *свій* і *чужий*. Істотною складовою цього механізму компенсації та перенесення є ідея політичної та культурної експансії, що пов'язана з відчуттям цивілізаційної та духовної місії.

У другому випадку, що зустрічається значно рідше, домінує ознака відкритості. Пограничне суспільство намагається перетворити складне історичне минуле та негативний екзистенціальний досвід у джерело взаємного збагачення. Пограниччя та культурний полілог набувають мультикультурних цінностей, що є альтернативою офіційним, домінуючим дискурсам „*центру*”. Створюється культурний образ пограниччя, що експонує найбільш приватні, інтимні реляції та комплікації неоднозначної та суперечливої щоденності. Така модель пограниччя розглядається через призму „*екзистенції звичайності*”, спорідненою з автентичністю особистісного буття, де переважають процеси самоаналізу та природного самопізнання, що сприяють зникненню комплексів та стереотипів. Розглядувана субкультура може призводити до появи якісно нової моделі ідентичності, альтернативної щодо ідеологічних засад центру (центрів), інтегральною та найістотнішою складовою якої є складна, але натуральна самоакцептація, тобто *свідомість пограниччя*.

Описані моделі пограничних суспільств не є явищем статичним. У залежності від політичної та соціальної кон'юнктури у суспільній ієрархії переважатимуть цінності одного з них, що є доказом основної дихотомії пограниччя, тобто постійного вибору між замкненістю у світі ідеології ксенофобії, а толерантністю щодо *Іншого*¹.

¹ Dąbrowska-Partyka M. Literatura pogranicza. Pogranicze literatur. – Kraków, 2004. – S. 10-11.

Дослідниця базує свої судження на опозиційності понять *центр–периферія*, чим експонує на перший план антиномічність самого поняття пограниччя. Варто пам'ятати, що норми та ідеологія центру на периферії функціонують на інших засадах, ніж у головній течії культури¹.

Нагадаємо, що об'єктивні просторові категорії на антропологічному та етнічному ґрунті набувають якісно нового звучання, перетворюючись у бінарні опозиції *близький–далекий*, *центр–периферія*, *свій–чужий*.

Е. Феліксяк, намагаючись пом'якшити антиномію *центр–периферія*, яка не завжди може бути використана у дослідженнях та застосована до певних територій, що тривають у часі, запропонувала менш опозиційну пару *центр–пограниччя*². На нашу думку, поняття пограниччя автоматично включає в себе просторове значення зовнішньої частини чогось, тобто суспільну маргінальність периферії. Проте антиномія *центр–периферія* взагалі не відображує сутності процесів, що відбуваються на межі двох культурних просторів. Є. Свенх вважає, що периферійність як складова пограниччя може означати терени, що знаходяться під впливом цивілізаційних процесів або колонізаторських дій³. З сутності центру, осередку, до якого сходяться усі лінії, який має очевидну силу притягання всього, що знаходиться в його оточенні, виникає розуміння центру як квінтесенції, місця концентрації та згущення властивих рис та цінностей, які по мірі віддаленості підлягають розрідженню. На пограниччі культури відчують постійні зовнішні впливи, тому кристалізуються, а з часом модифікуються у специфічну регіональну субкультуру, екзистенційну філософію та ідеологію „*приватної вітчизни*”.

Кордони культури можуть ретельно охоронятися, як адміністративним центром, так і самою культурою з її механізмами, спрямованими на самозбереження своєї цілісності та самобутності традицій. Саме цей показник визначає рівень *замкненості/відкритості* культурної системи нації. Відокремленість та ізольованість погранич від *центру/центрів*,

¹ Uliasz S. O literaturze kresów i pograniczu kultur. Rozprawy i szkice. – Rzeszów, 2001. – S. 11.

² Ibidem.

³ Święch J. Kresy i centrum // O dialogu kultur wspólnot kresowych. – Rzeszów, 1998. – S. 52.

відсутність істотних впливів ззовні спонукають такі території, зокрема польсько-українське пограниччя, тобто Креси, розвиватися за власними законами.

У рамках таких територіальних утворень культури різних народів можуть мати відкритий характер, бути прозорими та певною мірою здатними до інтерференції, діалогу. Якщо сусідають культури на більш-менш однаковому рівні розвитку, то відбувається постійний обмін ідеями та творами. Культури стають взаємозалежні та мають спільних митців, які мають *ідентичність пограниччя, свідомість локальної приналежності* (наприклад А. Міцкевич, М. Гоголь).

Контакти між представниками різних національностей, незалежно від типу адміністративно-географічних та соціальних кордонів, створюють культурні простори, розмір яких залежить від інтенсивності контактів. Саме у таких зонах усі процеси значно прискорюються, бо *центр* не може їх стримувати, пограниччя живе власним життям. Свобода на периферії завжди більша, ніж у центрі. Саме тут формуються майбутні напрямки розвитку культури, зароджуються культурні зв'язки, нові діалекти та мови, ідейні та ідеологічні феномени, що неможливе у середовищі істеблішменту центру. Нагадаємо, що контакти в опосередкованій чи неопосередкованій формах сприяють розвиткові та еволюції.

Можливо, розгляд пограничності полегшить поняття *регіоналізм*, тому що кожна дещо більша територіально країна стикається з проблемою регіонів. Регіони, тобто *географічно, історично, соціально, іноді етнографічно* — *різні*, вони є результатом об'єктивних довготривалих і складних процесів. Їхнє формування чи, навпаки, нівеляція залежить від того, наскільки певна країна різноманітна за своїми природно-рельєфними умовами, політичними традиціями, етнографічними особливостями. А отже, регіоналізм є об'єктивним явищем в кожній великій країні. Він може бути як бар'єром, так і стимулом її розвитку¹.

¹ Баган О. Наша різноманітність: загроза чи взаємозбагачення. // „Діалог”. – 2008. – 21.12.2006.

Під час розгляду погранич як антропологічної території завжди виникають проблеми та протиріччя. Це тому, що розглядається простір, який визначається людиною, осмислюється та твориться носіями традиційної культури, яка є складовим елементом структури світу. Кожна етнічна культура структурує та оцінює простір на свій лад.

Л. Хлестакова вважає, що незалежно від національності та віросповідання універсальним для всіх етнічних культур є сприйняття простору як якісно неоднорідного, що оцінюється у категоріях *добрий–поганий, небезпечний–безпечний*.

Отже, для позначень антропологічної моделі простору у якості найважливіших опорних пунктів є:

1. позиція людини, що знаходиться у центрі „свого” світу;
2. наявність периферії, тобто віддаленої від центру зони відчуження;
3. система розмежувань між сферами „свого” та „чужого”.

Принципово важливим елементом у цій моделі виявляється кордон/межа як категорія, завдяки якій структурується простір, без неї усі найважливіші зони (*центр–периферія, свій–чужий, внутрішній–зовнішній*) не мали б розмежованості.

Кордон, розділяючи ділянки простору, не належить до жодного з них, причому бере на себе складні та важливі функції: обмеження зони *свого* і позначає сусідство з *чужим*, передбачає непорушність межі й одночасно можливість/необхідність її подолання, позначає якісно різні просторові ділянки (*безпека–небезпека*). Саме ця завантаженість знаковими та смисловими протиставленнями надає кордону особливий семіотичний статус „конфліктної зони”, зони напружених значень, з властивою їй нестійкістю¹.

Щодо конфліктогенності пограниччя цікаву позицію виклав Я. Рещинський, пишучи, що усвідомлення власної етнічної чи релігійної відмінності є конфліктним джерелом пограниччя. Це відчуття посилюється у поєднанні з почуттям культурної вищості, що не акцептується слабкішими у між культурних

¹ Хлестакова Л.В. Полиэтничность культурного пространства города Харькова: в контексте идей Пограничья // Материалы Международной научной конференции «Воображая Пограничье: итоги (2003-2005)». – Минск, 2006. – С. 76.

реляціях групами. Якщо домінуюча група має можливості реалізації своєї усвідомленої відмінності і робить це шляхом дискримінації представників слабкішої групи, то у останньої свідомість буття у сусідстві забарвлюється емоційним почуттям несправедливості та кривди. Це явище посилюється, якщо дискримінація переходить з побутової та економічної сфери в інші, набуваючи при цьому інституціалізованого характеру, використовуючи апарат влади або релігійних установ. По мірі посилення суперечностей у стосунках між етнічними групами пограниччя у кожній з них створюються тривалі стереотипи упередженості і ворожості. Такі стереотипи функціонують у колективній свідомості значно довше, ніж самі факти дискримінації та несправедливості. Свідомість і почуття кривди може стати не тільки фенотипом, а навіть фрагментом генотипу, що визначає сутність пограничної популяції¹.

Пограниччя є простором, що створювався носіями різних культур, тобто має як фізичний, так і ментальний вираз, є зантропологізований. Особливістю категорії простору є осмислення його як місця, яке займає особа чи предмет, тобто простір – це сфера розташування тіл, предметів, природних об'єктів. Через це просторові елементи пограниччя, особливо такі, як дім, вікно, поріг, ганок, подвір'я, паркан, вулиця, дорога, ріка, озеро, поле, лан, ліс, пагорби, село чи місто тощо, мають розглядатися як символи, що з'єднують світ людини з навколишнім середовищем.

Посилаючись на У. Еко, польський дослідник С. Ульяш зазначає, що культурні пограниччя розглядаються як особливий тип *знакової спільноти*, що застосовує відповідні коди та символи². Тобто можна стверджувати, що „образ”, візія чи уявлення про пограниччя змінювались та еволюціонували разом зі свідомістю та баченням світу місцевого населення. Маємо справу з єдиною взаємозалежною системою *людина – суспільство*.

¹ Reszcyński J. Polskie Kresy – mit i codzienność // *Limites Patriae*. – Bielsko-Biała, 2004. – S. 11.

² Uliasz S. *Literatura Kresów. Kresy literatury*. – Rzeszów, 1994. – S. 9.

При розгляді питань пограничності необхідно звернути увагу на соціальний склад розглядуваної території та розмежувати місто й село, які мають відмінну суспільну структуру та функціонують на різних засадах, причому, що є надзвичайно важливе, фундаментальні їхні механізми є спільними для будь-якої території та етносу.

Польсько–українське пограниччя, Креси, протягом свого існування були селянською цивілізацією з традиційним типом культури. Суспільно-економічний, культурний, побутовий, психологічний лади походять з *селянської цивілізації*, в основі якої лежить міф та анімістичні вірування, її основою є велика родина.

Ментальність селянства спрямована на підтримування її стійкого ладу. Життя підпорядковано ритмам природи та аграрних робіт, стародавнім звичаям, які мають глибокі коріння. Селянство – це „екологічна” спільнота, занурена у природу та відтворюючі її ритми. Середовищу властиве безпосереднє спілкування, тут всі усіх знають та проводять час в одному й тому ж оточенні, тобто всі „свої”.

Люди, що живуть в оточенні природи, визначають себе і свій світ за шляхом символізації процесів росту та розмноження. Спостереження за ритмами щорічного засипання та відродження природи, зміною сезонів, дня й ночі породжують радше циклічне, ніж лінійне відчуття часу. Циклічність стає формою мислення і буття, *колективної свідомості/уявлення* та *історичної пам'яті*, які іноді актуалізуються та забезпечують живучість старих міфів, архетипів та стереотипів.

Проаналізуємо поняття *колективна свідомість*, термін, який провадив у науковий обіг Е. Дюркгейм¹ На його думку, сукупність вірувань і почуттів, спільних для членів одного й того ж суспільства, створюють певну систему, що має власне життя. Саме таку сукупність прийнято визначати як *колективна свідомість*. Людина має дві свідомості: індивідуальну та властиву суспільній групі. Колективне уявлення не запозичується шляхом безпосереднього досвіду, а нав'язується соціальним середовищем. Ідея дихотомії індивіда і суспільства є провідною

¹ Див.: Дюркгейм Е. Соціологія. Її предмет, метод, призначення. – М., 1995.

думкою всього наукового доробку французького соціолога. В різних його дослідженнях ця дихотомія виступає у формі понятійних пар, які так чи інакше втілюють протилежність цих реальностей. *Індивідуальні факти–соціальні факти, індивідуальні представлення–колективні уявлення, індивідуальна свідомість–колективна свідомість.*

У зазначених вище дихотомічних парах ті сторони, що втілюють іншу реальність, безроздільно панують: *колективні уявлення–над індивідуальними, колективна свідомість–над індивідуальним, священне–над світським.* Для людини існує двоїста реальність, у якій співіснують, взаємодіють і борються дві сутності: соціальна й індивідуальна. Онтологічний бік соціології зводиться до визнання обґрунтованості й автономії соціальної реальності. Затверджується примат соціальної реальності стосовно індивідуального і її виняткове значення у детермінації людської свідомості і поведження; значення ж індивідуальної реальності визнається вторинним. Дюркгейм вважав, що суспільство в його інтерпретації виступає як незалежна від індивідів, *поза- і надіндивідуальна реальність.* Суспільство виникає із взаємодії індивідів, проте перетворюється в надіндивідуальну реальність. Це не означає, що соціальний світ є реальністю, окремою від людей. Навпаки, у Дюркгейма соціальний світ є екзистенціальним продуктом людської діяльності, завдяки їй він існує та змінюється. У процесі формування людини суспільні цінності та ідеали набувають вигляду особистих ідей, стають внутрішніми рушіями людської поведінки.

У теорії Дюркгейма з поняттям *колективна свідомість* безпосередньо пов'язане таке явище, як *солідарність*, тобто згода індивідів відносно норм і цінностей даної культури, що поєднує індивідів, перетворює їх у певну цілісність.

У праця французького філософа–антрополога підкреслюється зовнішній і примусовий характер соціальних фактів. При поясненні соціальних явищ він часто апелював до демографічних і соціально-психологічних факторів (обсяг і щільність населення, структура і ступінь складності соціальних груп тощо), до соціального середовища і соціальних умов.

Уважаємо, що урахування поглядів та теорій Дюркгейма у дослідницьких роботах, присвячених проблемам мультикультуралізму та погранич, зокрема постулати про вплив суспільства на особистість та роль особистості у процесі еволюції суспільства є ключем до правильного розкодування складної системи міжетнічної комунікації.

Коллективна свідомість може фіксуватися в архетипах, міфах, стереотипах тощо. Цікаво, що архетипічна бінарна опозиція *свій–чужий* має космогонічний родовід і походить від *Космос–Хаос*. Ця опозиція переходить від покоління до покоління, виконуючи при цьому різні функції – від консолідації племен та народностей в ситуації загрози до розділу держав на два ворогуючі табори.

Хочемо наголосити, що архетипи та міфи пограниччя як багатоетнічних територій по своїй суті мають сприяти толерантності та акцептації мультикультурального простору. Проте ця засада не повністю реалізується на етноцентричних пограниччях, де проявляється своєрідна асиметрія у міжкультурних контактах¹.

У працях багатьох дослідників можна зустріти таке поняття, як *історична пам'ять*; на нашу думку, це явище закономірне, тому що культурні пограниччя можуть розглядатись у багатьох аспектах, у тому числі в антропо-соціологічному. В. Масненко зазначає, що аналіз взаємовпливів історичної пам'яті соціальної спільноти та її національної свідомості має самостійну цінність, оскільки допомагає піднятися до певних узагальнень, придатних для розуміння загальної сутності феномена сучасної нації, механізму її формування та розвитку².

Якщо пам'ять – це здатність сприймати, зберігати і відтворювати різноманітні враження³, то *історична пам'ять* – це концентрація у колективній свідомості історичних подій і фактів, які з часом модифікуються, обростають додатковими сенсами і можуть трансформуватись у національні міфи і легенди.

¹ Reszczyński J. Polskie Kresy – mit i codzienność // *Limites Patriae*. – Bielsko-Biała, 2004. – S. 9.

² Масненко В. Історична пам'ять // „Український історичний журнал”. – 2002. – № 5. – С. 49.

³ Полянский В.С. Историческая память в этническом самосознании народов // „Социс”. - 1999. - №3 - С.12.

Народ існує завдяки наступності поколінь. Самоідентифікація покоління відбувається через вироблення концептуально сформованого ставлення до історичного минулого. Кожне покоління нації історично себе самоусвідомлює. Таким чином, духовним надбанням етносу, складовою частиною його національної самосвідомості виступає *національно-історична пам'ять*. Вона включає в себе як знання про події, традиції, ідеї, теорії – все те, за допомогою чого народ (етнічна спільнота) усвідомлює своє минуле, так і його ставлення до цього історичного багатства. В сукупності ці знання і оціночні ставлення стають мотивацією поведінки етносу в суспільному житті.

Історична пам'ять народу – це найважливіший компонент його духовної сфери, який дозволяє підтримувати безперервність етнічної еволюції, спадкоємність народного досвіду, передавати накопичене багатство національних цінностей наступним поколінням. Історична пам'ять особливо актуалізується в переломні, кризові епохи, коли буття етносу зазнає серйозних та суворих випробувань.

Історична пам'ять складається з кількох найголовніших чинників, передусім це свідомість свого походження, витоків і предків. Ці витoki не піддаються і не вимагають датування, бо мають глибоке історичне минуле. Проте спільне походження і кровна спорідненість часто є відносними, можна сказати, міфічними у кращому значенні цього слова.

Наступними факторами є уявлення про історичне становлення етносу та персоніфікація історичного процесу, створення національних *героїв-символів*. До цього треба додати пам'ять про взаємовідносини з оточуючими етносами, найчастіше про війну та конфлікти. Значну роль відіграє *мала вітчизна* і прив'язаність до певної території, з її просторовими об'єктами-символами, згадуваними вже *знаками-кодами*. Можна говорити про *субкультуру пограниччя*, яку розуміємо, як сукупність норм, що визначають поведінку окремих груп індивідів, що протиставляють себе суспільству в цілому та відрізняються специфічними звичками, стилем буття та поведінки. Якщо розглядати культуру погранич, тим більше

польсько-українських Кресів з їх чіткими відцентровими тенденціями, то *культура спільноти периферії* є підкультурою по відношенню до традицій і норм *центру*.

В. Полянський також називає *пам'ять конфесійну*, в основі якої міститься уявлення про культові обряди, про прийняття релігії, її долю. Причому, за певних умов цей чинник здатний вийти на перший план¹.

З поняттям *Історична пам'ять* семантично пов'язані: *історична традиція, історичний досвід, історична свідомість і, зрештою, етнічна й національна свідомість*.

Дослідники зазвичай звертають увагу на декілька рівнів історичної пам'яті: загальноетнічний (національний), локальний (окремі етнічні групи) та особистісний. Відповідно їм виділяють колективну, групову та індивідуальну форми історичної пам'яті.

Історична пам'ять є обмеженою в часі, а також розпадається на певні, достатньо протяжні *пласти*, які самі по собі спроможні забезпечити тяглість свідомості етнічної чи національної спільноти. Але кожний з таких пластів є обмеженим у часі, має певну, хоча й не досить чітку, межу.

У реальному функціонуванні *колективної свідомості* спостерігається *явище перекривання* одного пласту історичної пам'яті іншим, більш компліментарним для сучасників.

У свою чергу, так званий *простір історичного досвіду* є суб'єктивним явищем, він представлений найвагомішою частиною всього історичного процесу. Можна навіть говорити про своєрідну безкінечність простору історичного досвіду, оскільки є "безкінечною" і сама історія. Схоплений історичною пам'яттю, у межах її обрїю, простір історичного досвіду становить *історичну традицію*. Остання виступає духовним світоглядним оснащенням спільноти, яка намагається себе усвідомити та ідентифікувати².

Для повного розуміння сутності процесів, що відбуваються у середовищі на культурних пограниччях, слід розглянути таку категорію *національної ідентичності*, яку ми вважаємо одним з

¹ Полянський В.С. Историческая память в этническом самосознании народов // „Социс”. – 1999. - №3 - С. 13.

² Масненко В. Історична пам'ять // „Український історичний журнал”. – 2002. – № 5. – С. 51 – 55.

варіантів *колективної свідомості*. В основу нашого аналізу покладено концепцію А. Кłosковської, погляди якої представлені у монографії „*Kultury narodowe u korzeni*”¹. Проблема дефініції розглядуваного терміну пояснюється широким контекстом, який з’являється при аналізі колективних явищ. *Національна ідентичність* тісно пов’язана з культурою цілого народу/етносу, ідентичністю індивідуумів.

Проаналізувавши низку теорій та визначень, ми розглядаємо націю як певну суспільно-етнічну групу, що в історичному часі виникла, як економічна, політична та культурна спільнота, члени якої усвідомлюють перелічені елементи, тобто мають так звану *національну ідентичність*. Наявність спільної території є основним інтегруючим чинником, що визначає процес формування суспільних груп, які є *територіальними спільнотами*, причому територія є не стільки цінністю матеріальною, скільки емоціональною спадщиною. Відносна етнічна єдність має сприяти формуванню потужної повноцінної нації. Важливим є врахування економічних та суспільних чинників. Перший – забезпечує зв’язок більшості суспільства економічними інтересами. Другий – сприяє перетворенню нестійких суспільних груп у націю як таку. Первинні контакти між членами малих спільнот, таких як племена, переродилися у суспільні стосунки та залежності, консеквенцією яких є виникнення нації. Спільна культура є найважливішим фактором у формування нації, а також є елементом, що відрізняє її від інших.

На нашу думку, *історична пам’ять* є фундаментом *національної ідентичності*, основою самоствердження нації. Серед низки чинників, що формують націю, а відповідно її ідентичність, варто згадати:

1. свідомість спільного походження та спільної історії, що забезпечують єдність і самобутність нації;
2. Наявність та визначеність території, а також зв’язок з історичним процесом, що перетворює її у вітчизну, батьківщину;

¹ Kłoskowska A. Kultury narodowe u korzeni. – Warszawa, 1996. – S. 85.

3. спільна культура, традиції та релігія, що зберігаються у *суспільній свідомості* та переказуються наступним поколінням;
4. спільна мова як складова культури;
5. виникнення і функціонування ринку як основи екзистенції та розвитку національної спільноти;
6. держава як інструмент, що забезпечує вільний розвиток нації та захищай від загрози зовнішніх чинників.

Національну ідентичність можемо також визначити як усвідомлення спільності та єдності з народом.

О. Антонюк дає подає таке значення терміна *ідентичність*: „у широкому значенні — це емоційно-ціннісний аспект орієнтацій особи, групи, суспільства; тотожність; справжність й самотність. У соціогуманітарних науках пріоритет надається третьому його значенню — самотності, коли ідентичність трактують як сукупність специфічних рис, які виділяють певну спільноту з-поміж інших і є для окремої особи або групи підставою для зарахування себе до цієї спільноти за низкою особливих ознак”¹.

Зазначимо, що саме через мову індивідуум ідентифікується зі своєю нацією та протиставляє себе іншим. Спільна мова, як усна так і писемна, є засобом творення та тяглості культури та почуття спільноти. Якщо кілька націй з метою комунікації використовуює одну мову, то можна говорити про *етнічну мовну спільноту*.

Враховуючи перелічені вище чинники можемо стверджувати, що нація – це макрогрупа осіб, яка виникла в результаті функціонування *історичної колективної пам'яті*. Представники нації мають спільну ідентичність і об'єднані походженням і культурою.

Суспільство, зберігаючи етнічну, культурну, регіональну специфіку, набуває ознак нації у процесі самоусвідомлення єдиною спільнотою та утвердження єдиної ідентичності, визначенням національних інтересів тощо. Регіональна неоднорідність, в тому числі пограничність, створює

¹ Антонюк О. Державна самоідентифікація України в процесі реалізації національних інтересів (початок) // „Персонал”. –№ 10/2007

унікальність держави, але, водночас, може бути й фактором уповільнення процесу консолідації суспільства.

Національна ідентичність не є поняттям постійним. Хоча життя кожної національної спільноти має сильні елементи тяглості, воно підлягає водночас змінам. Тому кожне покоління, скажімо, повинно писати історію для себе¹. Зазначимо, що національна ідентичність є, по суті, центральним елементом структури національної ідеї, стосовно якої в Україні немає уніфікованої і загальноприйнятої методологічної моделі (схеми), яка б слугувала засобом для інтеграції різноманітних теоретичних напрацювань². Дослідники трактують національну ідею довільно, тому перед нами постає широкий діапазон суперечливих різнотлумачень цього поняття. Як влучно зазначає В. Лісовий, за таких обставин національна ідея набуває ознак “так званих термінів парасольок – тобто термінів, які у різний спосіб (залежно від розуміння того, хто їх застосовує) можуть об’єднати в собі цілий набір понять”³.

Зауважимо, що *національна ідентичність* не виключає наявності регіональної, у тому числі й пограничної чи кресової. У стабільних суспільствах регіональна ідентичність не домінує над національною. Але в умовах трансформації суспільства, в кризових ситуаціях її роль підвищується, вона стає своєрідною захисною реакцією регіонів та індивіда на економічні труднощі, політику „*центру*” в економічній, культурній, мовній та іншій сферах.

На формування регіональної ідентичності впливають фактори об’єктивного порядку: історія, особливості економіки і культури, а також суб’єктивні фактори, такі, як діяльність регіональної адміністрації, політичних партій, громадських рухів, інститутів освіти, культури, засобів масової інформації. Найчастіше суб’єктивна ідентифікація має кілька рівнів: місце, де народилася людина, місце, де вона проживає в даний момент,

¹ Грицак Я. Про можливість побудови політичної нації в окремо взятій (У)країні або Чого нас учить досвід Польщі // „Число”. – 1998. – № 13.

² Див.: Пасічник В. Суть і структура поняття “національна ідея”. – Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки, 2002. – Вип. 4. – 352 с.

³ Лісовий В. Перший в Україні системний виклад теорії нації і націоналізму // Вступне слово до книги: Касьянов Г.В. Теорія нації та націоналізму. – К.: Либідь, 1999. – С. 5.

регіон, територія держави. Домінування в суб'єктивній ідентифікації залежить від низки об'єктивних обставин, конкретної ситуації, а також від суб'єктивної характеристики індивіда: етнічної, індивідуально-психологічної тощо. Регіональна ідентичність корелюється зі згаданим поняттям „малої вітчизни” та бінарною опозицією *центр–периферія*¹.

Отже, говорячи про сутність змінного у часі та просторі антропологізованого культурного пограниччя, треба чітко усвідомлювати складеність цього феномену. Урахування відносності антиномій центр – периферія, свій – чужий та особливостей вживання складових понять, таких, як приватна вітчизна, національна ідентичність, колективна свідомість, історична пам'ять тощо, дозволять досліднику зрозуміти, що пограниччя є досвідом різноманітності певної єдності².

¹ Белецкий М. И., Толпиго А. К. Национально-культурные и идеологические ориентации населения Украины // „Полис”. – 1998. - №4. – С. 84.

² Буйницький Т. О problemach kultury i literatury pogranicza. Kilka impresji badawczych. // Актуальні проблеми іноземної філології: лінгвістика та літературознавство. – Ніжин, 2007. – С. 180.

ОСОБЛИВОСТІ ПОЛЬСЬКО-УКРАЇНСЬКОГО ПОГРАНИЧЧЯ

“Креси” в польському літературознавстві та культурології є повноцінним науковим терміном, що позначає прикордонні території польської держави, а саме – колишнє польське пограниччя на сході.

Як відомо, початково слово Креси вжив Вінцентій Поль у “*поємі-рансодії*”, що оспівує лицарство захисників пограниччя, – “*Могорт*”. Пізніше значення цього поняття значно розширилося, проте Креси, як загальна назва всіх польських пограничних земель, в тому числі південних та західних, не стали загальноживаним визначенням. Були спроби впровадження альтернативних дефініцій. Зокрема, паризький журнал польської діаспори та мистецького середовища “*Kultura*” намагався популяризувати аббревіатуру УЛБ – „Україна–Литва–Білорусь” (польськ. ULB – “Ukraina–Białoruś–Litwa”), що відображувала б сутність культуротворчого процесу багатонаціональної та багатомовної Польщі, а також внесок України, Білорусі та Литви у розвиток пограниччя. Чеслав Мілош вживав слово “*міжмор’я*”, розширюючи семантику до меж цілого європейського континенту і наголошуючи на ролі мосту, яку відігравали польські Креси на межі культур Середземномор’я та земель під візантійським впливом.

Початково під словом Креси розумілися оборонні поселення на пограниччі Поділля та України, що захищали Річ Посполиту від татарської навали, а згодом козацьких набігів. З часом цим словом позначали прикордонні землі південно-східних *рубежів*. Після розділів Польщі у 1772, 1793 та 1795 роках, унаслідок чого польська держава фактично перестала існувати, під поняттям *Креси* розуміли всі східні провінції.

Проте даний термін не є виключно географічною приналежністю, багатозначність Кресів обумовлена рядом сенсів, що можуть домінувати в залежності від часу та галузі застосування: історія, політологія, соціологія, культурологія, психологія чи літературознавство. Тобто, Креси – поняття полісемічне, що набуває конкретного значення в загальному

контексті та залежить від епохи. Сьогоднішній сплеск зацікавленості польсько-українським пограниччям з боку польських колег можна трактувати, як ностальгію за втраченим світом цінностей, а не територією¹.

Семантичні зміни терміна Креси виникають із динамізму геополітичних перетворень та історичного процесу. Маємо на увазі постійно змінні державні кордони Польщі, а відповідно, сфери впливу польської культури та соціуму. Прикордонні території, що в результаті експансивної політики входили до складу польської держави, поступово піддавались освоєнню та *“психологічному або абстрактному привласненню”* (*“wyobrażeniowe zawłaszczenie”*)². Аналогічне явище, а саме приєднання васальної Мазовії, що знаходилася між Річчю Посполитою та Литвою, до Польської Корони, відбувалося в XIV столітті. Як відомо, навіть після Кревської унії (1387), що проголошувала формальне об’єднання Польського королівства та Великого князівства Литовського, між двома державами виникали суперечки щодо деяких земель, зокрема Підлісся, Поділля та Волині. Суперечки часто виникали через розбіжності обох сторін у трактуванні прикордонних територій. Ситуація ускладнювалася відсутністю сформованої національної свідомості та державотворчої концепції сусідніх націй, народностей та етносів, що проживали на Кресах.

Красномовним доказом наведеного вище твердження про цивілізаційний характер польської експансії на схід є факт підписання Люблінської унії (1569), після чого Річ Посполита Польща набула характеру багатонаціональної держави, до складу якої офіційно входили Підлісся, Волинь і Україна (Брацлавщина та Київщина)³ та опосередковано включалися малозаселені землі

¹ Purchla J. Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo? // Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?. – Kraków, 2006. – С. 8.

² Pietrzak W. Rozrachunek z dwudziestoleciem. – Warszawa, 1972. – С. 18.

³ Аналізуючи специфіку українсько-польського пограниччя, варто зазначити, що поняття “Україна” не включало в себе Поділля, Волинь, Покуття, Галичину (Червону Русь).

Також часто виникають ускладнення з уживанням слів “українці”, “русини”, “руські”, проте, узагальнюючи, можна сказати, що всі вони позначають мешканців південно-східних кресів, слов’ян православного або греко-католицького віросповідання, що в повсякденному житті розмовляють на діалектах староруської мови та не ідентифікують себе з польською нацією.

нижнього Дніпра, тобто Дикі Поля. Отже, Польща являла собою третю, за територіальними параметрами (після Московії та Туреччини), державу в Європі, розташовану на 800 тис. км², з населенням понад 8 млн. мешканців. Цікаву картину дає аналіз її національного складу: 40 % склали поляки, приблизно 20 % – населення, що розмовляло на наріччях загальної східнослов'янської мови, 15 % – литовці, 10 % – німці (передусім у Лівонії та на підвасальних територіях: Курляндії, Пруського князівства, а також у містах Гданського помор'я та Великої Польщі), в межах 5 % – євреї; решта складалася з латишів, шотландців, татар та інших малочисленних етнічних груп.

Річ Посполита Двох Народів, як традиційно окреслюють Польщу починаючи з епохи володарювання Ягеллонів, укладаючи чергову угоду з Великим князівством Литовським², брала на себе обов'язки захисту об'єднаної держави і автоматично наслідувала нерозв'язані конфлікти та спірні територіальні питання Литви, зокрема з Московською державою, тому акценти зміщуються з історико-географічного значення Кресів у бік ідеолого-патріотичний. Прикордонні землі, особливо південно-східні рубежі, значно поглиблюють своє значення як бастіону, що захищає державний устрій, культуру, віру, а відповідно, всю європейську цивілізацію від орієнтальної загрози. Саме через Креси пролягають волоський, чорний та кучманський шляхи, якими мандрували турки, татари, волохи, несучи з собою спустошення та знищення. Кресові міста перетворюються на фортеці, що захищають непевні рубежі. Подібна ситуація призводить до сприйняття щоденної екзистенції мешканців Кресів, які ставали заслоном та першими захисниками вітчизни, у категоріях героїчного пафосу. Кожна перемога, кожен факт протистояння навалі виростає до рангу загальнонаціонального, святого вчинку мученика-месії.

Зауважимо, що протистояння поляків та українського козацтва, а згодом і селянства, що, головним чином, мало соціальне підґрунтя, посилювало тенденцію надання південно-східним рубежам національно-патріотичного забарвлення.

² Для позначення Великого князівства Литовського вживають також аббревіатуру WXL старопольської назви Wielkie Xsięstwo (сучасне – księstwo) Litewskie.

У контексті даних фактів варто пригадати, що виборні (*елекційні*) польські королі, значною мірою залежні від сенату та сейму, з метою здобуття прихильників та зміцнення влади, а також в оборонних цілях передавали впливовим представникам шляхти, лицарству у довічне користування саме малоосвоєні землі південно-східного пограниччя, що в уявленні багатьох громадян Речі Посполитої були “країною, переповненою молоком і медом”.

В Україні, яка мала великі багатства, можна було швидко збагатитись і так само швидко розпрощатися з життям та маєтком. Проте бажаючих ризикнути не бракувало. Пануючою силою на Україні, Волині, Поділлі ставали польські та лояльні короні українські дворяни, тому явищем цілком закономірним є перенесення українсько-польського конфлікту з площини соціально-релігійної у міжнаціональну.

Мечислав Клімович слушно зауважив, що шляхта вважала себе представником усього народу, мала необмежені привілеї й надавала шляхетській ідеї міфологічного значення. Як своєрідний парадокс, чого не було в інших державах Європи, можна розцінювати постійне проголошення гасла рівноправності. Як вважає дослідник, в основі даної “концепції вільності” лежить поміщицький міф Аркадії, що вкоренився у польській культурі з часів Миколая Рея та представляв ідеали щасливого “*живота поважної людини*”, середнього шляхтича, що господарює на невеличкому фільварку¹.

З моменту включення нових територій до складу Польщі починають формуватися суспільна та культурна системи багатонаціональної держави та окремих регіонів. Розуміючи першу як взаємозалежність міжлюдських стосунків, дистанцій, ієрархії та дій в організованій та неорганізованій формах², а другу – як співвідношення категорій елементів культури: матеріально-технічної, суспільної, ідеологічної та чуттєвої (*психологічної*), що мають певне значення для людей, які послуговуються даними елементами, можна говорити про наявність цілісної суспільно-культурної парадигми Кресів, чи, радше, про процес її

¹ Klimowicz M. Oświecenie. – Warszawa, 1999. – S. 13 – 14.

² Pietrzak W. Rozrachunek z dwudziestoleciem. – Warszawa, 1972. – S. 114.

становлення. Причому культура кожного суспільства чи суспільної групи була обумовлена специфікою її представників. У свою чергу, особові риси представників суспільства визначались існуючою культурою, аксіонормативним укладом системи¹.

Важливим моментом є також взаємна обумовленість складових суспільно-культурної системи, де перша є первинною, проте вона не може функціонувати без другої².

Отже, з'ясувавши всі залежності, можна стверджувати, що згадана вище система Кресів через неоднорідність багатонаціонального, а відповідно – полікультурного та полірелігійного суспільства, що являло собою мозаїку етносів, мала синкретичний характер і значно відрізнялася від інших прикордонних (південних і західних) та етнічних регіонів Польщі.

Польські дослідники неодноразово підкреслювали необхідність урахування антиномії “*центр – периферія*” як однієї з відправних точок аналізу специфіки Кресів, що мають відмінний – пограничний та периферійний – характер.

*“Поняття “Креси”, – зазначає К. Биховська, – є не стільки ім'ям власним, скільки загальним. Не заглиблюючись у деталі, дане поняття називає регіон, що не відповідає універсальності та виключений з неї. Якщо центр – це одиниця, то про периферії завжди говорять у множині”*³.

Що ж стосується географічного аспекту антиномії “*центр–пограниччя*”, то деякі вчені вважають, що в даному протиставленні, на відміну від “*центр – периферія*”, де домінує виразний однобічний вплив, семантичне значення зміщується в сторону діалогу між двома пунктами⁴, варто впровадити нові поняття, а саме: “*близькі*” та “*далекі*” Креси. При цьому важливим моментом є часовий та просторовий аспекти. Віддаленість від центру прямо пропорційна інтенсивності

¹ Znaniecki F. Nauka o kulturze. Narodziny i rozwój. – Warszawa, 1971. – S. 25.

² Dyczewski L. Jedynek B. Rodzina – Rodzinność – Dom // Wartości w kulturze polskiej / Pod red. L. Dyczewskiego. – Lublin, 1993. – S. 155-179.

³ Zychowska K. Czy Kresy mają historię? // Kresy. Syberia. Literatura / Pod red. E. Czaplejewicza, E. Kasperskiego. – Warszawa, 1995. – S. 235-245.

⁴ Uliasz S. O kategorii pogranicza kultur // O dialogu kultur / Pod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997. – S. 13.

культурних впливів: чим далі від етнічної Польщі, тим слабші культурні реляції поляків на Кресах з коронними землями і відчутніші впливи сусідніх народів. Дане явище можна пояснювати також різницею в щільності польського населення, яке з просуванням на схід різко зменшувалося. Часовий аспект дає нам змогу проаналізувати тривалість польськості на певних територіях та інтенсивність зв'язків із сусідніми культурами, тобто визначити своєрідний показник участі того чи іншого народу у формуванні *суспільно-культурної системи* пограниччя чи, як це окреслює Марія Домбровська-Партика, *свідомості пограниччя*¹. Тут варто згадати про пограничність самого пограниччя, тобто про багатогранність та динамізм історико-культурного процесу Кресів. Аналізу мають піддаватись усі аспекти суспільного „*буття разом*” на одній території, зокрема мовний, культурний, соціальний тощо.

Цінною ілюстрацією наших міркувань може бути ситуація Червоної Русі, пізніше Галіції (Галичини), Вільна, Гродна, Луцька. Ці території, завдяки згадуваному механізму психологічного привласнення та необмеженим економічним, адміністративним та культурним контактам, у свідомості поляків перестали бути Кресами і пограниччям, хоча поліетнічна ситуація залишалася незмінною. Проте після підписання ризького трактату (1921) згадувані землі повертають свій первинний статус, межуючи з Радянським Союзом².

Натомість просторовий показник не може використовуватися при розгляді чи зіставленні певних культурологічних, психологічних та соціальних явищ Центру та Кресів. Треба пам'ятати про самотність і специфіку пограниччя, яке дало Польщі митців та державних діячів світового масштабу: Міцкевич, Словацький, Шимановський, Костюшко, Пілсудський тощо. За часів розділів саме на Кресах концентрувалася польськість, що була джерелом надії та натхнення для співвітчизників у Великій Польщі, Малій Польщі, у Мазовії, Сілезії та Помор'ї.

¹ Dąbrowska-Partyka M. Literatura pogranicza. Pogranicze literatur. – Kraków 2004. – S. 10-11.

² Kiersnowski R. Kresy przez małe i wielkie “K” // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997. – S. 8.

Яцек Кольбушевський в своїй романтично-поетичній книзі “Креси” підкреслював, що “ніколи в історії польської культури локальна провінційність не мала такого великого значення (...) Романтичний регіоналізм підносив до рангу загальнонаціональних цінностей, на перший погляд, периферійні, провінційні цінності і явища, мотиви і локальні проблеми. Важко собі уявити такий чинник, який зміг би краще зінтегрувати національну культуру та ціле суспільство”¹.

Завдяки активності кордонів у межах пограничного простору протиставлення центр–периферія значно послаблюється. Таким чином, центр втрачає своє значення, Креси починають мати власне життя. Центр стає відносною умовністю у порівнянні з емансипованим, культуротворчим пограниччям.

Якщо проаналізувати поняття „*центр*” у геополітичній структурі Речі Посполитої, можна зробити висновок про його полісемантичне, амбівалентне значення. З перспективи кресової суспільно-культурної системи центр дійсно не мав універсального характеру. З одного боку, у культурологічному значенні кожна з етнічних груп мала свій центр. Додатково з цією проблемою пов’язується питання про віросповідання та духовно-релігійні центри: для поляків-католиків це був Рим, для православних – його важко визначити через відсутність суворої ієрархії, але в будь-якому разі це не була апостольська столиця. З перспективи суспільно-адміністративного устрою, через змінність кордонів та сфер впливу, центр також не був поняттям статичним. Тобто, можна говорити про існування принаймні двох центрів, своєрідним центром також ставали самі Креси, що в контексті сучасних соціологічних та культурологічних досліджень можна визначити як *поліцентризм*. Центральні місця, пункти опори, мали якісно різний характер, функції та значення, кожен з них відігравав власну специфічну роль.

Тому закономірним є посилення відцентрових тенденцій, що призводило до парадоксальних явищ. По-перше, з метою збереження національної самобутності та ідентичності простежується тенденція самоізоляції польської меншості на

¹ Kolbuszewski J. Kresy. – Wrocław, 1995. – S. 62 – 63.

Кресах. Пояснюється це тим, що пограниччя є місцем, де суспільні групи знаходяться під постійною загрозою зникнення або припинення розвитку їхньої культури¹.

Як уже зазначалося, на цих землях домінувала польська шляхта, життя якої зосереджувалося у власних оселях та дворах. Тому шляхетський двір на цих територіях ставав “фортецею найдорожчих цінностей: патріотизму, “польськості”, традицій, незалежності”², вогнищем освіти й духовності, який притягував та консолідував осіб польської національності.

Б.Соколовська, аналізуючи розглядувану суспільну одиницю, вважає, що саме тут переказувалася від покоління до покоління історична пам’ять. Двір був не тільки етнічно-економічною формацією, скільки романтичним еквівалентом шухляди, де зберігаються пам’ятки, альбоми спільного досвіду, тобто речі, які мали історичне значення, були свідками та носіями колективної пам’яті. Тому двір мав велике значення у формуванні традиції³.

Підтвердженням цієї думки, а також тези про замкненість польської культурної системи на пограниччі є твердження Є.Свенха:

Двір мав випромінювати світло науки та цнотливості, що давало йому права називатися духовним і моральним центром. Він був осередком, до якого звідусіль линули думками, до якого ворог не мав доступу – тільки свій⁴.

Дослідник наголошує на існуючій антиномії *свій–чужий*. Тут хочемо нагадати, що контакти з українським населенням, та й представниками інших національностей, мали місце, особливо після втрати Польщею своєї державності. Тому логічніше буде розглядати проблему замкненості у контексті *свій–чужий–інший*.

¹ Konończuk E. Literackie świadectwa pamięci na pograniczu kultur (Erwin Kruk, Ernst Wiechert) // Topika pogranicza w literaturze polskiej i niemieckiej / Pod red. Z. Światłowskiego, S. Uliaszka. – Rzeszów, 1998. – S.24.

² Domański M. Śladami dworów kresowych // “Rota”. – 1997. – № 2/3 (26/27).

³ Sokołowska B. Romantyczne znaki ocalenia w eposie „Na zielonej połoninie” // O dialogu kultur wspólnot kresowych / Pod red. S. Uliaszka. – Rzeszów, 1998. – C. 109.

⁴ Święch J. Kresy i centrum // O dialogu kultur wspólnot kresowych / Pod red. S. Uliaszka. – Rzeszów, 1998. – S. 52-53.

Зазначимо, що відокремленню від українців, переважно підвладних селян, сприяла різка соціальна різниця. По-друге, децентралізація сприяла зростанню інтенсивності міжнаціональних та культурних контактів.

Аналізуючи замкненість польської культурної системи Кресів, не можна говорити про повну відсутність культурної інтерференції та мовного взаємопроникнення. Навпаки, ми розглядаємо Креси як пограниччя культур, що взаємодіють, навзаєм проникають та доповнюють одна одну, але центральні (корінні чи фундаментальні) цінності кожного народу, які власне визначають його національну ідентичність, залишаються незмінними. Взаємовпливам сприяли постійні безпосередні контакти різного характеру, насамперед, трудові відносини між шляхтою та селянами. Сільськогосподарське виробництво визначало сутність слабо урбанізованих Кресів.

Ізольованість, на нашу думку, була продуктом психолого-культурологічного та соціального характеру. По-перше, в умовах відсутності стабільного центру, у середовищі, де переважало українське населення, а суспільна система була спільною для двох народів і мала відкритий характер, польська меншина на рівні підсвідомості намагалася зберегти ідентичність. По-друге, давався взнаки так званий "*синдром вищості*" більш освіченої, організованої польської нації з глибокими традиціями державотворення та високим рівнем національної свідомості. По-третє, переселенці з етнічної Польщі зробили значний внесок в освоєння та залюднення незаселених земель, тому були свято переконані у своїй високій цивілізаційній місії на слаборозвинених Кресах.

Зважаючи на завдання нашої роботи, головний акцент у дослідженні етнічного характеру Кресів робиться тут на стосунках українців і поляків, що, зрозуміло, пояснюється роллю двох націй, які визначали образ південно-східного пограниччя. Однак необхідно також враховувати існування і культурну діяльність менших етнічних груп, що так само були невід'ємною частиною кресової землі і відігравали відчутну роль у калейдоскопі історико-політичних подій.

Остаточний розділ Польщі призвів до цілковитої ліквідації суспільної системи єдиного державного організму Речі Посполитої та якісно нових засад функціонування культурної системи. Втрата державності оцінюється як втрата гідності, як історична несправедливість¹.

У такій геополітичній ситуації занепадає центр у суспільному розумінні, тому *“зникає власне потреба визначення щодо якогось центру, якщо цього центру немає, а все, що важливе та необхідне для життя концентрується саме тут (на Кресах). Периферійний характер Кресів втрачає свою релятивну функцію, стає цінністю сам у собі, децентралізованим пунктом, що зосереджує в собі всю енергію. Креси починають мати власну передісторію та історію, власних святих і героїв, власні легенди і перекази, власні символи та знаки, значення яких доступне виключно особам “утаємниченим” і незрозуміле профанам. Образ життя змінюється і нагадує глухомань чи хащі, устрій секти чи масонського ложа. В свою чергу, кресовість в очах спостерігачів набуває міфологічних та сакральних ознак, стає чимось екзотичним і значною мірою анахронічним”*².

Три розділи Польщі супроводжувалися одночасним пересуванням кордонів і сфер впливу. Для суспільства Кресів, колективна свідомість яких і так не була обмежена офіційними демаркаційними лініями, це мало колосальне значення. До певної міри, на загальному рівні, можна говорити про посилення культурних впливів і зменшення сили протиставлення. Своєрідним центром мікросвіту стає панський двір, що ототожнюється з владою, – тенденція ця має багатовіковий родовід. На землях, що виконували функцію оборонного муру, об’єднувалися не стільки під егідою польського короля, скільки гетьмана, свого пана, начальника, тобто реальної сили – військової, судової, адміністративної. Православні (які кількісно переважали), католики та уніати, українці та поляки все сильніше відчують взаємозалежність і єдність у рамках територіальної спільноти. Причому важливим моментом є застосування

¹ Тишков В.А. О природе этнического конфликта // Свободная мысль. – 1993. – №4. – С.14.

² Świąch J. Kresy i centrum // Topika pogranicza w literaturze polskiej i niemieckiej / Pod red. Z. Światłowskiego, S. Uliaszka. – Rzeszów, 1998. – S. 40.

окремих, спеціально опрацьованих для Кресів, правових актів (*Prawo kresowe*). Присутність представників інших віросповідань та національних груп сприяє прискоренню асиміляції, чи радше – пристосуванню до нових реалій. Антиномія “свій – чужий” втрачає виразну опозиційність та глобальне значення і переноситься на регіональний рівень, де все більшого значення набувають категорії “свійськості” – ‘*swojskość*’ та “тутешності” – ‘*tutejszość*’. Відбувається адаптація до атмосфери постійного зіткнення культур, що з часом переростає у міжкультурний діалог. Отже, як стверджує З.Прибила, після розпаду культурного центру, що особливо стосується поляків на Кресах, його функції переймає пограниччя в широкому розумінні, де характерним явищем є взаємне проникнення групової (колективної) свідомості різних середовищ і культур¹.

З метою ефективнішого застосування поняття “Креси” та глибшого його розуміння варто згадати про дослідження, присвячені проблемі семантичного значення “вітчизни”. Даною проблемою займалися чимало науковців, тож ми, спираючись на матеріали Георга Зіммеля, Флоріана Знанецького, Юргена Габермаса, спробуємо диференціювати поняття “малої (чи приватної) вітчизни” та “вітчизни ідеологічної”.

Приватна (мала) вітчизна, крім географічного значення, має виразний інтимний, локальний, навіть сентиментальний характер. Її простір має реальний вимір, обмежений реальним світом, де відбувається так звана соціалізація людини, тобто зростання. Центром малої вітчизни є особистість чи суспільна одиниця, її свідомість та світосприйняття, тому вона завжди залишатиметься суб’єктивним явищем. Щодо приватної вітчизни, то тут на перший план висуваються два аспекти: просторовий та суспільний. Ідентифікація відбувається шляхом пізнання, а часом – зіставлення просторових об’єктів та навколишнього світу. Спостерігається інтеграція людини і середовища, знову ж таки, привласнення рідного дому, двору, села, міста, річки, лісу, що є невід’ємним простором екзистенції. Цікаво, що простір-краєвид

¹ Przybyła Z. Kategoria pogranicza w badaniach nad edukacją kulturową // Pogranicze kultur / Pod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997. – S. 152.

має символічне, естетичне, інструментальне, політико-стратегічне, а також суспільно-культурне значення. Однак, приватну вітчизну не можна редукувати до фізичного простору.

Суспільний простір є більш складним і являє собою синтез елементів із інших сфер: топографічної, біологічної, антропологічної, часової, географічної, демографічної та культурної. *Багатокультурність* Кресів змушує до врахування національного, релігійного та мовного аспектів. Тобто суспільний простір пограниччя має розглядатись як продукт взаємодії та взаємозалежностей усіх перелічених аспектів, що визначають регіональну і локальну ідентичність його мешканців¹.

Приватна вітчизна є складовим елементом більш широкого поняття “вітчизни ідеологічної”. Релятивність двох вітчизн не має однозначного характеру. Їх зрощення та взаємопроникнення може відбуватись на різних рівнях. Інтенсивність міжрегіональних контактів свідчить про ступінь єдності земель.

Б. Соколовська у статті “Аксіологія “малої вітчизни”, у контексті роздумів про творчість Станіслава Вінченца” зазначає: “Людей, що мають приватну вітчизну, може об’єднувати ідеологічна близькість. Наше коріння сидить глибоко в певних малих середовищах, але ми маємо свідомість приналежності до більшого простору, визначеного державним кордоном, відчуваємо за нього відповідальність і обов’язок виконання призначених завдань. Нарешті, відчуваємо загальний імпульс, який називають патріотичним обов’язком”².

Вважаємо, що можна так розширити й узагальнити наведену думку, зазначивши, що фундаментальні цінності, як основа національної культурної системи, є консолідуючим чинником, що з’єднує локальні спільноти в структури вищого порядку.

Проте, вітчизна ідеологічна – поняття є абстрактне, і воно стосовно до Кресів, особливо в період бездержавності, було пов’язане з культурною системою польської нації.

¹ Łukowski W. Społeczne tworzenie ojczyzn. – Warszawa, 2002. – S. 73 – 75.

² Sokołowska B. Aksjologia “małej ojczyzny” w kontekście rozważań o pirstwie Stanisława Vincenza // O dialogu kultur / Pod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997. – S. 125.

Отже, маємо справу з феноменом, коли єдність виявляється у різномірності, тобто з симбіозом культур, що співіснують на одному просторі та функціонально взаємодоповнюються¹. Причому Збігнев Пшибила виразно переводить проблему з культурологічної площини у психолого-соціологічну. Відірвана від національно-культурно центру етнічна група стає приреченою до коекзистенції в натуральному середовищі. Згодом з'являється явище генетичного білінгвізму, що поліпшує комунікативні потреби мешканців пограниччя та дозволяє осмислено сприймати елементи культури сусідів. У свою чергу, суспільна одиниця, тобто окремо взята особистість, керуючись власною автономією, може акцептувати чи не акцептувати культуру навколишнього середовища, проте не може уникнути її впливу.

Отже, можна зробити висновок про співіснування на Кресах кількох субкультур і виділити у рамках спільної кресової культури сегмент польський, український і т. д. Суспільні одиниці об'єднуються на підставі спільних проблем, етнічних, релігійних та мовних ознак, створюючи відповідні норми, цінності, зразки, яких дотримуються, одночасно становлячи підкультуру певної спільноти.

Культура кресового суспільства для членів кожної суспільної групи являє собою своєрідний символічний *універсум*, в якому обертаються мешканці пограниччя, суспільні індивідууми. *Універсум* характеризується всебічністю і всеохопністю: він визначає цінності та норми, формує візію себе і всього світу, чуттєвість та поведінку, оцінку минулого та бачення майбутнього, форми творення та способи використання похідних культур. Кожний символічний *універсум* є продуктом всіх його членів: найвидатніших митців, а також не відомих нікому одиниць, тому що всі в ньому реалізуються як люди.

Саме такі психологічні та соціальні процеси були властиві середовищу Кресів протягом багатьох століть. Щоправда, за часів розділу Польщі змінювався соціальний склад суспільства, збільшувалася кількість дрібних підприємців, чиновників, у містах почала формуватися польська інтелігенція, зростав рівень

¹ Olechnicki K., Załęcki P. Słownik socjologiczny. – Toruń 1997. – S. 209.

національної свідомості українців. Проте всі перетворення, а також зовнішні впливи попередньо пропускалися через призму колективної кресової свідомості.

Знаменною віхою та своєрідним рубіконом в екзистенції Кресів був факт відновлення незалежності Польщі й постановя II Речі Посполитої 11 листопада 1918 року та подальші історичні події, пов'язані з конфліктом між молодою польською державою та більшовицькою Росією. Звичайно, в політичній грі двох країн каменем спотикання стали Креси.

Не зосереджуючись на подробицях, зазначимо, що одночасно з проголошенням незалежності почався кінець Кресів та існуючого ладу на східному пограниччі. Зростаюча “червона загроза”, нестабільна політична ситуація, конфронтація та ворожість між самими кресівцями, викликані зміною устрою, постійні воєнні дії призводили до міграції. Поляки з далеких кресів найчастіше поверталися на коронні землі, намагаючись врятуватися від загрози та бути ближче до нововідродженого, хоч і непевного, проте центру польської культури та державності.

Трагічною подією для мешканців Кресів був ризький мир (1921). Згідно з домовленостями, Польща втрачала значну частину східних територій. Люди, що жили на цих землях протягом століть, трактували поступки польського уряду та відродженої Польщі як зраду багатовікової праці, героїчних вчинків, традицій та й самих кресівців.

А втім, утрачені Креси не переставали існувати в свідомості та пам'яті людей. “Білорусь та Україна не стали для поляків Сходом, їх продовжували називати “Кресами”, а в патріотичній термінології “*відібраними землями*”¹.

У колективній свідомості польські Креси завжди знаходились на Сході. Одночасно зі зміною політичних кордонів Речі Посполитої, з їх пересуванням на Захід, зменшувались етнічні межі польськості. У 1944 році, у результаті ялтинських домовленостей на місці прикордонних широких рубежів, де жили представники багатьох національностей та віросповідань, з'явилися чітко визначені широкі заорані смуги, прикордонні

¹ Kowalczyk A.S. “Stepowa Hellada”. Ukraina w eseistyce i epistolografii Jerzego Stempowskiego // O dialogu kultur / Pod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997. – S. 79.

стовпи та вишки, „що назавжди відділили території чужих собі держав. Рубежі, які протягом століть були діалектичною єдністю, тепер поділені кордонами відвернулися, залишаючи по собі великі *простори пам'яті*”¹.

Пам'ять про колишні польські території, модифікуючись, неодноразово повертатиметься в мистецьких творах, а передовсім у польській літературі ХХ століття.

За період існування польських Кресів виробились певні риси, що були невід'ємною ознакою східного пограниччя і функціонували у свідомості польського суспільства: географічна відмінність, периферійність, недоступність, ізоляція, низький рівень населеності, слаборозвинені міста, загальний низький рівень розвитку та неповноцінність, залежність та підпорядкованість, багатокультурність, цивілізаційне запізнення, відмінності в поведінці, політична та соціальна нестабільність, правова відмінність та специфічний *кресовий етос*².

Узагальнюючи все сказане нами про Креси, можна констатувати, що синтетичне на першому етапі суспільство Кресів, конгломерат націй, синкретизм культур та релігій, спираючись на попередньо здобутий досвід, пристосувалося до обумовлених реаліями форм існування на пограниччі. Кресівці пристосували та опрацювали загальні механізми функціонування спільної суспільно-культурної системи. Вони створили власний центр, що визначав шкалу цінностей, світогляд, традиції, звичаї, спосіб мислення та норми поведінки, тобто колективну свідомість. Можна зробити висновок й про специфічність характеру цього суспільства, що жило власним життям, розвивалося без етнічних суспільно-культурних центрів, керуючись власними правилами та закономірностями.

З моменту польської експансії на схід, тобто після включення пограничних земель до складу Польщі, до сьогодні Креси існують не тільки як факт історико-геополітичний, вони стали частиною літератури та мистецтва взагалі. Художній світ цього простору важко зіставляти зі світом реальним, проте їх

¹ Reszczyński J. Polskie Kresy – mit i codzienność // *Limites Patriae*. – Bielsko-Biała, 2004. – S.12.

² Koter M. Kresy państwowe – geneza i właściwości w świetle doświadczeń geografii politycznej // *Kresy – pojęcie i rzeczywistość* / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997. – S. 44 51.

співвіднесеність не викликає жодних сумнівів. На сьогодні важко встановити, яка з двох дійсностей мала більше значення у процесі формування колективної свідомості поляків коронної та кресової Польщі.

Особливий статус прикордонних земель та ситуація на східних рубежах сприяли взаємопроникненню, взаємотворенню та співіснуванню Кресів як геополітичної території та Кресів як продукту свідомості, чуттєвості та досвіду, здобутого спільнотою.

Хочемо наголосити, що кресові міфи, легенди, утопії, архетипи, незалежно від семантичних нюансів, будучи специфічними проявами колективної свідомості, визначали напрям і склад мислення цілих поколінь і ставали чи не найважливішим аргументом в одвічному дискурсі про польську екзистенцію на Кресах. Дж. Бірлайн вважав, що перелічені поняття створюють основу для утворення держави і забезпечують повноваження уряду, об'єднуючи усіх громадян за допомогою символізму¹. Креація художнього світу в літературних творах митців пограниччя відбувалася шляхом модифікації світу реального, що переосмислювався та аналізувався в контексті традиційного та той час бачення східного пограниччя. Зображуваний простір та морфологічні частини художнього простору набували аксіологічного значення і ставали кодом, зрозумілим лише особам, що належать до даної спільноти.

Кресова спільнота, що формувалася в умовах пограниччя, в культурологічному значенні була носієм цілої низки універсальних цінностей. Серед них Станіслав Ульяш виділяє декілька найголовніших:

1. Поліморфічність, тобто різнорідність єдиної слов'янської історичної спільноти. Складність простору пограниччя. Національна, релігійна, мовна та культурна різноманітність Кресів сприймалася як конечність, тому акцептувалася представниками окремих суспільних груп. Треба додати, що саме з поліморфічності простору

¹ Бірлайн Дж., Параллельная мифология // Миф и мифология в современной России. – М., 2000. – С. 161.

пограниччя виникає толерантність як невід’ємний елемент кресової екзистенції і стає цінністю сама в собі.

2. Культурний федералізм, тобто діалог культур та відкритість на впливи. Обґрунтуванням даного явища є ідея відповідальності та толерантності одних щодо інших, своєрідного побратимства. Згадаймо, що ця риса підтримувалась на державному рівні за часів Польщі Ягеллонів, коли Річ Посполита стає багатонаціональною державою.
3. Сильний взаємозв’язок та залежність індивідуальної та національної ідентичності. Саме на Кресах, землях з послабленим зв’язком із центром, відбувалася кристалізація ідеї “польськості”. Постійне зіставлення з іншими етнічними групами, тобто “ми” – “інші”, в умовах невизначеності кордонів призводило до гартування індивідуальних рис характеру особистості. Усе це породило специфічну діалектику кресової спільноти та індивідуальності.
4. Амбівалентність східного пограниччя, сфери маргінальної, але й зони потенційного проникнення, що проявляється у сприйнятті рубежів як територій, які перебували під постійною загрозою.
5. Цінність “малої”, або “приватної”, *вітчизни*. Такими вітчизнами були: *Вільно, Мінськ, Інфлянти, Полісся, Волинь, Гуцульщина, Україна, Галіція*. Були вони символічними знаками значно ширших культурних процесів. З одного боку, людина, особистість психологічно прив’язується не до держави, а до “органічної” та “близької серцю” вітчизни, з другого – усвідомлення приватної вітчизни сприяє поглибленню значення центральних загальнонаціональних цінностей.
6. Образним утіленням згаданих вище цінностей є: дім, родина, міжлюдські взаємини, а також природа та краєвиди, що були фоном історії, формою пам’яті культури. Багаті в польській літературі мотиви кресів, що проявляються в описах річок, озер, курганів, долин, курганів, пущ, ярів, степів, доріг та трактів, садів і парків

не були сліпим відбиттям реальної дійсності, натомість виконували функцію художнього коду, в якому містилася інформація про історію пограничних територій і приватної вітчизни. Географічний простір та історичний час перетворюються в часопростір (*хронотоп*), що піддається сакралізації, й таким чином розкривається приховане глибоке значення рідної землі. Екскурс до малої вітчизни набуває ширшого значення і набуває ознак “подорожі” до витоків, де беруть початок як польські цінності та символи, так і польські комплекси та вади.

7. Концентрація мистецтва як вияв пошуку витоків. Креси являють собою не тільки місце пам’яті та історичний простір – вони також перебувають у центрі літературної пам’яті та художнього простору, де проявляються різноманітні концепції вираження правди про людину, природу та світ.
8. Культуротворчий характер свідомості знищення польської екзистенції на пограниччі. Творча думка митців Кресів розвивалася паралельно з постійним відчуттям “кінця”, що сприяло творчому визволенню та підвищенню естетичного рівня.
9. Європейські ознаки простору Кресів є невід’ємним елементом свідомості кресівців, що проявляється незалежно від іншої візії, пограниччя – як місця зіткнення націй, культур і релігій. Слід пам’ятати про історичні факти, що сприяли посиленню згаданих ознак, а саме – про цивілізаційно-культурні та релігійні експерименти, спроби поєднати Схід та Захід, зокрема церковні унії¹.

Я. Рещинський вважає, що Креси – це архетипи. У багатозначному складеному міфі пограниччя прихована більшість польських топосів, що визначають національну ідентичність. Щоправда, від покоління до покоління ці топоси стають все більш спрощеними, стереотипними, часто суперечливими та анахронічними. Для майбутнього польського суспільства вони все менш істотні, відбувається це через утрату культуротворчого значення прошарку, який створював та

¹ Uliasz S. Literatura Kresów. Kresy literatury. – Rzeszów, 1994. – S. 27 – 29.

зберігав міф пограниччя, а також у зв'язку із зменшенням кількості носіїв історичної пам'яті Кресів. У будь-якому випадку, ідеальний чи ідеалізований образ кресових цінностей все ще визначає уявлення про ціле польське суспільство, хоч би на рівні стереотипів, та впливає на сучасність та майбутнє¹.

Не виникає жодних сумнівів щодо специфічності субкультури Кресів, яка, крім зовнішніх, визначається також власними, внутрішніми чинниками. Тому, аналізуючи явища східного польського пограниччя, маємо брати до уваги наявність власної онтології, власного центрального краєвиду, власної ідентичності та аксіології².

Креси в географічному, історико-політичному та соціальному сенсі мали риси, що відрізняють їх від інших територій і становлять джерело відмінностей у свідомості мешканців пограниччя (зокрема, маємо на увазі процес появи *кресових міфів*). Проте Креси і події, що там відбувалися, мали більше значення для всієї Польщі, ніж решта територій.

Креси – це форпост, від якого залежить доля цілої держави. Саме тут відбувались найзавзятіші сутички з ворогами, саме мілітаризовані Креси були тим буфером, що злагоджував східні впливи та першим брав на себе обов'язки фортеці середземноморської цивілізації. Незалежно від того, що південно-східним землям приписували виразні орієнтальні ознаки, а "*східність*" дійсно була складовою істоти Кресів, саме кресова польськість, випробувана у битвах, а пізніше відірвана від етнічних земель, не позначена істотним впливом часу, була прикладом та життєдайним джерелом загартованого патріотизму для одноплемінників.

Говорячи про географію Кресів, слід підкреслити відлеглість від змінного та відносного центру та неминучу в такому випадку цивілізаційну периферійність простору. Додатковою проблемою, з якої виводиться тенденція створення власного внутрішнього суспільно-культурного центру, є слаборозвинена комунікація і обмежені можливості пересування.

¹ Reszczyński J. Polskie Kresy – mit i codzienność // *Limites Patriae*. – Bielsko-Biala, 2004. – S. 8–9.

² Uliasz S. O kategorii pogranicza kultur // *O dialogu kultur* / Pod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997. – S. 9.

Відповідно, інтенсивність зовнішніх впливів та контактів із центром значною мірою зменшувалася. Крім того, південно-східне пограниччя характеризувалося низьким рівнем щільності населення, незначною кількістю міст та населених пунктів. Поляки, крім культурної, відчували також географічну ізольованість. Фактичне запізнення цивілізаційного розвитку Поділля, Волині, Галичини та України призводило до стереотипного бачення східних земель. Якщо зіставляти дану картину з коронною Польщею, то виникає образ Кресів як земель малоосвоєних, недорозвинених, неповноцінних. У свою чергу, результатом провінційного статусу було відчуття залежності та підпорядкованості. Хоча, як вже підкреслювалося, для даної території, через специфіку її географічно-політичної та етнічної ситуації, існували окремі юридично-правові акти, що регламентували та визначали буття прикордонних земель. На східних рубежах для місцевого населення гетьмани мали більше значення, ніж король чи сейм, бо саме від них залежала доля населення прикордонних земель, саме гетьмани призначали та відбирали привілеї станицям, саме вони були суддями. Можна сказати, що “*іншість*” Кресів фактично признавалася владою-центром, що знайшло своє відображення у правовому полі.

Кресова субкультура, а конкретніше – суспільно-культурна система поляків на Україні, створила ряд названих вище специфічних психологічно-культурних категорій, які стали основою світогляду та обґрунтуванням польської екзистенції на українсько-польському пограниччі.

Обговорюючи різні форми прояву колективної свідомості, слід пам’ятати, що деякі з них мають первинний характер, інші ж є похідними, проте між усіма міфами та архетипами існує залежність. Деякі можна трактувати як узагальнення і поділити на окремі, більш вузькі за своєю семантикою, які, в свою чергу, можна виділити в інших більших міфах.

Одним з основних, первинних *кресових міфів* є екзотичне бачення Кресів, який, очевидно, був продуктом свідомості поляків, що прибули на пограниччя з інших територій, інакше кажучи, мали іншу “приватну” вітчизну. Просторова, культурна, суспільна, національно-релігійна, мовна, історична та політична

нетиповість, тобто невідповідність об'єктів та атмосфери, з якими людина ідентифікується, викликала природний процес зіставлення і, завдяки психологічним механізмам, експонувала на перший план новизну кресової дійсності.

Поляки, що починали процес заселення прикордонних земель на сході, стикалися з новими обов'язками та функціями, які мали виконувати. Освоєння безлюдних земель та розвиток господарства фактично означали соціалізацію Кресів. З одного боку, позбавлена слідів людської діяльності природа могла викликати романтичне захоплення, з другого – візію “глухої пущі”. Проте ці дві відмінні моделі сприйняття пограниччя об'єднує переконання в цивілізаційній місії Речі Посполитої, яке одразу стає загальнопоширеним і з часом починає функціонувати незалежно від реальної дійсності, визначаючи свідомість польської субкультури на Кресах. Слід зазначити, що цивілізаційні досягнення вимагають постійного захисту. Отже, в суспільстві починає функціонувати стереотип “*кордону під загрозою*”, що гіперболізується і набуває рангу захисту цілої Європи, християнської віри та середземноморської цивілізації.

Саме тут проходить кордон між Сходом і Заходом. Цікаво, що поляки – як католики, репрезентанти впливів Риму, через трактування себе як захисників європейської культурної спадщини, автоматично включають Креси до європейської спільноти та західного культурного простору. У свідомості та літературних творах кресівців Європа функціонує як мозаїка “приватних вітчизн”, тобто центральна і західна частина континенту розглядається через призму реалій на Кресах¹. Таке бачення Кресів матиме постійні прояви в літературі, у тому числі і в творчості Ярослава Івашкевича.

Стереотип загрози тісно пов'язаний з міфом про Креси як школу мужності та лицарства. Пограниччя боронилося передусім від зовнішніх ворогів – тоді на захист ставали всі етнічні групи, незалежно від різниць, що їх поділяли. Згодом починають виникати внутрішні конфлікти на соціальному ґрунті. Тепер поляки боронять рацію польської екзистенції на Кресах.

¹ Uliasz S. O kategorii pogranicza kultur // O dialogu kultur / Pod red. C. Kłaka .– Rzeszów, 1997 .– S. 16.

Рицарський міф, із дещо зміщеними акцентами, модифікуючись, продовжує функціонувати до фактичного кінця самого пограниччя. Причому кордон у його репресивному значенні, що ділить людей і долі, у першому випадку є консолідуючим чинником для поляків та українців. У другому ж – має умовне, ідеологічне значення. Межа пролягає між українським та польським буттям у широкому розумінні. З XVIII століття двір польського шляхтича стає bastіоном. Історичне минуле актуалізується та починає домінувати. Численні жертви, місця масових поховань, спалені оселі та цілі міста стають частиною колективної свідомості, світогляду та світосприйняття.

Після зникнення польської держави з карти Європи, коли активна боротьба стала неможливою, коли не розвиток, а існування лежало в основі суспільного життя, проникало в усі його галузі, визначало спосіб мислення і цілу культуру, рицарський міф продовжував існувати і був основою так званої “*філософії виживання*” (filozofia przetrwania)¹. Носієм такої філософії була передовсім шляхта, замкнена у своїй субкультурі, неподатлива на впливи іззовні, обмежена простором двору, шляхта, яка продовжувала плекати та культивувати прадавні традиції та культуру, існуючи окремо від шляхти коронної Польщі.

Останнім рицарем колишньої Речі посполитої був оспіваний В. Подем Могорт. Одноименний твір Подем відобразив майже всі функціонуючі тогочасні кресові міфи. Написаний під впливом “*Пана Тадеуша*” Міцкевича “*Могорт*” був епопеєю буття південно-східних Кресів. Особливо чітко простежується тут синтез різнопланових ідей.

Так, наприклад, аналізуючи міфи рицарства та геройської боротьби поляків на південних кордонах, варто підкреслити, що не тільки перемоги лягли в основу міфічного бачення Кресів. Поразки та втрати в боротьбі з турками, татарами, козаками у поєднанні з міфом про багатство української землі, раю (пізніше – втраченого раю) породжували візію кресів як знищеної Аркадії. Відбувалося парадоксальне поєднання антиномій “рай – пекло” в

¹ Czapplejowicz E. Czym jest literatura kresowa? // Kresy w literaturze. Twórcy dwudziestowieczni / Pod red. E. Czapplejowicza, E. Kasperskiego. – Warszawa, 1996. – S. 29.

одному міфі – і ця тенденція функціонуватиме до наших часів. Актуалізація цього міфу відбудеться після 1917 року, коли трагізм подій матиме апокаліптичні ознаки і означатиме цілковите знищення Кресів, повний відрив їх від Польщі.

Варто зауважити, що в амбівалентній семантиці південно-східних Кресів домінуюче місце займає “пекельне” бачення, однак північно-східне пограниччя традиційно трактувалося як “райська земля”¹. Порівнюючи ситуацію в цих двох регіонах, слід зазначити, що антагонізми на Україні мали перманентний і яскраво виражений характер. Землі Литви та Білорусі не знали ані турецько-татарських навал, ані Хмельниччини, ані Коліївщини чи Гайдамаччини.

Історія українських Кресів, позначена постійною боротьбою, численними битвами, тисячами вбитих та руїнами, характеризується постійною напругою українсько-польських стосунків, навіть під видимим ідилічним спокоєм чаїться небезпека: у глибині щось безперервно кипить і бурхає. І в будь-який момент може вибухнути².

¹ Hadaczek B. Kresy w literaturze polskiej XX wieku. – Szczecin, 1993. – S. 23.

² Czaplejewicz E. Literatura jako zjawisko heterogeniczne // Kresy. Syberia. Literatura / Pod red. E. Czaplejewicza, E. Kasperskiego. – Warszawa, 1995. – S. 24.

АМБІВАЛЕНТНІСТЬ ПОНЯТТЯ ‘ПОГРАНИЧЧЯ’ (НА ПРИКЛАДІ КРЕСІВ)

Креси, як ми вже зазначали, є не стільки ім'ям власним, скільки загальним. Цим словом названо регіон, що не відповідає універсальності та виключений з неї¹.

Польсько-українське пограниччя, тобто південно-східні Креси, як частина Речі Посполитої, були тісно пов'язані з історією, культурою, традиціями та ментальністю народів та народностей, що мешкали на цих теренах. Надзвичайна різноманітність представлених етносів та складність історично-політичних процесів визначали колорит та специфіку повсякденного буття. Культурний, мовний та релігійний плюралізм на тлі екзотичної степової природи сформував унікальний образ українських земель. Аналізуючи проблему механізмів функціонування пограниччя у так званій історичній пам'яті, художньому світі літературних творів, а також у свідомості сучасного покоління України та Польщі, треба чітко усвідомлювати, що візія Кресів є продуктом уявлення, особистого досвіду та переживань, стереотипів та архетипів, які разом з розглядуваною територією трансформувалися в часі та еволюціонували у просторі, модифікуючись одночасно з колективною свідомістю людей, з яких власне й складалося пограниччя. Отже *кресовість*, чи *пограничність*, являють собою своєрідну систему світоглядів та світосприйняття, філософію екзистенції, що під впливом геополітичних та соціальних чинників змінюється у часі та просторі.

З перспективи сьогодення Креси можуть розглядатись як явище суспільно-політичне, суспільне або культурно-мистецьке. Незалежно від розглядуваного аспекту *часопростір* колишнього польсько-українського пограниччя належить до минувшини, а отже може бути об'єктивно досліджений. Проте сучасні дослідники часто припускаються фатальної помилки, сприймаючи та аналізуючи феномен польсько-українського

¹ Zychowska K. Czy Kresy mają historię? // Kresy. Syberia. Literatura / Pod red. E. Czaplejewicza, E. Kasperskiego. – Warszawa, 1995. – S. 139.

культурного співіснування і взаємодії через призму суб'єктивного й емоційно забарвленого художнього світу окремих митців пограниччя або спогадів колишніх кресівців.

Насичена подіями історія та поліетнічний образ благодатної української землі були невичерпним джерелом натхнення для вразливої мистецької свідомості та нескінченної кількості міфів для місцевого люду. *Саме кресові міфи, легенди, утопії, стереотипи, архетипи*, незалежно від семантичних нюансів, будучи специфічними проявами колективної свідомості, визначали напрям і склад мислення цілих поколінь і ставали чи не найважливішим аргументом в одвічному дискурсі про польську екзистенцію на Кресах. Аналізуючи явища східного польського пограниччя, маємо брати до уваги наявність власної онтології, власного центрального краєвиду, власної ідентичності та аксіології¹.

В залежності від історичного моменту, культурної епохи, домінуючої естетичної доктрини чи особистості письменника тематика польсько-українського пограниччя набувала якісно нового звучання та форм інтерпретацій. Через згадуваний суб'єктивізм та сентименталізм Креси й дотепер викликають широку дискусію навіть серед представників цієї субкультури.

На сьогодні важливим джерелом знань та інформації про пограниччя та засади його функціонування є чисельні наукові опрацювання дослідників у різних галузях. Складність і надзвичайність цього суспільно-культурного явища вимагає всебічного вивчення та інтердисциплінарного підходу до аналізу цього регіону, його мешканців та міжлюдських реляцій. Такий підхід значно поширює горизонти дослідження, дозволяє інтерпретувати значно більшу кількість матеріалів і водночас є причиною суперечок та певної розгубленості у наукових колах. Сучасний дискурс польсько-українського пограниччя та форм його прояву є красномовним доказом актуальності цієї проблеми.

Дуже багато у напрямку вивчення питань кресової культури зробили польські дослідники, вони передусім розробили

¹ Zychowska K. Czy Kresy mają historię? // Kresy. Syberia. Literatura / Pod red. E. Czapplewicz, E. Kasperskiego. – Warszawa, 1995. – S. 9.

теоретичні принципи функціонування складного організму польсько-українського пограниччя, а зараз намагаються визначити засади застосування термінологічного апарату. В основу їх розвідок були покладені напрацювання польських та зарубіжних вчених, таких як *E. Wiegandt*, *R. MacIver*, *U. Eco*, *F. Gross*, *Yu-Fu-Tuan* та багатьох інших літературознавців, культурологів, соціологів тощо, завдяки чому вдалося створити своєрідну школу. Слід зазначити, що у середовищі польських дослідників пограниччя ведеться досить інтенсивна полеміка, що свідчить про неординарність, контроверсійність явища Кресів та відсутність спільної думки щодо цього питання.

С. Уляш вважає, що

На сьогоднішній день Креси є феноменом, культурною категорією, це означає, що проявляються вони у символічному, сублімованому просторі та означають певний стан свідомості, тип вразливості та уявлення, інакше кажучи, світосприйняття¹.

Якщо сприймати польсько-українське пограниччя власне у такий спосіб, може виникнути небезпека перцепції Кресів виключно до світогляду окремих особистостей, чи то дослідника, чи то досліджуваного, коли ми аналізуємо художні твори чи спогади представників цієї субкультури. Звичайно, ми маємо всі підстави говорити про так звані „приватні Креси”, Креси Міцкевича, Гоцинського чи Івашкевича, проте вони мають розглядатись у контексті загальних та об’єктивних механізмів та тенденцій, що мали місце на розглядуваних територіях.

Щодо питання амбівалентності перцепції польсько-українського пограниччя слушно висловлюється З. Надер:

Відомо, що поняття Кресів не є популярним у наших сусідів, особливо зі Сходу. Причина доволі проста, бо те поняття Кресів, яке ми вживаємо, яке розглядаємо з різних боків, є поняттям етноцентричним.

Тому ми вважаємо дуже важливим взяти до відома точку зору української сторони та усіх сусідніх народів².

¹ Uliasz S. Literatura Kresów. Kresy literatury. Fenomen Kresów Wschodnich w literaturze polskiej dwudziestolecia międzywojennego. – Rzeszów, 1994. – S. 22.

² Najder Z. Głosy w dyskusji // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997. – S. 292.

Етнічну асиметрію Кресів відзначає також Я. Рещинський, пишучи, що

„міф польсько-українського пограниччя не є ідеальним та універсальним, тільки партикулярним, національним, польським, полоноцентричним і патерналістичним. „Інші” не є рівноправними партнерами, не є самотійними індивідами.”¹

На жаль на сьогоднішній день проблеми культурного пограниччя ще не набули широкої популярності в наукових колах України. Лише іноді деякі українські науковці включаються у річище кресового дискурсу з різкою критикою „експансивних” тенденцій польських колег. Переважна більшість вітчизняних дослідників зосереджується на загальних та більш абстрактних теоріях *багатокультурності, мультикультуралізму, інтеркультуралізму, плюралізму культур* тощо, розглядаючи питання культурного діалогу чи полілогу. Основну частину досліджень присвячено сучасним проблемам українського суспільства в контексті постколоніальних тенденцій або країнам, далеким від польсько-українського пограниччя – будь-то Західна Європа, чи то Америка.

С. Козак у монографії *„Поляки й українці. У колі наукової думки та культури пограниччя”* щодо польських східних Кресів пише, що польсько-українське пограниччя часто асоціюється з такими емоційно забарвленими визначеннями, як *„ягеллонська ідея”, „польська цивілізаційна місія”, „країна руїн та могил”, „польський мур християнства”,* тобто зі шляхетським минулим Польщі, прикрашеним польською політичною історіографією та кресовою літературою, що експонує історичну, ностальгічно-претензійну тематику та джерелом польсько-українського антагонізму².

Складається враження, що українські дослідники свідомо уникають складних й у певному сенсі контroversійних тем, пов’язаних з минушиною та буттям на одній території двох сусідніх народів. Існуючі наукові розвідки, що стосуються взаємодії та контактів між Україною та Польщею, у тому числі літературних, майже не мають ознак дискурсу культурного

¹ Reszeczyński J. *Polskie Kresy – mit i codzienność // Limites Patriae.* – Bielsko-Biała, 2004. – S. 9.

² Kozak S. *Polacy i Ukraińcy. W kręgu myśli i kultury pogranicza.* – Warszawa, 2005. – S. 10.

пограниччя, чим безумовно є Креси. Щоправда, у 2005 році професор Р. Радишевський ініціював широке обговорення цього питання, організувавши наукову конференцію під назвою „Українська школа” в літературі та культурі українсько-польського пограниччя”. На жаль, це не призвело до дискусії, на яку розраховували організатори. Проте літературознавець зі Львова Є. Нахлік вважає:

„Проблема кресів обговорюється також і в Україні. Ми обговорювали поняття пограниччя, багатокультурності, багатомовності культур та мов. (...) Якщо йдеться про ці питання, то нам близькі погляди французького професора Beauvois. Що стосується теоретичних висновків, то дуже мені подобався реферат Кишиштофа Квасневського. Мабуть, його сприйняла би більшість українських дослідників, тому що є прихильний до кресової проблематики”¹.

Безперечно, погляди К. Квасневського² і деяких інших вчених, які вважають, що поняття Креси містить експансивний елемент, є близькими мешканцям Західної України, де все ще живі, правда дещо модифіковані, стереотипи. Етнічно-суспільна ситуація дуже нагадує польсько-німецькі реляції у Сілезії, Помор’ї тощо. Щодо західного пограниччя Я. Рещинський зазначає:

Західне пограниччя не збуджувало сентиментального уявлення про ці землі. Тут поляки були передусім селянами, прислугою, робітниками. Польський поміщик жив окремим життям, патріотична інтелігенція не мала великих можливостей. Суспільне життя було організоване німецькими, іноді єврейськими, власниками та панамі через німецьких урядовців. У суспільній ієрархії домінували вороги народу; польське суспільство було об’єктом, а ні суб’єктом. „Своїх” належало боронити у будь-якій потребі, проте не могли вони

¹ Nachlik Y. Głosy w dyskusji // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997. – S. 230. Наводимо цитату мовою видання, де був опублікований виступ: Problem kresów dyskutowany jest również na Ukrainie. Mówiliśmy o pojęciach pogranicza, wielokulturowości, wielojęzyczności kultury i literatury. (...) Jeśli chodzi o te zagadnienia, to bliskie są nam poglądy francuskiego profesora Beauvois. Ze względu na wnioski teoretyczne bardzo podobał mi się referat profesora Krzysztofa Kwaśniewskiego. Podobnie przyjęłaby go zapewne większość badaczy ukraińskich, ponieważ jest przychylny dla problematyki kresowej.

² Висловлювання та думки К. Квасневського будуть наведені у тексті цієї роботи нижче.

бути для нащадків міфу шляхетської Речі Посполитої рівноправними партнерами.

Дивний збіг історії, західне пограниччя ставило поляків у таке положення, в якому опинилися на східних Кресах українці, білоруси, литовці. З усіма аналогічними наслідками...

У тім збігу історичних і суспільних умов було неможливе впровадження у польську свідомість позитивного мотиву багатоетнічного співіснування західного пограниччя, що було реальною дійсністю. У стосунку до цього пограниччя міг виникнути виключно негативний національний міф¹.

Тут хотілося б пригадати, що польсько-німецьке пограниччя, на відміну від Кресів, має виразні стикові ознаки. Відсутність мовно-етнічної спорідненості перешкоджало у налагодженні міжнаціонального діалогу, тому розглядуване пограниччя функціонує на якісно інших засадах, ніж східні Креси.

Обговорюючи пограничний дискурс в Україні, не можемо не зауважити, що чим далі на Схід від Львова, тим більша різниця у підходах та трактуваннях розглядуваного суспільно-культурного явища. Підтвердженням нашої думки може бути висловлювання польського дослідника С. Ульяша, який, згадуючи наукову конференцію „Діалог культур спільнот пограниччя”, сказав наступне:

Брали в ній участь колеги з України – зі Львова та Києва. Сьогодні частково підтвердилося бачення зі Львова, хоча генералізація у цьому питанні є дуже небезпечна, тому що було кілька таких думок, що Креси це облога, певна агресія і так далі. У свою чергу колеги з Києва про щось таке не говорять, для них історія є більш нейтральною².

Негативна перцепція спільної спадщини Кресів є постколоніальним синдромом, що посилюється існуючою суспільно-політичною ситуацією у багатонаціональній українській державі, громадяни якої тільки-но здобувають досвід

¹ Reszczyński J. Polskie Kresy – mit i codzienność // *Limites Patriae*. – Bielsko-Biała, 2004. – S. 13 – 14.

² Uliasz S. Głosy w dyskusji // *Kresy – pojęcie i rzeczywistość* / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997. – S. 306.

державотворення, переживаючи складні процеси формування суспільно–культурної системи.

Багатонаціональна, мультикультурна та багатомовна Україна, чого не можна сказати про моноетнічну Польщу, в силу історичних обставин зазнала впливу двох цілком відмінних культур та систем цінностей, російської та за посередництвом Польщі – європейської. Саме через це існує так звана „*ідея двох Україн*”¹, але передусім держава розділена зовнішніми та внутрішніми стереотипами, штучне культивування яких призводить до негативної оцінки цілої країни та суспільства².

Аналізуючи праці українських дослідників, можна стверджувати, у науковому середовищі замість поняття *пограниччя культур* більш поширений (і в основі своєї нейтральний) термін *мультикультуралізм*. Очевидно, більшість науковців спирається на праці *J. Hartley*, який згадане визначення розуміє як „*означення і вивчення суспільства як такого, що вміщує численні відмінні, але взаємно пов’язані культурні традиції та практики, які часто асоціюються з різними етнічними компонентами цього суспільства. Із визнання суспільства мультикультурним випливають два основні наслідки:*

- *переосмислення уявлень про культурну єдність (цілісність) суспільства, що включає відмову від спроб “інтегрувати” різні етнічні групи, оскільки інтегрування передбачає перетворення на “невідрізненну” частку панівної культури;*
- *переосмислення поняття культурного різноманіття: слід враховувати владні відносини, відносини домінування між різними культурними (етнічними, соціальними) групами, аналізувати міжкультурні взаємини як такі між сильними*

¹ Stricha M. „Multikulturalizm po ukrajínsy”: sprobа „perehnaty ne dohaniajuczy”? // „Krytyka-Komentari”. – 5 czerwca 2003.

² Дозволимо собі навести висловлювання З. Найдера: „Naukowiec polski jadący w tej chwili na Ukrainę czy na Białoruś jest działaczem politycznym czy chce, czy nie chce. Bo on przyjechał z tego kraju, który jest taki, jaki jest, i przyjeżdża do czegoś, co jest delikatnie mówiąc w stanie “galarety” – ‘Польський вчений, який у даний момент виїжджає на Україну чи Білорусь, є політичним діячем чи хоче він цього, чи ні. Бо він приїздить з такої країни, яка є така, яка є, і приїжджає до чогось, що є, делікатно висловлюючись, у стані «холодцю»’.

(домінуючими) та слабкими (пригнобленими) культурами, а не просто стимулювати “інтерес до екзотичного”¹.

Як бачимо, дослідник наголошує на тому, що всі культури чи їхні елементи, представлені на певному ареалі, визначають спільну для всіх субкультуру. Тобто культурний образ регіону являє собою мозаїку, де окремі деталі створюють цілісність, а єдність проявляється через різноманітність.

Український літературознавець Т.Денисова вважає, що *мультикультуралізм* – поняття реальне, сучасне, неоднозначне. Можна його визначити як стан культури у сучасному демократичному суспільстві, де в атмосфері легітимної рівності громадян вільно реалізуються культурні запити і традиції всіх груп і верств населення та окремих індивідів².

У наведеному визначенні, як одна з основних засад існування *мультикультуралізму*, чітко простежується демократичність суспільства, причому розглядуване поняття охоплює всі суспільні групи.

Молодий вчений, представник Східної України, І. Соломадін підкреслює: „*поняття мультикультуралізму можна визначити так: “Мультикультуралізм, або ж культурний плюралізм – термін, що характеризує співіснування в межах однієї території (країни) багатьох культур, і жодна з них не є панівною”³.*

Порівнюючи наведені визначення мультикультуралізму, неважко зауважити вплив хорватського культуролога *Саїна Драгоєвича* (Sanjin Dragojević)⁴, що підтверджує одна з цитат І. Соломадіна:

¹ Hartley J. “Multiculturalism”. In: T.O. Sullivan, J. Hartley e.a. (eds), Key Concept in Communication and Cultural Studies. – Routledge, London, 1994, p. 189-190.

² Denisowa T. Art. pt. “Aranżacja amerykańska tożsamości ukraińskiej lub image Ukrainy we współczesnej literaturze USA”. Materiały dostępne są na stronie internetowej: http://www.kennan.kiev.ua/kkp/content/publications/conf_books/Lviv_text.pdf

³ Sołomadin I. <http://alliance.maidanua.org/node/134>

⁴ Dragojević S. Pluriculturalism, multiculturalism, interculturalism, transculturalism: Divergent or Complementary Concepts? In: The Challenges of Pluriculturalism in Europe (Susane Baier-Allen i Ljubomir Čučić, ur.). Center for European Integration Studies, Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn in cooperation with Europe House Zagreb. Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2000, p. 11-18.

У подальшому нашому викладі ми будемо вживати термін *полікультурність*, як його вживає Драгоєвич, маючи на увазі “пошанування й підтримку всіх культурних потреб і способів життя, що існують у суспільстві, – не лише культур етнічних, мовних меншин, але й геїв та лесбіянок, традиційних селянських субкультур, інвалідів, тощо”. А терміни *багатокультурність*, *мультикультуралізм*, *інтеркультуралізм* як синоніми до *полікультурності*¹.

На нашу думку, розглядувані поняття мають характер загальний, неоднозначний, розбіжності у їх трактуванні свідчать про нестабільність семантичного значення та наявність цілої низки додаткових сенсів. Говорячи про польсько-українське пограниччя, маємо справу з більш об’єктивним явищем, а, як свідчить етимологія, воно пов’язане з кордоном, а це – „не абстрактні лінії на мапі, а причина різноманітних наслідків у людських долях”².

Змінність кордонів Кресів призводила до натурального симбіозу культур, що співіснують на одному просторі та функціонально взаємодоповнюються. Відірвані (віддалені) від національно-культурно центру етнічні групи стають приречені до коекзистенції в натуральному середовищі. Згодом з’являється явище генетичного білінгвізму, що поліпшує комунікативні потреби мешканців пограниччя та дозволяє осмислено сприймати елементи культури сусідів. У свою чергу, суспільна одиниця, тобто окремо взята особистість, керуючись власною автономією, може акцептувати чи не акцептувати культуру навколишнього середовища, проте аж ніяк не може уникнути її впливу.

Розглядаючи Креси як *суспільно-культурну систему*, слід пам’ятати про невід’ємні складові, тобто про відмінні законодавчі акти, що в силу політичної ситуації регулювали громадське життя пограниччя, а також культури народів, які жили на цих землях.

Незважаючи на домінуюче становище польського народу, що являв собою державотворчу (можна окреслити *титульну*)

¹ Hartley J. “Multiculturalism”. In: T.O. Sullivan, J. Hartley e.a. (eds), Key Concept in Communication and Cultural Studies. – Routledge, London, 1994, p. 189-190.

² Lipiński K. Sarmacja Johannes Bobrowskiego // Topika pogranicza w literaturze polskiej i niemieckiej / Pod red. Z. Swiatłowskiego, S. Uliaszka. – Rzeszów, 1998. – S. 35.

націю, його культура також зазнавала істотних впливів *Інших* сусідів. Цінності, традиція, норми поведінки, світосприйняття – все що ми визначаємо як ціннісно-смысловий універсум – формувалися у багатокультурній системі.

Отже, можна зробити висновки про співіснування на Кресах кількох субкультур і виділити у рамках спільної кресової культури сегмент польський, український і т. д. Як зазначалося вище, суспільні одиниці об'єднуються на підставі спільних проблем, етнічних, релігійних та мовних ознак, створюють відповідні норми, цінності, зразки, яких дотримуються, одночасно становлячи підкультуру певної спільноти.

Слід зазначити, що, крім психологічно-суспільного змісту, Кресам властива категорія відкритості. Саме відкритість та змінність території України, на відміну від американського західного кордону, який сформував державу США і дух нації, визначили її специфіку. Відкриті кордони вплинули на характер і політичні інституції поляків, угорців, а також козаків і майбутніх українців. Виникло надзвичайно оригінальне сплетіння впливів польських, українських, візантійських з орієнталізмом перським і татарсько-турецьким¹. Власне перехідний характер польсько-українського пограниччя сприяв культурній адаптації, інтеграції та амальгамації.

Проте К. Кваснівський бачить у Кресах експансію анексійного мислення у категоріях розширення державного простору на національне пограниччя, а отже трактує їх як терени *асиміляції* та *аккультурації*². Такої ж думки дотримуються деякі українські дослідники:

*Зазвичай для нас поняття креси містять експансивний елемент. Агресія, як і дефензива, мають мілітарний аспект. У нас радше прийнято говорити про пограниччя, про співжиття на цьому терені українців, поляків, євреїв та інших націй.*³

¹ Uliasz S. O literaturze kresów i pograniczu kultur. Rozprawy i szkice. – Rzeszów, 2001. – S. 25.

² Kwaśniewski K. Społeczne rozumienie relacji kresów i terytorium narodowego // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997. – S. 77.

³ Nachlik Y. Głosy w dyskusji // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997. – S. 290. Наводимо цитату мовою видання, де був опублікований виступ: Oczywiście dla nas pojęcie kresów zawiera element ekspansywny. Zarówno agresja, jak i defensywa mieszczą w sobie aspekt militarny. U nas bardziej przyjęte jest mówić o pograniczu, o współżyciu na tym terenie Ukraińców, Polaków, Żydów i innych narodowości.

Проте не всі вчені бачать таку загрозову акультурацію, вважаючи, що *складена етнічна мозаїка з трудом піддавалася процесам асиміляції, іноді зазнавала внутрішньої культурної конвергенції. Виникала тоді специфічна „кресова культура”, а навіть мова, що була конгломератом рідних та чужих мов, що з часом могло допровадити до окремої національної тотожності і, як наслідок політичної свідомості та відцентрових тенденцій, до власної державності*¹.

Пригадаємо, що *польська культура не є однорідною, в ній існують орієнтальні елементи: українські, татарські, білоруські, литовські і так далі*². Отже сусідство культур сприяло двосторонній інтерференції та гетерогенності регіональної субкультури, доказом чого може бути факт білінгвізму мешканців розглядуваного пограниччя, у тому числі польських письменників. Діалогічний ефект пограниччя проявляється не тільки у змісті творів, а й також у способі вираження, тобто у лексиці, у складових елементах образу, у жанрових стилізаціях тощо³.

Українська народна культура поступово входить у побут усіх верств польського суспільства на Кресах, тому українські лексеми та фольклоризми стають невід'ємною частиною літературної творчості. Проте способи їх використання були різними у кожного окремого автора. Від гармонійного застосування в канві твору окремих пісень, думок, прислів'їв, типових образів (наприклад, сліпців-лірників) чи сцен культурно-побутового характеру – до повної стилізації та вживання архаїчних українізмів. Часто рівень фольклоризації твору залежав від аудиторії, на яку він був розрахований, тобто від її естетичного рівня. Іноді перенасичення народними елементами мотивувалися бажанням письменника підкреслити позитивне ставлення та прийняття української культури сусідами-поляками, прагненням відродити колишню кресову спільність.

¹ Koter M. Kresy państwowe – geneza i właściwości w świetle doświadczeń geografii politycznej // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997. – S. 48.

² Uliasz S. Głosy w dyskusji // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997. – S. 330.

³ Uliasz S. O kategorii pogranicza kultur, // Pogranicze kultur / Ppod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997. – S. 19.

З моменту польської експансії на схід, тобто після включення пограничних земель до складу Польщі, до сьогодні Креси існують не тільки як факт історико-геополітичний, вони стали частиною літератури та мистецтва взагалі. Художній світ цього простору важко зіставляти зі світом реальним, проте їхня співвіднесеність не викликає жодних сумнівів. На сьогодні важко встановити, яка з двох дійсностей мала більше значення у процесі формування колективної свідомості поляків коронної та кресової Польщі.

Особливий статус прикордонних земель та ситуація на східних рубежах сприяли взаємопроникненню, взаємоторенню та співіснуванню Кресів як геополітичної території та Кресів як продукту свідомості, чуттєвості та досвіду, здобутого спільнотою.

Дослідник з Польщі Я. Пурхля вважає, що „кожний має свої креси. І саме від нас залежить чи будуть вони стіною від сусідів, чи природнім мостом, що сприятиме діалогу між сусідами”¹. Аналіз Кресів як явища культурного, антропологічного означає відхід від експонування політичної історії, сповненої боротьби, експансій, конфліктів і суперництва до культурної антропології та етноісторії, культуротворчих процесів, а також до універсальних і плюралістичних підходів².

До розгортання позитивного дискурсу між Сходом і Заходом закликає також Я. Кеневич: „Ми маємо бути вищі за територіальну конфронтацію і зосередитись на духовному просторі. Запорукою цьому є визнання того, що Креси є явищем універсальним, яке має місце також у Європі та називається Пограниччям”³.

Українські вчені повинні передусім ініціювати обговорення питання українсько-польського пограниччя, яке можна позначати терміном *Креси*, але без прикметника *польські*. Вироблення єдиної об’єктивної візії спільного минулого та культурної

¹ Purchla J. Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo? // Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?. – Kraków, 2006. – S. 8.

² Kozak S. Chrystianizacja Rusi-Ukrainy a dziedzictwo cyrylo-metodiańskie // Teologia i kultura duchowa. – Warszawa 1995. – S. 10.

³ Kieniewicz J. Kresy jako przestrzeń europejska // Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?. – Kraków, 2006. – S. 14.

спорідненості дасть нам можливість правильного прочитання кодів спільноти Кресів. Цілковите відкидання чи ігнорування двосторонніх впливів та факту присутності польської культури на українських землях замість діалогу з нашими сусідами може призвести до „*альтернативного монологу*”.

ТОПОС КРЕСІВ У ПОЛЬСЬКІЙ ЛІТЕРАТУРІ

Креси як суспільна формація та культурний феномен мали своє відображення у літературі. З моменту появи цього явища, у тій чи іншій формі, пограниччя знаходило своє осмислення в мистецтві. Поступово образ еволюціонував та модифікувався. Кресам приписувались нові значення та сенси, героїчні мешканці та історичні події обростали легендами. Стереотипи ставали архетипами, топосами та визначали свідомість усього суспільства.

Що приваблювало в Кресах? Передусім, екзотика та новизна простору, специфіка історичного процесу та етнічного складу, з цієї перспективи південно-східне пограниччя набувало нового семантичного значення для поляків та польської держави. Це була країна необмежених можливостей, де кожен міг реалізувати власні потреби, як матеріальні, так і духовні. Розмаїття культур, мов і світоглядів викликали асоціації з біблійними переказами про вавилонську вежу та провокували у митців візію України як “слов’янської Шотландії”. Саме тут відбувалося зіткнення Риму і Візантії, Орієнту (Сходу) і Оксиденту (Заходу), християнства та мусульманства. Постійна загроза та сутички ще раз доводили, що буття на Кресах – це справжня “школа лицарства”. Свідомість історичної, кровної та духовної єдності поляків та українців перед лицем загрози третьої ворожої сили ставала консолідуючим чинником. У таких моментах відходили на другий план етнічні, релігійні, й соціальні розбіжності. Кресівці ставали пліч-о-пліч для захисту рідної землі, пануючого порядку та укладів.

Нестабільність та непевність гартували поселенців, зміцнюючи віру в місійний характер їхньої екзистенції, посилювали лицарський пафос захисників рубежів вітчизни, що власною кров’ю накреслили кордони Кресів. Честю було загинути у боротьбі і в такий спосіб бути причетним до ідеї єдності земель Речі Посполитої. Упродовж XVI, XVII і XVIII століть ідея єдності литовсько-руських територій стала домінуючою в свідомості поляків і стала незаперечною легендою,

що сприяло міфізації минулого та сучасного Кресів. Дійсно, міф, як категорія психологічна, як певний тип свідомості та мислення, а саме міф про Креси, здобуті ціною життя багатьох синів Польщі, був одним з найголовніших аргументів на користь польськості східного пограниччя.

Важливим чинником, що спонукав до зросту зацікавлення та сприяв опрацюванню кресової тематики, було також походження письменника, свідомість якого мала своє коріння в малій вітчизні. Креси були колискою для таких співців рідного краю, як *Антоній Мальчевський, Северин Гоцинський, Юзеф Богдан Залеський, Зенон Фіш, Антоній Гроза, Міхал Грабовський, Юліуш Словацький, Тимон Заборовський* та багато інших.

Вже в епоху польського Відродження та часів Речі Посполитої Двох Народів Ян Кохановський у своїй поетичній творчості звертається до суспільно-політичних проблем польсько-українського пограниччя. Зокрема, у вірші “Скарга польської корони на зраду народів українських” автор торкається болючих політичних проблем, що виникають на Кресах. У самій назві твору поет підкреслює специфіку етнічної ситуації, про яку йде мова. Кохановський підводить читача до риторичних запитань та аналізу конфронтації, що неминуче виникає на етнічному ґрунті. Але з перспективи XVI століття автор не може до кінця зрозуміти складність механізмів, що визначають суспільний рух та протести з боку “народів українських”.

Юзеф Зиморович у “*Селянках нових руських*” розглядає українсько-польську конфронтацію виключно як внутрішню справу польської держави. Україна трактується як невід’ємна складова цілісного організму зі спільними інтересами та історією, тому конфлікт набуває виразного відтінку братовбивчої боротьби. Увага автора зосереджується на українському козацтві, що має окремий статус на цих землях. Козаки – це реальна сила, що була на реєстровій службі польського короля і спільно з польськими військовими виконувала священний обов’язок захисту батьківщини. У Зиморовича простежується явна тенденція до диференціації українського суспільства, козацтво представлене як субкультура в рамках кресової спільноти. Автор підкреслює відмінності козаків та селянства.

У цьому творі можна помітити стереотипне бачення українців. Керуючись вірою у власну цивілізаційну роль та спільність інтересів усіх народів багатонаціональної держави, польський письменник зображує козаків як невдячних дітей матінки Польщі, що збунтувалися, плекаючи свої власні, корисливі інтереси. Відсутність польської національної свідомості українців переростає в історичних творах у стереотип неосвіченості, а тому нижчості.

Не менш цікавим аспектом *“Селянок нових руських”* є природне тло. Як вказує назва, завданням автора є оспівування сільського побуту. Проте реалізм віршів свідчить про новаторство Зиморовича в галузі польського ідилічного віршотворства. Жанр цієї поезії можна визначити, як *“селянка передмістя”*, рідного Львова. Одночасно викликає певне застереження факт наявності серед сімнадцятискладових *“Селянок”* *“Козаччини”* та *“Бурди руської”*, але саме вони дають нам можливість простежити авторську візію Кресів.

Завдяки літературній творчості цього письменника, а також Шімона Шимоновича та Миколи Семпа-Шажинського вкоренився образ й утвердився міф втраченої *Аркадії*, *„країни сповненої медом і молоком”*.

Доба романтизму ознаменувалася великою кількістю творів, пов'язаних із темою Кресів, та авторів, що походять із різних регіонів пограниччя. Тут варто передусім згадати про так звану *“українську школу”* в польській літературі – феномен, ще до кінця не осмислений, який можна вважати вершиною польської кресової літератури XIX століття. Зазначимо, що українська тематика була властива не тільки польській літературі. Колорит українського народу, самобутність звичаїв і традицій та деякі історичні факти були популярні, поряд із темою Кавказу, також у російській літературі. Переспіви творів польських і російських авторів можна відзначити в західноєвропейських країнах.

Поява образу України в творах польських романтиків, крім суто естетичного характеру, мала також вплив на колективну свідомість поляків XIX століття та наступних поколінь: *“Коли українською проблематикою зацікавилася романтична література, тоді ці землі набули всіх ознак, властивих Кресам. Не*

можна переоцінити значення літератури в цьому процесі. Майже упродовж цілого XIX століття, а не тільки в першій, романтичній його половині, вплив літератури на колективну свідомість і формування національних міфів був незмірно великий. Ностальгія романтичної поезії спогадів – авторства поетів, яких доля примусила до еміграції, ідеалізація регіональних пейзажів дитинства, звернення до локальної історичної традиції у поєднанні з великими традиціями народної історії, стали явищами ширшого порядку, що не обмежується самою Україною”¹.

Значною мірою даним процесам сприяла універсальність романтичних ідей, які охоче сприймалися й спрагло засвоювалися рядовими обивателями. На перший план творів, сповнених ліризмом, завдяки чому з’являється новий літературний жанр – поетична проза, виходять герої, які “незалежно від костюму, який носять – покутника, вояка, орієнтальні плаття турків, арабів, киргизів – мають подібну душу, етичні конфлікти та життєву долю, вирізняються кривдою, протестом, помстою”. Похідним явищем суспільно-політичної ситуації розділеної Польщі, що реалізувалося в кресових творах романтиків, було почуття відірваності від загалу та сильний регіоналізм. Мала вітчизна стає не стільки невід’ємною частиною художнього світу, скільки способу мислення багатьох поколінь. Польські дослідники слушно зауважують, що романтичному герою притаманні ряд почуттів і станів: кохання, перші душевні страждання, розчарування, помилки. *“А також свідомість суспільно-культурної відокремленості, прив’язаність до свого регіону, його особливостей та традицій”*². Аналіз творчості митців-романтиків дає можливість говорити про існування так званих “регіональних мистецьких спільнот”, що були носіями певних локальних цінностей, проте сприймалися читачами як досягнення загальнонаціонального масштабу.

Саме універсальний, іноді популярний характер романтичних творів призвів до посилення та повного завершення

¹ Kolbuszewski J. Kresy. – Wrocław, 1995. – S. 59.

² Witkowska A., Przybylski R. Romantyzm. – Warszawa: PWN, 2000. – S. 218.

процесу міфізації простору пограниччя на загальному рівні. Зазначений процес відбувалася в двох головних напрямках: кресовий краєвид та етнічний образ України з невід’ємним атрибутом – усною народною творчістю. Можна стверджувати, що в ХІХ столітті Креси стають носіями додаткових значень, визначають світогляд та світосприйняття. Стають точкою віднесення, тобто категорією аксіологічною, що має ідеалізоване культурне та етичне значення. Нагадаємо, що міфізація була одним з механізмів “психологічного привласнення” простору і стала особливо актуальною і важливою для збереження національної свідомості в період бездержавності.

Оспівана екзотична українська природа та просторові елементи природи з прихованим глибинним аксіологічним сенсом стають своєрідним кодом значень. У контексті історичного минулого безмежний степ, голубі стрічки річок, невпинний вітер, самотні кургани, прикордонні хрести, іноді німі, а іноді красномовні свідки минувшини, набувають глибокого сенсу.

Проте слід зазначити, що краєвиди українських Кресів мають амбівалентне значення. У Юліуша Словацького, Мауриція Гославського Україна функціонує в естетичній свідомості подібно до Міцкевичевої “країни дитячих літ”, “райського закутку” чи згадуваної вже *Аркадії*. Для багатьох інших митців українські землі – пекло, палаючий простір, спільна могила.

Кожен письменник бачив Креси по-іншому й намагався надати їм свого власного значення. Словацький, Залеський, Гоцинський, Гославський – видатний співець Поділля, в краєвидах України вбачали та вміло передавали присутність Бога, його благословення, благодать. У свою чергу, як, наприклад, у Міхала Чайковського, українська природа, в істоті своїй сіра та понура, була лише фоном історико-політичних подій, що описував автор. У двох випадках пейзаж використовується для створення відповідної психологічної атмосфери, співзвучної темі, ідеї та викладеним фактам. Краєвид Кресів стає інтерпретаційним джерелом, що допомагає читачеві зрозуміти приховані думки письменників.

Характерною рисою романтичної літератури було розмаїття думок та поглядів на спільну історію обох народів. Два істотні

моменти сприяли розбіжностям у трактуванні подій на Кресах та актуалізації історичної тематики.

Першим чинником є незаперечний факт зростання національної та соціальної свідомості українців, що, радше проявлялося в усвідомленні власної окремішності й нетотожності з поляками. Повстання доводили, що селянство стає реальною силою, здатною захищати власні інтереси та протистояти пануючій шляхті. Крім того, в українському суспільстві все активніше формується верства інтелігенції. Починають з'являтися твори українською мовою.

Другий фактор – це ситуація поляків на Україні, яка обумовлювалась відсутністю польської держави як політично-правової інституції та суспільно-культурного центру, а також чуже правове поле, до якого пристосовувалася поміщицько-магнатська суспільна система. Все це призвело до інстинктивної замкненості і перенесення загальнонаціональних цінностей, що не підтримувались офіційними інституціями, у сферу родини, двору, маєтку – побутування набувало приватного характеру, що Вінцентій Поль окреслив як *“życie prywatne”*. Для поляків починається так звана доба *“родинної”* чи *“домашньої екзистенції”*. Польський дім періоду розділів створив якісно нові цінності, зразки поведінки, символи, своєрідну мову, що відповідали реаліям того часу¹.

Так само, як і серед українців, зростає кількість інтелігенції та службовців, що певною мірою переймали традиції шляхетського двору, культура якого була значно сильніша та здатна до інтеграції польського народу. Поляки все більш усвідомлюють значення українського населення, з яким стикаються в повсякденному житті. Наявність спільного ворога, зокрема Росії, як інтегруючого фактора мешканців багатонаціональних Кресів, з часом перестала сприйматися українцями, доказом чого є інертна реакція на проголошувани поляками гасла типу *“За нашу і вашу свободу”* та неприйняття *“Золотої грамоти”*. Польща та Креси для поляків залишалися

¹ Dyczewski L. Jedynek B. Rodzina – Rodzinność – Dom // Wartości w kulturze polskiej / Pod red. L. Dyczewskiego. – Lublin, 1993. – S. 56.

ідеологією, світоглядом, шкалою цінностей, дедалі більше ставали міфом, але не були реальною дійсністю.

Виникає питання про джерело розбіжностей, навіть полярностей, у візії території пограниччя та принципи його функціонування в мистецтві. На нашу думку, витoki даного парадоксального явища знаходяться у перспективі бачення Кресів та їхньому статусі. Для одних, що мусили залишити вітчизну, Україна стала минулим і функціонувала на рівні спогадів, а для інших залишалася актуальною, живою дійсністю, що еволюціонувала разом зі свідомістю письменників.

Зазначені тенденції поглиблювалися та знайшли яскраве вираження в польській літературі міжвоєнного двадцятиріччя.

Український фольклор, другий напрямок міфізації, був живим свідченням змін, що відбувалися в свідомості поляків на Кресах. Передусім це був сигнал про зменшення ролі, яку відігравала шляхта, її світогляду та ідеологічних доктрин, що на них базувалась екзистенція цієї верстви в усій Речі Посполитій. Крім того, вживання фольклоризмів, елементів живої мови сусідніх народів є доказом акцептації поляками локальних культурних цінностей. Литовський, білоруський та український фольклор ставав важливою складовою кресової та польської літератури, музики, образотворчого мистецтва¹.

Про пенетраційну роль українського народного фольклору влучно пише Яцек Кольбушевський:

Уперше в історії польської культури цінності селян та їхнє бачення світу, цінності селянського етосу, що спирався, як могло здаватися, на провінційній простоті та наївності, збагатили шляхетсько-інтелігентську культуру².

Українська народна культура поступово входить у побут усіх верств польського суспільства на Кресах, тому фольклоризми стають невід'ємною частиною літературної творчості. Проте способи їх використання були різними у кожного окремого автора. Від гармонійного застосування в канві твору окремих пісень, думок, прислів'їв, типових образів (наприклад, сліпців-лірників) чи сцен культурно-побутового

¹ Kolbuszewski J. Kresy. – Wrocław, 1995. – S. 47.

² Ibidem, S. 77 – 78.

характеру – до повної стилізації та вживання архаїчних українізмів. Часто рівень фольклоризації твору залежав від аудиторії, на яку був розрахований, тобто від її естетичного рівня. Іноді перенасичення народними елементами мотивувалися бажанням письменника підкреслити позитивне ставлення та прийняття української культури сусідами-поляками, прагненням відродити колишню кресову спільність.

Звернемося тепер до проблематики деяких історичних творів.

У дещо сентиментальному творі Люціана Семенського *“Вечори під липою”* можна помітити цікаве трактування українців, що спільно з поляками складають єдиний кресовий народ та *“мають польську душу і серце”*. Автор наголошує на етнічній близькості і робить висновки про витоки ворожості та причини бунтів, які вбачає у тиску та експлуатації з боку панів. Саме в творчості Семенського проявляється тенденція до реалістичного бачення суспільно-етнічної ситуації на Кресах. Соціальне підґрунтя конфліктів чітко окреслено також у творах Северина Гоцинського.

Спільність українців і поляків не відкидає жоден з митців, навіть простежується тенденція до ототожнення селянства і козацтва, визнання їхньої етнічної єдності.

Міхал Чайковський (Садик Паша), особистість неординарна, відкрита зовнішнім впливам, яка між іншим через своє захоплення Орієнтом приймає мусульманство, вбачає джерело порозуміння у спільному минулому, взаємній симпатії та інтересах. У повісті *“Стефан Чарнецький”* козаки представлені як сформована українська субкультура. Цікаво, що Чайковський свідомо уникає опису подій Хмельниччини, які виступають на другому плані. Крім візії спасіння двох народів у їхній єдності та спільних діях, письменник створює образ мудрого короля – запоруки волі, рівності та братерства. Дещо пізніше подібна концепція буде реалізована в *“Трилогії”* Генрика Сенкевича.

Негативного зображення козаків уникали в своїх творах також Юліуш Словацький і Юзеф Богдан Залеський.

Як вважають дослідники, завдяки творчості Томаша Єжа втрачає своє первинне значення та модифікується *міф аркадійської України*. Автор *”Василя Голуба”*, *„Григора Сердечного”* досить гостро зображує складність соціальних відносин на Кресах, називаючи їх головною причиною міжетнічних сутичок та протистояння.

Генрик Жевуський зосереджує свою увагу на аналізі ментальності як одного з чинників українсько-польських конфліктів. У своїй песимістичній творчості, що має соціопізнавальний характер, письменник розглядає українців як людей натури, вбачає в цьому певну взаємозалежність. Істотними є висновки автора про майже повну втрату авторитету польської держави.

Дійсно, бачення Польщі протягом періоду бездержавності зазнало докорінних змін. Можна стверджувати, що в останній чверті ХІХ століття в літературі простежується тенденція до нового розуміння та презентації в художній літературі Польщі в територіальному розумінні. Це явище можна пояснити інтенсивним розквітом культурного життя на землях, що знаходилися під загрозою германізації. Я. Кольбушевський робить припущення, що *жертвою на цьому вівтарі могли б бути Креси, якби спершу не “Трилогія” Генрика Сенкевича, а пізніше дуже популярна творчість Марії Родзевич, яка виросла з традицій Елізи Ожешко*¹.

Отже, варто зосередити увагу на польській літературі періоду позитивізму.

Творчість Сенкевича мала потужний вплив на сучасників митця не тільки в Польщі, а й у світі. Відомий історичний романіст, котрий писав “для покріплення польських сердець”, послужив джерелом інспірації для багатьох митців майбутніх поколінь. Постає питання про витоки популярності автора *“Трилогії”*. Одразу слід наголосити, що історичні твори Сенкевича не замикаються виключно на кресовій тематиці. Як відомо, геній автора сягав у далеке минуле стародавніх часів, давнього Риму, створював образи загальносвітового масштабу, не замикаючись на суто польському баченні світу. Проблема

¹ Kolbuszewski J. Kresy. – Wrocław, 1995. – S. 87.

південно-східного пограниччя Речі Посполитої є складовою загальноісторичного процесу, а також часопростору, відображеного в *“Трилогії”*. Крім того, митець не був безпосередньо пов’язаний із Кресами, перед написанням *“Вогнем і мечем”* не бачив українських краєвидів і не був учасником специфічних процесів пограниччя. Специфіка творів з українською тематикою цікавить нас своєю перспективою візії історичних процесів та часопростору Кресів. Художній світ *“Трилогії”* не є продуктом особистого досвіду, він позбавлений кресової емоційності і суб’єктивізму, проте базується на працях історичного характеру (Твардовського, Кохановського, Пасека, Кубалі), а також міфах та стереотипах, що функціонували в колективній свідомості некресових поляків, які, в свою чергу, формувалися під впливом попередніх епох.

Сенкевичівська *“пригода”* зі степом розпочалася ще до того, як письменник пізнав його з власного досвіду. Сталося це в Північній Америці в 1876 – 1878 роках; побачені тоді простори прерії поєдналися в його свідомості з відомими йому текстами про українські степи [81;94].

У *“Трилогії”* кресовий пейзаж позбавлений глибокого аксіологічного значення, він є передовсім місцем дії, де розгортаються сюжетні лінії. Головною функцією пейзажів є відтворення специфіки та екзотики українського часопростору. Реалізм художнього світу підкреслюється докладною топографією міст, рік, маєтків. Спираючись на тексти творів, пізніше навіть створювалися карти, що відображали шляхи пересування героїв *“Трилогії”*: шлях Скшетуського, Гелени та Заглоби і т. д. Жанрова специфіка романів призводить до глибокого зв’язку теми, ідеї та категорій простору і часу, тому можна говорити про специфічні сенкевичівські хронотопи України.

Головною метою творів Сенкевича було відтворення героїчного минулого польського народу, неподільності держави та злагоди між народами, що були громадянами Речі Посполитої Двох Народів. *“Трилогія”* мала викликати рефлексії та ремінісценції, пробуджувати патріотизм та підтримувати дух польськості. Тому *“на перший план висовуються епізоди, де*

йдеться про мілітарні чи моральні перемоги польської зброї: блокада Збаража, Ченстохови, Кам'янця, битва під Берестечком, Варкою, Хотином, з частковою стилізацією їх на гомерівську чи рицарську епіку. Історичні твори Сенкевича воскрешали часи минулої слави і зміцнювали поляків прикладами спасіння від неминучого, на перший погляд, знищення”¹.

У свою чергу, треба наголосити на амбівалентності ідеологічного значення “Трилогії”. З одного боку, креація художнього світу відбувається з використанням стереотипного бачення українського козацтва та селянства, з іншого, Сенкевич свідомо уникає експонування польсько-українських антиномій: національної, релігійної чи суспільної. Автор, з рації об’єктивізму, пробує показати соціальне підґрунтя козацько-селянських повстань, визнаючи утиски козацтва.

Проте треба сказати про домінанту у творі польської шляхти. Образи головних героїв, шляхтичів, створювалися під явним впливом давньої легенди про “кресову школу рицарства” та “захисного муру”. Героїзм, відданість, чесність, порядність, сміливість, самопожертва – головні риси образів польських лицарів, зображених Сенкевичем, причому автор далекий від схематизації, надає кожному з них неповторний колорит.

Характерно, що в творах Сенкевича значною мірою редуковані кресові міфи про *аркадійську Україну*, “*сповнену медом та молоком*”.

У “Трилогії” поєднується польська та світова традиція з новаторством, прагнення надати творам епічно-героїчного пафосу з елементами популярної літератури. Інакше кажучи, “*Вогнем і мечем*” – це травестійний образ прерій, замішаний на польських історичних легендах і міфах.

Ще однією постаттю періоду позитивізму, творчість якої мала значний вплив на еволюцію образу Кресів та творчість наступних поколінь письменників, була Марія Родзевич. Хоча письменниця належала до північно-східних Кресів, вона відіграла ключову роль у літературі міжвоєнного двадцятиріччя, визначивши своїми творами світогляд багатьох літераторів.

¹ Див.: Markiewicz H. *Pozytywizm*. – Warszawa, 1999. – S. 206 – 209.

Белетристично-популярний характер творів авторки та спрощена ідейно-тематична основа легко та з захопленням сприймалися читачами. Родзевич створила велику кількість оповідань, що повставали з меркантильних міркувань, проте їх художньо-естетичний рівень був досить-таки низьким. У своїй творчості, намагаючись задовольнити потреби читацької аудиторії, письменниця зверталася до різних тем: доля польських повстанців та засланих, виродження та повернення до польськості, космополітизм аристократії, неосвіченість селян, емансипація жінок, питання духовного розвитку молодого покоління, проблеми робітників та інші. Однак провідною залишалася тема *“побуту на землі – як національного обов’язку, польської стихії на Кресах, вірність релігійним та патріотичним традиціям, культ рідної природи, що протиставляється, як джерело сил та морального здоров’я, руйнівним впливам міста”*¹.

Важливою для нас тенденцією у творчості Родзевич є те, що, розуміючи етнічну та культурну відмінність села і шляхетського двору, авторка ідеалізувала як селян, так і поміщиків, створюючи характерні стереотипи кресових постатей та продовжуючи інтерпретування ідеалізованого бачення в Кресах міфічної Аркадії.

Розглядаючи мистецьку спадщину польсько-українського культурного пограниччя дослідники дуже рідко звертають увагу на період модернізму, Молоду Польщу. У цьому контексті особливо цікаво проаналізувати роль і місце Львова, який приблизно у 1905 році стає по суті центром польської та української модерної думки.

До львівського польського модерністського середовища належали *Л.Стафф, Ю.Руффер, М.Вольська, Я.Каспрович, К.Іжиковський, О.Ортвін* тощо. Порівнюючи Молодопольські осередки у Кракові, Варшаві та Львові можна сміливо стверджувати, що останнє значною мірою виділялося і у певному сенсі домінувало. А. Гутнікевич наголошує, що у той час інкубатором новітніх ідей був Львів, який у багатьох аспектах переважав *„ощадний, консервативний, клерикальний та*

¹ Markiewicz H. Pozytywizm. – Warszawa, 1999. – S. 192.

провінційний Краків”; Саме Львів був столицею Галиції (...), він був майже у два рази більшим за Краків і більш „західним” і європейським, ніж Варшава. Тут не було тиску традиції, як під Вавелем”.¹ Саме у цей час у Львові було створено українське модерністське об’єднання „Молода муза”, умовним початком цієї групи можна вважати появу журналу „Світ” у 1906 році, проте твори поетів з новітніми тенденціями почали з’являтися значно раніше (зокрема П. Карманський – „З теки самовбивці”, 1899).

Українське мистецьке середовище розгорнуло широку дискусію, щодо ідей, викладених З. Міріамом ще у 1894 році у Львівському університеті, що пізніше істотно вплинули на покоління Молодої Польщі та „Молодої Музи”. Якщо польські модерністи зробили вогнищем новітніх тенденцій львівську кав’ярню „*Naftula*”, то для української „циганерії” „Монополь” на площі Бернардинців стала місцем мистецьких рефлексій.

Взаємний вплив польської та української модерністської генерації є фактом безперечним, проте хочемо підкреслити, що істотний вплив мала атмосфера багатонаціонального Львова, кресового тигля культур, з його специфічною та неповторною культурою пограничної метрополії².

Наступним етапом в еволюції поняття „Креси” була література після 1918 року. Яцек Кольбушевський припускає, що первинне значення поняття *Креси* зберігалося протягом кількох років. „Уже приблизно у 1860 році його почали застосовувати до інших земель, більших за розміром та віддалених від традиційного пограниччя. І навіть сучасні добре упорядковані словники польської мови ідентифікують Креси з пограниччям. Проте синонімізація цих понять не відображує сьогоденного розуміння Кресів, як усіх втрачених земель колишньої II Речі

¹ Hutnikiewicz A. *Młoda Polska* – Warszawa, 1994. – S. 64-65.

² Див.: Сухомлинов О. Особливості лірики Яна Каспровича // Актуальні проблеми слов’янської філології. – К.: „Знання України”, 1997. – С. 189 - 194. Сухомлинов О. Особливості лірики Яна Каспровича // Актуальні проблеми слов’янської філології. – К.: „Знання України”, 1997. – С. 189 - 194. Suchomłynow L. *Moderniści ukraińscy: pod znakiem „europeizacji”*. *Proces literacki na przełomie XIX – XX w.* // *Zeszyty Naukowe WSP w Rzeszowie*. – Rzeszów, 1999. – S. 309 – 318.

Посполитої, що перейшли до Радянського Союзу, не відображує сприйняття Кресів, що панувало до 1939 року, коли Кресами були усі східні воєводства, що після підписання ризького трактату увійшли до складу Радянської Росії, а також Литва та Латвія, як сусідні воєводства на кордоні з Радянським Союзом. Вважаю, що не зроблю великої помилки, стверджуючи, що якоюсь мірою сьгоднішнє розуміння Кресів походить з періоду *міжвоєнного двадцятиліття*¹.

Актуалізація теми пограничної екзистенції була обумовлена активізацією суспільного життя відновленої польської держави та Кресів. Політична нестабільність після першої світової війни, постійні воєнні дії та невизначеність міждержавних кордонів призводили до еміграції з прикордонних земель до етнічної Польщі. Віяння революційних подій 1917 року породили нову потужну криваву хвилю міжнаціонального та соціального протистояння, що супроводжувалася насильством, убивствами та нищеннями. Атаці піддавалися головним чином маєтки та поміщицькі двори, де протягом останнього століття зосереджувалося польське культурне життя Кресів. Тому можна стверджувати, що відбувалося руйнування самої системи польської екзистенції на Україні. Як згадувалося, формальний кінець польського буття на значних прикордонних регіонах давньої Речі Посполитої настав після підписання ризького трактату. В ідеологічному значенні це було офіційне зречення Польщі багатовікового вкладу поляків у розвиток пограниччя, зрада культури, відмова від пролитої крові в захисті східних рубежів. Саме міжвоєнне двадцятиріччя – період інтенсивних змін у баченні Кресів, переосмислення, ревізії існуючих міфів і легенд та формування нових.

Варто додати, що факт відродження незалежної Польщі пов'язаний з розпадом Росії, революцією та громадянською війною на цій території. Виникнення нової радянської держави, яка трималася на комуністичному терорі, являло собою значну загрозу молодій польській державності, „червона лавина” у будь-яку мить могла перетнути західні кордони та провести ревізію ризьких домовленостей. Саме через це якісно змінюються

¹ Див.: Kolbuszewski J. Kresy. – Wrocław, 1995. – S. 54 – 56.

бачення Кресів, які знову стають „фортецею польськості” та національної ідентичності, а також історичної пам’яті цілих поколінь.

Особливо показовою у цьому плані є творчість Ярослава Івашкевича, який розпочав свою творчу діяльність ще перед формальним початком міжвоєнного двадцятиліття і тривала кілька наступних періодів. Універсалізм, домінанта резигнації, художня чуттєвість, сенсуалізм чи багатокультурність цього митця були продуктом саме кресової атмосфери, що підтверджується цілою низкою інших символічних біографій письменників пограниччя. Доказом фундаментальності і значимості українського досвіду письменника є ідейно-тематична циклічність – риса, яку Івашкевич проніс крізь усе своє творче життя. В своїх роздумах про творчість “старого поета” М.Єндриховська назвала це “юнацькими захопленнями старості”¹. “Балагульське та степове відлуння” часів дитинства були покладені в основу топосу України та виявлялися в творах різних періодів життя автора “Заруддя”. Крім української природи, про що мова піде далі, яскраві враження у свідомості Івашкевича залишили різнобарвні постаті та стиль їхнього побутування, що майбутній митець мав можливість безпосередньо спостерігати.

Щодо українських краєвидів, то можна сміливо говорити про домінують рустикальних образів та інтимність пейзажів, до яких несформована особистість Ярослава виявляла велику рецептивну зацікавленість. Виразною і цілком закономірно є домашня перспектива сприйняття природи. Часто описи природи, пов’язані з буттям на цих землях, нагадують про архетипічну аркадійськість України, сповненої медом і молоком. Крім поширених описів приготування їжі, фруктів, овочів та ягід на зиму, що набуває рангу містичного ритуалу, є невід’ємною складовою екзистенції, Івашкевич описує також багатство самої української землі. Отже, не викликає жодних сумнівів значення перцепції українського краєвиду у формуванні естетичних поглядів майбутнього автора “Серпневого дня”. Пейзажі України

¹ Jędrzychowska M. Młodzieńcze fascynacje starości // “Twórczość”. – 1998. – № 2.

в контексті теорії про центральний краєвид та малу вітчизну є ключовою парадигмою будови багатьох творів та цілого світосприйняття Ярослава Івашкевича. Механізм перенесення образів дитинства в сучасність та художній світ, бачення в природі Італії, Іспанії, Польщі та інших країн українських елементів та певне ототожнення краєвидів красномовно свідчить про значення розглядуваного періоду для митця.

На початку ХХ століття Ярослав Івашкевич відчував впливи щонайменше трьох культур: польської, російської і української, що дає підстави говорити про пограниччя принаймні трьох культур. Маючи можливість ознайомитись із найновішими течіями та напрямками в світовій культурі, він прагнув сформуванню власну світоглядну систему, естетичну доктрину, намагався синтезувати художню манеру.

Проза Кресів міжвоєнного періоду ще перебувала під сильним впливом романтичних і сенкевичівських моделей. Щоправда, історичні події першої чверті ХХ століття надали їм більшої конкретики. Позитивні герої цих творів є найчастіше солдатами, що боронять відроджену батьківщину від комуністичної чуми, або цивільними шляхтичами, двори яких стають фортецею моральності, католицької релігії, громадянського героїзму серед деструктивних стихій, податливих на зовнішню політичну агітацію.

Ксенофобні акценти, досить розповсюджені в кресовій літературі в перші роки незалежності, поступово змінювалися на більш об'єктивне сприйняття історичних реалій, аж поки вересневі події 1939 року остаточно не змінили оптимістично-патріотичну тенденцію, яка домінувала тут стільки років. Разом з тим, подальший геополітичний розвиток цих земель унеможливив продовження романтичних мотивів, і післявоєнна кресова проза, представлена іменами *Леопольда Бучковського*, *Юліана Стрийковського*, *Єжи Стемповського*, *Анджея Кусьневича*, *Влодзімежа Одоєвського* займалася в основному осмисленням складних історичних, культурних і політичних реалій Кресів, показуючи читачеві криваві, деструктивні, хаотичні візії “малої вітчизни”, а також духовно хворих, злих, із

поруйнованою психікою людей, які ці землі населяли або винесли звідти свій непростий досвід.

Важливе місце в перцепції Кресів займає природний простір, упорядкований світ значень. Цікаве зауваження щодо значення землі для кресівців зробив С. Ульяш, пов'язуючи дане явище з рустикальною (сільською) культурою кресової спільноти. Посилаючись на цілий ряд митців та дослідників, учений намагається довести, що для всіх поляків краєвид мав більше значення, ніж ідея державності, здатність розуміти мову землі визначала приналежність до культурної спільноти Кресів. Простір пограниччя виступає тут як “книга природи”, стає джерелом поетизації. Тобто категорія натуроцентризму становить центр аксіології Кресів¹.

Українські краєвиди в своїй основі поліфонічні та багатофункціональні: натуральне тло розгортання сюжетної лінії, співзвучна чи протиставлена внутрішньому світу героїв декорація, дигресивна частина художнього простору з глибоким семантичним значенням і т. д. Причому, в контексті досліджень про аксіонормативний устрій (термін Флоріана Знанецького), зв'язки та коди між елементами культури, великого значення набувають просторові елементи “іконосфери”, особливо кургани, дерев'яні хрести, бур'яни, стара зброя, сліпий лірник, віддалені хутори, церкви. Згадані елементи найчастіше пов'язані з образом степу, топосом України, землі, що в ХІХ столітті ототожнювалася з колискою польського народу, де в степових могилах і курганах спочивають стародавні пращури². Романтично-метафізичний, пізніше сповнений “поетикою руїн”, простір Кресів завжди залишався “простором, що промовляє” (вислів Ж. Женетта), носієм опосередкованої, прихованої інформації, часом важливішої від безпосередньо викладеної у творі. Для багатьох пейзажі Кресів виконують функцію “місць спільної пам'яті”, є способом та засобом прочитання історичної минувшини.

¹ Uliasz S. O kategorii pogranicza kultur // O dialogu kultur / Pod red. C. Kłaka .– Rzeszów, 1997 .– S.45 – 46.

² Okoń W. Alegorie narodowe. Studia z dziejów sztuki polskiej XIX wieku. – Wrocław, 1992. – S. 46 – 49.

Багатство описів української природи дозволяє розбити їх на окремі групи, де можуть домінували окремі складові, від місяця і дерев до акватичних чи урбаністичних мотивів, що свідчить про наявність своєрідного, організуючого центру художнього простору.

Міф буйної, певною мірою язичницької, України був важливою складовою космогонії кресівців. Крім екзотичності та насиченості краєвидів, Україна функціонує в художніх творах та свідомості як урожайна та багата. Саме завдяки такому баченню міф *“природної стихії”* був покладений в основу інших міфів та стереотипів південно-східного пограниччя.

Парадокс Кресів виявляється в їх семантичній різноманітності, що знаходило відображення в проявах колективної свідомості субкультури рубежів. Доказом багатозначності пограниччя є оснований на реальних географічних, історичних, політичних, соціальних та культурних чинниках міфи: екзотики, перехрестя шляхів та зіткнення культур, кордону, школи мужності, глухої пущі, царства натури, метафізичної природи, знищеної Аркадії, втраченого раю, вогнища шляхетської культури, народної стихії, антагонізмів, пекла історії, братської могили тощо.

Отже, зважаючи на динамізм східних земель колишньої Речі Посполитої, можна стверджувати, що Креси як культурологічна категорія – це передусім феномен, що проявляється в символічній та сублімованій формі, означає певний стан свідомості, тип почувань та образ мислення, інакше кажучи, специфічну візію світу.

ПОГРАНИЧНІСТЬ ГЕОПОЛІТИЧНИХ ПРОСТОРІВ

ТУРЕЦЬКИЙ ОРІЄНТАЛІЗМ ТА КУЛЬТУРНА ПОГРАНИЧНІСТЬ

Упродовж 2006 – 2007 років члени *Спілки вчених Польського культурно-освітнього товариства „Відродження”*, а також викладачі *Бердянського університету менеджменту і бізнесу*, які досліджують етнічну ситуацію Північного Приазов'я у контексті теорії пограниччя культур, спільно з польськими колегами брали участь у реалізації міжнародного дослідницького проекту, що складався з низки наукових експедицій та семінарів. Розвідки українських та польських вчених стосувалися *мультикультуралізму* у різноманітних формах його прояву. Дослідники відвідали культурні пограниччя у Польщі, Румунії, Словаччині, Єгипті, Ізраїлі та Туреччині.

На сьогодні явища культурної пограничності досліджуються представниками різних наукових галузей, завдяки чому з'являються нові науково-методологічні праці. Розглядаючи багатокультурні регіони як антропологізований простір, дослідник може позбутись домінанти суспільно-політичних чинників. Такий підхід значно поширює горизонти дослідження, дозволяє інтерпретувати значно більшу кількість матеріалів, тому до участі у експедиціях залучалися культурологи, антропологи, історики, релігієзнавці, філологи тощо.

Об'єктом досліджень у Каїрі, Єрусалимі були передусім релігійна пограничність та толерантність. Ці ж самі проблеми у контексті міжнаціональних стосунків розглядалися у Польщі, Румунії та Словаччині¹. У Туреччині, зокрема в Стамбулі, дослідження стосувалися польської меншини, саме тому члени Польської спілки вчених з Бердянська тричі відвідали цю країну.

¹ Див. між іншим останні нвші публікації з теми: Lech Aleksy Suchomłynow, *Mechanizmy bukowińskiego fenomenu kulturowego: historia i współczesność // Bliżej siebie. Polacy i Rumuni a historyczne i kulturowe dziedzictwo Europy, Materiały z sympozjum. Mai aproape unii de alții. Polonezii și românii raportați la patrimoniul istoric și cultural al Europei.* – Suceava, 2007. – S. 46 - 53.

Напрацювання вчених стали предметом розгляду й аналізу на багатьох науково-практичних конференціях і семінарах.

У нашій монографії пропонуємо деякі рефлексії щодо пограничного бачення Туреччини та польсько-турецьких історико-культурних взаємозв'язків.

У контексті теорії *пограниччя культур* та *мультикультуралізму* сучасну Туреччину можна розглядати як *палімресет культур*, що являє собою цікавий дослідницький матеріал. Протягом багатьох століть на розглядуваній території відбувалися постійні контакти й змішання багатьох народів. Прадавні мешканці Анатолії зовні були схожі із шумерами Месопотамії й туранськими тюрками Центральної Азії. Починаючи приблизно з 2000 року до н. е., коли в Анатолію вторглися нечисленні індоєвропейські племена, що створили на її території Хетське царство, і протягом усього наступного періоду, коли регіон перебував під владою греків, римлян, візантійців і османів, корінне населення зазнало незначних змін. Осілі тут пізніше тюркські племена стали ще одним етнічним компонентом.

Історичною батьківщиною турків вважаються Алтайські гори. Етнічними сусідами були монголи та угро-фінські племена. Згодом турки заселили Середню Азію. Створена ними імперія включила в себе велику територію континенту. У XI столітті тюрки-огузи, що жили в західних областях Центральної Азії, прийняли іслам. Пізніше їх стали називати туркменами й сельджуками. Після міграції в Месопотамію тюрки стали головною силою на Середньому Сході й в усьому мусульманському світі. У 1071 сельджуки на чолі з Алп-Арсланом вторглися у Східну Анатолію, що входила в той час до складу Візантійської держави. Починаючи із цього часу численні тюркські племена осідали в Азербайджані й Анатолії. Вважається, що приблизно 4 млн. тюрків переселилося на свою нову батьківщину, витиснувши візантійців у західні прибережні райони й асимілювавши населення, що залишилося.

На території сучасної Туреччини проживають курди, вірмени, араби, греки, лази, черкеси (збірний етнос, який складають адигейці, кабардинці, інгуші, чеченці, осетини й інші

народи Північного Кавказу), євреї, а також інші етнічні групи, в тому числі й поляки. Перепис населення 1965 р. був останнім, який включав відомості про мовну приналежність і віросповідання громадян, що дозволяло хоча б приблизно встановити чисельність національних меншин і етнічних груп.

У відповідності до статті 66 Конституції 1982 року турками вважаються всі, *"хто зв'язаний узами громадянства з турецькою державою"*. Тобто, громадянство відтепер офіційно визначає національну приналежність, до того ж діти, що народилися від батька–турка або матері–туркені, вважаються турками. Тому вірогідно можна говорити лише про те, що Туреччина – багатонаціональна країна, на території якої проживає понад 25 національних меншини. За оцінками фахівців, їхня чисельність становить 13–15 млн. Найбільш численні курди (10–12 млн.), менш чисельну групу становлять араби (1 млн. чіл.), інші етнічні групи нараховують від десяти до кількох сотень тисяч осіб.

Географічне розташування Туреччини та геополітичні процеси в сусідніх регіонах призводили до спорадичних міжетнічних, мовних, релігійних та культурних контактів, що можуть розглядатись як певні пограниччя.

Варто тут згадати про Задунайську Січ, що існувала в дельті Дунаю під турецькою зверхністю до 1828 року та занепала під час однієї з російсько-турецьких воєн, коли більшість задунайських козаків перейшла на бік Росії, після чого залишилися тільки поодинокі розсіяні поселення.

Не менш цікаву групу складала так звані Некрасівські козаки – етноконфесійні групи донського козацтва, нащадки якої потрапили на Кубань, а пізніше, через складні міграції, що мали місце протягом XVIII – XX століть, до багатьох місцевостей Причорномор'я (Добруджа, Мала Азія, Анатолія, Кавказ тощо). Замкненість громади дозволила зберегти яскраво виражену самобутність, а саме російську мову, багато південноросійських компонентів традиційно-побутової культури і старообрядницьку релігію як основу свого світогляду та суспільного устрою. Російсько-турецька війна 1787 – 1791 років, а також криваві бійки кінця XVIII початку XIX століть з задунайськими українськими козаками за рибні лови, хоча вони прикривалися і

етнічними, і конфесійними гаслами, зумовили переселення частини некрасівців до Анатолії і Мармурового моря. Велика Порта забезпечила козакам значну свободу, звільняючи від сплати податків і мита, зберігаючи право вибору отаманів та реалізації судочинства¹.

1815 – 1864 роки – заключний етап існування некрасівських козаків у низці регіонів. Історичні події XIX – XX століть призводять до того, що більшість з колишніх некрасівців повертається до Росії. Остання рееміграція мала місце у 1962 році, з околиць озера Маняс переселилося 999 нащадків некрасівців до Ставропольського краю².

Столиця колишньої Візантійської імперії, тепер Туреччини, вдало розташована на кордоні європейських і азійських культурних впливів, саме тут перетиналися сухопутні та морські шляхи, що з'єднували Захід зі Сходом. Занепад Римської імперії призвів до становлення Константинополя як другого Риму, тобто важливого релігійного осередку християнської культури. Незважаючи на істотні суперечності між Константинополем і Москвою, перший з них зберігає домінуючу роль у світі християн східного обряду та виступає, як головний контрагент у діалозі між православ'ям та іншими християнськими церквами.

Отже сучасний багатонаціональний Стамбул, з властивим йому релігійним плюралізмом, є важливим духовним центром, що визначає ідеологічні полюси християнства.

¹ Див.: Сень Д.В. К проблеме определения понятия "некрасовцы" и границах его применения // Кубань в истории России. Ч. 1. Археология й краеведение Кубани: Тез. докладов V краевой межвузовской аспирантско-студенческой конференции. – Краснодар, 1997. – С. 51

² Див.: Короленко П.П. Некрасовские казаки // Известия общества любителей изучения Кубанской области. - 1900. – Вып. 2. – С. 6.

ІСТОРИЧНИЙ АСПЕКТ ПОЛЬСЬКО – ТУРЕЦЬКИХ КОНТАКТІВ

У свідомості більшості поляків, та й українців, Туреччина функціонує як територія суто орієнтальна з усіма східними атрибутами, властивими стереотипному сприйняттю європейця. Крім того, ця країна переважно сприймається через призму історичної пам'яті, насиченої постійними сутичками, кривавими битвами під Віднем і Камінцем Подільським, боротьбою за рацію християнського буття. Цю свідомість зміцнюють чисельні трофеї, що зберігаються в музеях Польщі.

Проте дві держави тривалий час сусідували у злагоді та спокою, провадивши цивілізовані міждержавні політичні стосунки. Перше мирне посольство, що містилося у Бурсі, у 1414 році до османського султана Мегмеда I вислав польський король Владислав Ягелло.

Пізніше Туреччина та Польща багаторазово висилали свої посольства з метою вирішення питань вільної торгівлі, залагодження спорів і збереження миру. Розширення Османської імперії за рахунок захоплення балканських країн, частини Угорщини, Волохії та Молдавії створювало загрозу для інтересів держави Ягеллончиків, яка також збільшувалася завдяки згаданим територіям¹.

Політику Польщі у стосунку до Туреччини завжди визначав кресовий міф оборонної стіни, що захищає християнську культуру від агресивного ісламу. Під цією егідою польські збройні формування брали участь у загальноєвропейських хрестових походах. У 1396 році Бєязид I під Нікополісом розгромив європейських рицарів під проводом угорського короля Зигмунта Люксембурзького. Чергова поразка християн – битва під Варною (1444), у якій загинув Владислав Варненчик, син Ягелли. А вже 29 травня 1453 року Мегмед I здобув Константинополь, центр східного християнства та візантійської культури².

¹ Див.: Milewski D., Między Habsburgami a Turcją. // "Mówią Wieki". – 2004. – № 4.

² Dybkowska A., Żaryn J., Żaryn M., Polskie dzieje. Od czasów najdawniejszych do współczesności. – Warszawa: PWN, 1994. – S. 74-75.

Той факт, що московські князі як православні правителі й захисники цієї віри оголосили себе правонаступниками спадщини Візантії, змушував Польщу у XVI столітті утримувати добросусідські стосунки з Великою Портою, як стримуючий фактор у контактах з Московією. Монархи двох країн підтримували дипломатичні відносини, обмінювалися кореспонденцією, створювали умови для економічного та культурного обміну. Зазначимо, що, незважаючи на культурні, мовні, релігійні, ментальні, світоглядні відмінності Польща позитивно сприймала, навіть захоплювалась мистецьким доробком сусідньої ісламської Туреччини. До Польщі потрапляли цінні мистецькі твори, зокрема ремісницька різьба, упряж, зброя і, звичайно, тканини. Згадаймо відомий польський *сарматизм*, який мав прямі зв'язки з культурою і традиціями тюркських народів. Ця форма польської культури та світогляду цілих поколінь характеризується офіційним декларуванням негативного ставлення до іноземних культур, проте *сарматизм* цілком присвоїв собі чуже вбрання та стиль буття. Різноманітність та багатство вбрання повністю відповідало світосприйняттю та способу життя поляків-сарматів. Бароковий *сарматизм* був співзвучний зі східною показовістю Туреччини. Невід'ємним атрибутом сарматського костюму часто виступає турецька шабля, символ вільної людини, лицаря. Ще більш орієнтальний вигляд мала амуніція польської кінноти, яка перейняла методи боротьби та види озброєння від своїх східних супротивників, турків або татар. Також східне походження має кунтуш, який за посередництвом Угорщини у XVII столітті розповсюджується по всій Речі Посполитій і разом із жупаном та прикрашеним поясом стає національним вбранням.

Важливу роль у польсько-турецьких взаємозв'язках відігравали вірмени та греки, які мали, можна так сказати, вроджену пограничність, будучи християнами, чудово орієнтувались у світі орієнтальному. В основному займалися торгівлею, багато подорожували і контактували з народами Сходу. Крім того, записували побачене, що було важливим джерелом інформації для місцевого населення. Зазначимо, що вірмени та греки часто поселялись у східній частині Речі

Посполитої, доказом чого є етнічна картина Львова. Найстаріший путівник по Османській імперії датується XVI століттям. Часто поляки як військові полонені потрапляли до ясиру, а потім на відомий ринок рабів у Стамбулі. Деякі з них, після прийняття ісламу, виконували важливі функції у структурах Великої Порти, між іншим, відомо про перекладачів султанської дипломатії Йоахіма Страшу – Ібрагім Бей (1520 – 1571) чи Войцеха Боровського – Алі Бей (1610 – 1675), відомого також завдяки своїм мистецьким талантам¹. Крім того, варто згадати про Роксолану, першу дружину Сулеймана Прекрасного, жінку, що походила з польсько-українського пограниччя і відіграла значну роль у політиці імперії та світовій історії.

XVII століття ознаменувалося сильним протистоянням та постійними конфліктами між Річчю Посполитою та Османською Туреччиною, причиною чому були козацько-татарські сутички на прикордонних територіях, особливо на просторах сучасної Румунії. У 1620 році у битві, яка мала визначити сфери впливів на Молдавію, загинув великий коронний гетьман Станіслав Жулкеський. Роком пізніше розпочався черговий похід османського війська на Польщу. Султан Осман II особисто привів солдатів Великої Порти під мури Хотина, проте польським лицарям на чолі з литовським гетьманом Яном Каролем Ходкевичем вдалося перемогти значно чисельніше турецьке військо та врятувати християнську Європу від навали. Протистояння закінчилося у 1622–1623 роках завдяки посольській місії Кшиштофа Забарського у Стамбулі. Під час польсько-шведських воєн (1655–1657) османський султан Мегмед IV вислав на допомогу полякам татарський корпус. Проте вже у 70-і роки розпочалася чергова польсько-турецька війна, що виникла через козацько-татарські спори. У 1672 році Велика Порта здобула найпотужнішу фортецю у Кам'янці Подільському і змусила поляків підписати ганебний для короля бучацький трактат, що фактично перетворював Річ Посполиту на васала Туреччини.

¹ Brosnaha T., Yale P., Plunketta R., Turcja. Praktyczny przewodnik. – Bielsko-Biała, 2001. – S. 19.

Значну роль в історії польсько-турецьких контактів відіграв Ян Собеський, спочатку як коронний гетьман, а пізніше як польський король. У 1673 році йому вдається перемогти турецькі війська під Хотином. Завдяки дипломатичним переговорам Ян Собеський, сармат та любитель орієнтальної культури, у 1677 році направляє до Стамбулу легатів на чолі з поморським воєводою Яном Гнінським, яким вдається укласти відносно довготривалий мир¹.

Складна фінансова ситуація Великої Порти та впливи так званої партії „яструбів” візира Кара Мустафи призвели до турецької інвазії у Європу. 1683 рік (а саме битва під Віднем) стали ключовим моментом військової кампанії. 12 вересня війська християнських держав, що згуртувалися довкола польського короля Яна III Собеського, зупинили турецьку навалу.

Наслідком діяльності Святої Ліги, до якої належали Австрія, Польща, Венеція і навіть Росія, було послаблення позицій Османської імперії. У 1699 році Річ Посполита відновлює контроль над Камінцем Подільським і прилеглими територіями.

XVI століття, особливо друга половина – період зближення двох держав. Велика Порта усвідомлює, що більшою загрозою стає Росія, що тільки союзницькі зносини дозволять стримати експансію царів. Під час Барської Конфедерації (1768–1772) Туреччина навіть оголосила війну Росії. Цікаво, що після придушення Конфедерації один з її ватажків, Казимир Пуласький, майбутній герой боротьби за незалежність Сполучених Штатів, переховуючись від репресій з боку царя, знайшов притулок саме у Стамбулі.

Король Станіслав Август Понятовський, розуміючи значення союзницьких стосунків з Туреччиною, збільшив польське представництво на Босфорі, розбудував амбасаду і навіть відкрив школу орієнтальних мов, готуючи майбутніх дипломатів. Контакти між монархами значно інтенсифікувалися і теплішали. Деякі подарунки польських королів ще й досі зберігаються у султанському палаці-музеї Топкапи у Стамбулі.

¹ Dybkowska A., Żaryn J., Żaryn M., *Polskie dzieje. Od czasów najdawniejszych do współczesności.* – Warszawa: PWN, 1994. – S. 134 – 140.

Польські художники приїжджали до Стамбулу, щоб зобразити неповторні краєвиди босфорських пагорбів. Відомо також, що у 1784 році кілька місяців у турецькій столиці провів Ян Потоцький, автор відомих спогадів про подорож до Туреччини та Єгипту¹.

Треба нагадати, що Османська імперія була єдиною державою, яка не визнала розділів Речі Посполитої та панування трьох імперій на цих землях.

У XIX столітті Стамбул стає одним з головних осередків польської повстанської еміграції. Саме столиця Великої Порти стає одним з центрів дипломатичної мережі некоронованого польського монарха Адама Чарториського *Hôtel Lambert*. Багато польських офіцерів переховувалось у Туреччині після поразок так званої Весни Народів (1848 –1849), але про це нижче.

Туреччина була однією з перших держав, що визнали незалежність Польщі 1918 року, яка послала свого дипломатичного представника. У міжвоєнний період між двома державами склались теплі партнерські стосунки. Навіть дехто проводив паралелі між реформаторськими тенденціями Юзефа Пілсудського та Кемалем Ататюрком. У 1939 році Турецька Республіка не припинила дипломатичних відносин з польським еміграційним урядом і не визнавала фашистської та радянської окупації. У польській амбасаді в Анкарі, побудованій у 30-і роки, гучно відбувалися святкування національних свят, вивішувалися біло-червоні прапори, що викликало незадоволення гітлерівської Німеччини.

Після другої світової війни між Польщею та Туреччиною почала розвиватись економічна співпраця. Проте контакти між громадянами через комуністичний режим були ускладнені, тільки вчені-тюркологи та історики мистецтва мали змогу відвідувати Турецьку республіку. Проте у 1955 році у Стамбулі, у домі де він помер, було відкрито музей А. Міцкевича. Іноді, як наприклад конгрес турецького мистецтва, що відбувся у 1983 році у Кракові з нагоди перемоги під Віднем, відбувались офіційні культурні

¹ Див.: Brosnaha T., Yale P., Plunketta R., Turcja. Praktyczny przewodnik. – Bielsko-Biała, 2001. – S. 27-31.

заходи. У рамках цього конгресу відбулася низка заходів, між іншим виставок у Кракові та Варшаві, а також наукових семінарів.

Економічна криза 80-х років у Польщі значно пожвавила торгові стосунки між державами. Чисельні групи поляків різними способами діставалися до Стамбулу з метою купити текстиль, шкіряні вироби та харчові продукти, яких так не вистачало у страйкуючій Польщі. Турки змушені були вчити мову колишнього Лехістану, що було запорукою вдалої торгівлі. Наступна хвиля польської інвазії пов'язана з економічними перетвореннями дев'яностих. Тепер поляки відвідують Туреччину у якості туристів¹, насолоджуючись морем, сонцем та історичними пам'ятками цієї відкритої, приязної до всіх країни на Близькому Сході.

¹ Див.: Grosnaha T., Yale P., Plunketta R., Turcja. Praktyczny przewodnik. – Bielsko-Biała, 2001. – S. 31.

ФЕНОМЕН АДАМПОЛЯ: ПОЛЬСЬКИЙ ОСТРІВ У ТУРЕЦЬКОМУ МОРІ

"My jesteśmy w dziwnej sytuacji. Ojczyzna naszych dalszych ojców znajduje się nad Wisłą, ale ojczyzną naszych bliższych ojców jest Adampol nad Bosforem. Może źle powiedziałam, Ojczyzną naszą jest Polska, a Adampol to Polska z jej tradycjami na ziemi tureckiej"

„Ми знаходимося у дивній ситуації. Батьківщина наших дальших отців знаходиться на Віслі, а батьківщиною ближніх отців є Адамполь на Босфорі. Може зле сказала. Нашою вітчизною є Польща, а Адамполь – це Польща з її традиціями на турецькій землі"

Зофія Рижи, 1984 р.

Адамполь (польською Adampol) чи Полонезкьой (турецькою Polonezköy) – польський острів у турецькому морі¹, польська колонія, як її називають місцеві поляки, виникла у 1842 році у передмісті Стамбулу у азіатській частині Босфорської протоки, у північно-східному районі метрополії. Адамполь був заснований Міхалом Чайковським (відомим також як Садик Паша), письменником–романтиком, громадським діячем, який з часом прийняв іслам і був на службі у турецького султана, та його дружиною Людвікою Снядецькою – як притулок для співвітчизників-католиків, що залишили поневолену

¹ Саме таке найменування вживає Дорота Сапа, аналізуючи ситуацію польської громади на Кресах. Див.: Сапа Д. Między polską wyspą a ukraińskim morzem. Kresy południowo-wschodnie w polskiej prozie 1918-1988. – Kraków: Universitas, 1998. – S. 250.

батьківщину. Ініціатором і спонсором польського осередку, що повстав на землях ксьондзів–лазаристів був князь Адам Чарториський. 19 березня 1842 відбулося посвячення першої оселі. Поширена думка, що назва Адамполь пов'язана з ім'ям поета–романтика і громадського діяча Адама Міцкевича, проте, як свідчать факти, польське поселення було названо на честь Чарториського. Проте зазначимо, що автор „*Пана Тадеуша*”, який дуже цінував Садика Пашу і позитивно відгукувався про його творчість, останні місяці свого життя провів у Стамбулі, де вмер 26 листопада 1855 року.

Відомо, що перша хвиля польських біженців до Стамбулу припадає на 1795 рік, коли відбувся розділ Речі посполитої між Росією, Австро-Угорщиною та Прусією. Османська імперія розглядалась як реальна сила, здатна змінити політичну ситуацію в Європі і таким чином повернути незалежність польській державі. Розглядалася навіть можливість створення польського легіону при турецькій армії. Також варто згадати, що 21 серпня 1841 року в рамках діяльності польського уряду у вигнанні на чолі з князем Чарториським було створено у Стамбулі так звану *Орієнтальну агенцію*, що входила до мережі закордонних визвольних організацій.

Таким чином, Адамполь мав стати прикриттям для антиросійської дипломатичної діяльності некоронованого польського короля Адама Чарториського та його консервативно-ліберальних соратників на Балканах та Близькому Сході. Це політичне об'єднання прийнято називати *Hôtel Lambert*. Планувалося, що в майбутньому колоністи з Туреччини створять легіони, що увійдуть до складу польської армії та боротимуться за незалежність. Проте цим планам повністю не було суджено сповнитись.

Полонезькой став місцем притулку для багатьох польських військових та громадських діячів, що були змушені залишити польські землі після листопадового повстання 1830 – 1831 років. Також тут оселялися викуплені М. Чайковським з турецької та черкеської неволі поляки, які були полонені під час кавказької війни.

Факт існування польського поселення в Османській імперії у той час, коли самої Польщі не було на мапі світу, викликав резонанс у політичних колах Європи, але передусім був важливим чинником, що підтримував національну свідомість поневоленого народу. До Адамполя почали прибувати не тільки поляки й представники інших національностей з територій Російської імперії. Саме тому мова мешканців поселення являла собою мішанку різноманітних говірок. Після 1856 року переселенці походили переважно з етнічних районів Польщі¹.

Цікаво, що на формування культури та мови Адамполя вплинув той факт, що тут працювали ченці францисканці, запрошені Чайковським з віддаленої Боснії.

До 1883 року терени польського поселення перебували у власності ксьондзів–лазаристів, а наступні 85 років належав роду Чарториських, тобто поселенці не були власниками земель.

Специфіка Адамполя викликала низку відповідних проблем. Одна з них – це постійне протистояння домінуючій культурі турків та ісламу, збереження статусу своєї автономії. Саме через це колоністи, переважна більшість яких мала російське громадянство, наполегливо мусили шукати протекторату французького або австрійського посольства. Збереглася навіть фотокартка з зображенням місцевої школи, на якій можна помітити портрет австро-угорського імператора Франца Йосипа. Також, як згадувалося, від моменту заснування поселення до 1969 року польська громада не могла врегулювати питання земельної власності.

Прозаїчною проблемою, з якою зіткнувся Адамполь, що складався з осіб чоловічої статі, було питання продовження роду. Відомо, що дружинами польських колоністів ставали жінки, яких привозили з маєтків князя Чарториського у Галичині, або християнки з сусідніх грецьких та вірменських сіл. Проте у статуті колонії можна знайти обмеження щодо поселення на цих землях осіб іншої національності та віросповідання. Вдалося встановити факти, коли прибульці до Адамполю переймали домінуючу тоді польську культуру та традиції, тобто асимілювалися.

¹ Łątka J. S. Adampol. Polska wieś nad Bosforem. – Kraków, 1992. – S. 78.

Важливими інституціями, що сприяли збереженню польської ідентичності були католицький костьол і школа, про які дбала ціла громада. Місцева парафія через складні побутові умови часто не мала власного настоятеля. Лише у 1870 році було побудовано дерев'яну святиню, яка була зруйнована під час землетрусу у 1894 р. Костьол було відновлено у 1914 році, він функціонує до сьогодні¹.

Польська школа проіснувала до 30-х років ХХ століття, пізніше функціонувала турецька, в якій навчалися також турецькі діти з сусідніх сіл. У цій ситуації зростає роль родини та костьолу як просвітнього осередку. Молитовники, а також твори А.Міцкевича та Г.Сенкевича стають джерелом національної свідомості та своєрідним підручником польської мови, історії, культури тощо².

На початку 70-х років ХХ століття до Адамполя було прокладено сучасну дорогу, таким чином відносно замкнене село відкрилося світові. Значна кількість місцевих поляків продала землю та емігрувала до Австралії, Німеччини, Канади, або, отримавши освіту, як кажуть, втекла до міста. На сьогодні серед 600 мешканців цього села лише 90 осіб вважають себе польськими колоністами та продовжують культивувати мову та культуру пращурів.

З моменту відновлення незалежності польської держави у 1918 році значно інтенсифікувалися контакти Речі Посполитої і громади Адамполя, що можна назвати другим відкриттям цього поселення. Острівець польськості у турецькому морі почав регулярно отримувати фінансову й матеріальну допомогу, попри це багато хто з нащадків польських переселенців повертався на історичну батьківщину.

У 1933 встановлено тут бюст з польсько-турецьким написом: „*Нашому пророку Адаму Міцкевичу у річницю смерті*”, що стало ще однією з ознак присутності польської культури на цих землях.

Значно послабили контакти між польською громадою Туреччини та вітчизною, що само собою зрозуміле, за часів

¹ Łątka J. S. Adampol. Polska wieś nad Bosforem. – Kraków, 1992. – S. 97.

² Див.: Dopierała K. Adampol-Polonezkoj. Z dziejów Polaków w Turcji. – Poznań, 1983. – S. 189.

комуністичного режиму. Знаменним став 1979 рік, коли папа римський – поляк Ян Павло II відвідав Стамбул і зустрівся з польською меншиною у Туреччині.

Крім згаданого пам'ятника, костьолу у Адамполі ще залишилось багато слідів польськості, між іншим дім-музей Зофії

Рижи, що зберігає пам'ять про цей рід, чисельні фотографії та пам'ятки польського побуту у цьому поселенні, а також католицький цвинтар, де знаходиться понад дев'яносто старовинних надгробних плит, відновлених завдяки сприянню польських інституцій.

З моменту заснування екзотичність Адамполя викликала зацікавлення з боку багатьох видатних людей. Записи історії поселення свідчать, що польську колонію відвідав піаніст Ференц Лист (1847), французький письменник Гюстав Флобер (1850), чеський літератор Карел Дроз (1904), перший президент турецької республіки Кемаль Ататюрк (1937), папський нунцій Анджело Ронкаллі, що пізніше став папою римським Яном ХХІІІ.

Щороку влітку в Адамполі відбувається фестиваль польської культури, що посилює зв'язок цієї місцевості з коріннями пращурів.

Феномен Адамполя є прикладом толерантності, співіснування та взаємодії різних культур, польської та турецької. Це відомий у Туреччині та Європі туристичний центр, в якому місцеві поляки вдало розвивають цей бізнес, будуючи приватні пансіонати і міні-готелі. Незважаючи на чисельну перевагу турків, місцевим головою завжди обирають поляка.

Крім того, у Туреччині є багато відомих людей польського походження, зокрема вчених, громадських діячів, підприємців тощо.

Дозволимо собі навести декілька біографій видатних поляків, доля яких підтверджує культурну інтерференцію польського і турецького народів.

Войцех Бобовський (1610 – 1675), народився у Львові, як татарський полонений потрапив до Стамбулу. Завдяки своїм здібностям наблизився до кіл близьких до султана. Приймавши іслам, уже Алі Бей залишився у Туреччині. Художник і поліглот, все життя намагався зблизити ісламський і християнський світи,

перекладав на турецьку біблію та знайомив європейців з культурою і традиціями Сходу. Як видатний діяч Великої Порти підтримував зв'язки з європейськими дипломатами та науковцями.

Войцех Хиановський (1793 – 1861) до 1837 року перебував на службі в османській армії, воював на багатьох європейських фронтах. Під натиском Росії був змушений залишити Туреччину. Проте через рік повернувся у якості англійського генерала і служив радником при штабі війська султана.

Також *Юзеф Бем* (1794 – 1850) служив у османській армії, куди потрапив після придушення угорської революції 1848 р. перейшов у мусульманство і взяв ім'я Мурад Паша, вмер у 1850 році у Сирії.

З військом був пов'язаний також *Мар'ян Лантевич* (1827 – 1887). До 1877 року працював у головному арсеналі Стамбулу. Після шлюбу з англійкою оселився в Кадикьой, похований в Ускюдарі на англійському цвинтарі Гайдар Паша, тепер дільниці Стамбулу на азіатському боці Босфору.

Після невдалої угорської революції 1848 р. у 1854 році до Туреччини приїздить *Северин Белінський* (1815 – 1895). Займався він будівництвом, в тому числі доріг, був директором залізниці, начальником штабу османської армії та комісаром при болгарському уряді.

Кароль Бжозовський – Кара Авджи (1821 – 1904) – поет, інженер, перебуваючи на службі у султана, займався розбудовою телефонічної мережі, заснував зразкове аграрне господарство поблизу Багдаду. Проводив дослідження Курдистану, результатом чого була перша карта цього регіону. Після тридцяти років життя на Близькому Сході у 1884 році оселився у Львові. Похований на Личаківському цвинтарі.

Цікавою постаттю був *Генрик Гропpler* (1822 – 1887) . Спочатку працював у швейцарській годинниковій фірмі Siegersa у Женеві. Після приїзду до Стамбулу заснував власне підприємство. Розпочав видобуток мармуру на морському узбережжі, мав дев'ять власних кораблів. Був у близьких стосунках з польськими емігрантами, підтримував контакти

з А. Міцкевичем, Г. Сенкевичем, а також кузеном Яна Матейка, який малював картини на схилах Босфору.

Видатною особистістю був *Людвік Біскупський* (1906 – 1987), народжений і похований в Адамполі. Інформацію про нього можна знайти на Інтернет–сторінці польської амбасаді в Анкарі. Дитинство майбутнього професора припадає на період інтенсивного розвитку польського поселення, завдяки чому батько й мати змогли забезпечити синові престижну освіту. Закінчивши середню школу в Стамбулі, Людвік продовжує навчання у Парижі, у Сорбоні, де у 1931 році йому присвоюють титул доктора літератури. Повернувшись у Туреччину, він викладає французьку мову. Мешканці Адамполя вважали Людвіка Біскупського головою польської колонії у Туреччині.

Стамбульська газета „*Hurriyet*” з нагоди сімдесяти п'ятої річниці з дня народження польського професора писала, що завдяки його контактам з Яном Павлом II папа римський відвідав Туреччину. Серед іншого читаємо: „*Професор польського походження називає Туреччину своєю батьківщиною і намагається пропагувати її на цілому світі*”. Мільйони людей знають професора як особу, що „*з берегів Босфору прославляє Польщу на цілий світ*”¹.

Понад 150 років пов'язують цю родину з Туреччиною. Професор Людвік Біскупський, турецький громадянин польського походження, все своє життя плекав патріотизм до двох Батьківщин, був справжнім сином польсько-турецького пограниччя.

Наведені біографічні дані лише деяких польських діячів у Туреччині свідчать про масштабність контактів між двома державами та їх культурами. Попри *стиковість* розглядуваного пограниччя, що виявляється в етнічному, мовному та релігійному аспектах, можемо спостерігати *міжкультурний діалог*, викликаний історичним процесом.

Наші наукові розвідки ще раз доводять, що об'єднана Європа XXI століття являє собою своєрідну мозаїку різноманітних народів, етносів, мов та культур, а також

¹ Giray E. “Promuje Turcję w świecie” // „Hurriyet”. – 16.09.1981.

репрезентує широкий спектр віросповідань та вірувань. На перший погляд, це явище може відігравати дезінтеграційну роль у житті суспільства єдиного європейського організму, з другого ж боку,— саме через таку різноманітність виявляється парадоксальна єдність.

ТУРЕЦЬКІ ІНСПІРАЦІЇ ПОЛЬСЬКОГО РОМАНТИКА: ЖИТТЯ І ТВОРЧІСТЬ МІХАЛА ЧАЙКОВСЬКОГО

Польську меншість на Правобережній Україні ХІХ ст. можна умовно поділити на три неформальні категорії чи ідейні течії. Першу течію становили *лоялісти*, які прихильно ставилися до російського імперського режиму. Протягом більшої частини ХІХ століття імперська Росія не проводила політики етнічного націоналізму, в цій імперській державі серед її еліти знаходимо людей різного походження, не лише православного віросповідання, але також значний контингент, наприклад, німецьких лютеранських чи польських католицьких аристократів. Доки вони зберігали лояльність до династії Романових, їх визнавали частиною істеблішменту. Другим напрямком був польський націоналізм – групи, які ставили за мету відновлення Речі Посполитої в ягеллонських кордонах. І, нарешті, третій – українофільство.

Підґрунтям цих українофільських симпатій було те, що ми можемо назвати локальним патріотизмом, тобто сильний зв'язок з *малою вітчизною*. Починаючи з 20-30-х років ХІХ ст. зустрічаємо багато виявів такої постави, зокрема, *українську романтичну школу* в польській літературі. Деякі представники цієї школи намагалися писати народною українською мовою, хоча домінувала література польською.

На Правобережжі представники польської меншості однаково вільно володіли польською та українською і, крім того, знали російську й західноєвропейські мови¹. Вони розмовляли українською з дитинства, оскільки це була мова їхніх няньок і слуг, хоча у польському середовищі вживали рідну мову – польську. Проте українська мова, яку вони знали, не була літературною, це була жива регіональна мова місцевих українців.

Політична ідеологія поляків-українофілів була спрямована на реставрацію історичної Речі Посполитої, у складі якої Україна мала стати автономною одиницею. Таку розв'язку передбачали

¹ Паустовский К. Встречи с Ярославом Ивашкевичем // Ивашкевич Я. Избранные произведения. – М., 1964. – С. 8.

Гадяцька угода та концепція перетворення Речі Посполитої Двох Народів на тричленний організм. Польські хлопо- та козакомани намагалися зрівноважити польську лояльність та український територіальний патріотизм. Згадаємо Б. Залеського, С.Гощинського, М.Грабовського, Ю.Грудзинського, М.Олізаровського, Ф. Духінського, І. Терлецького – всі вони, як і багато інших українських симпатиків, намагалися проаналізувати спільну історію двох народів та запропонувати новітнє бачення міжнаціональних стосунків.

Таким чином, правобережна Україна першої половини ХІХ століття дає світу новий культурний феномен, що був народжений синтезом двох протилежностей – української народної культури і культури провідної верстви краю – польської шляхти.

Найбільш помітною й неординарною серед перелічених польських симпатиків була постать письменника Міхала Чайковського, який писав багато, швидко і з задоволенням. Його творчий доробок складає дванадцять томів романів, повістей, оповідань. Більшість з них на українську історичну тематику. Найвідоміші його твори – *„Вернигора”*, *„Повісті козацькі”*, *„Анна”*, *„Кірджалі”*, *„Болгарія”*, *„На берегах Дунаю”*, *„Козаччина в Туреччині”*, *„Мої спогади про війну 1854 року”*, *„Записки Садик Паші”* тощо. У всіх його творах провідною є ідея єднання слов'ян для захисту своєї самобутності від руйнівного впливу міщанської західної цивілізації.. Незважаючи на вражаючий обсяг творчої спадщини, Чайковський не створив бодай однієї систематичної праці, яка б відображала його суспільно-політичні ідеї¹.

Міхал Чайковський, гербу Ястшембець (польськ. Jastrzębiec), відомий також як Садик Паша, народився 29 вересня 1804 р. у селі Гальчинці Житомирського повіту Волинської губернії. По материнській лінії був споріднений з гетьманом Іваном Брюховецьким, батько також мав шляхетське походження.

Першою школою життя маленького Міхала був його дядько

¹ Див.: Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. – Київ, 1994. – С. 251-263.

Михайло Глембоцький, що мав антиросійські погляди, у 1812-му воював на боці Наполеона, був легко поранений у Бородинській битві, а під час одного з чисельних боїв урятував Бонапарта від полону, давши йому свого коня. Згодом у власному маєтку тримав озброєний загін у козацьких одностроях і друкував газету накладом 20 примірників, у якій розповідав про власні подвиги, справжні та вигадані. Тож коли Михайло приїхав у маєток дядька, його відразу вдягли по-козацьки, саме тут він пізнає історію, фольклор, військове мистецтво, а також зазнає впливів лицарських традицій і атмосфери отаманщини. Пізніше навчається у приватному ліцеї Джона Уолсея, де, крім загальної освіти, вивчає іноземні мови. Продовжив навчання майбутній романтик у Корецькому Міжріччі (польськ. Międzyrzecze Koneckie), де протягом трьох років під пильним наглядом монахів-піярів зосередився на вивченні математики та літератури. У 1821 році здобув ступінь бакалавра.

Наступні роки життя проходять на Волині у постійних полюваннях та пустошах, чим особливо характеризувалася місцева шляхта. Саме у цей час Міхал познайомився з Вацлавом Жевуським, який через свої багаторічні авантюри в арабських країнах мав прізвище „Емір”, а пізніше захопився козацьким рухом і став „отаманом Ревухою”. Впливи Жевуського позначилися на свідомості та ідентичності молодого Чайковського, який вважав себе „поляком за національністю і родом українцем-козаком”.

1827 рік став початком російсько-турецької конфронтації, що мала призвести до широкомасштабних військових дій. Закономірним явищем було зростання почуття солідарності усіх слов'ян, у тому числі поляків, з пригноченими південними братами. У Бердичеві, „наддніпрянському торговельному Єрусалимі”, антитурецькі настрої посилювалися завдяки реляціям іноземців, чому також сприяла царська пропаганда. Податливий на впливи, Чайковський має наміри взяти участь у російсько-турецькій війні. Проте матері вдається відмовити його від цієї ідеї та вислати до Варшави.

Тут Чайковський знайомиться з Адамом Чарториським, Юліушем Словацьким та Адамом Міцкевичем, а через них – з

намісником Польщі Великим князем Костянтином Павловичем, братом російського імператора. Завдяки родичці Анні Вонсович Міхал знайомиться з варшавською елітою і входить у її кола, налагоджує контакти з визвольно-революційним середовищем. Проте смерть матері у лютому 1929 змушує його повернутись на Україну і упорядковувати маєткові справи¹.

У 1830 році, проїздом до Солотвина, де був військовий лазарет, в гостях у дядька Чайковського генерала М.Коженевського, побував імператор Микола I, якому і був представлений Міхал Чайковський. Останній так сподобався імператору, що той призначив його камер-юнкером і запросив переїхати до Петербурга, на що письменник не погодився. У цьому ж році Чайковського було обрано „предводителем” дворянства у Житомирському повіті, що свідчить про високий авторитет його серед шляхти. Але й від цієї посади він відмовляється на користь свого товариша і однодумця К.Глембоцького.

У листопаді цього ж року вибухнуло польське повстання, яке перекинулося з власне польської території Конгресового Королівства на сусідні литовські й українські землі. Навесні 1831 року військові підрозділи повстанців увійшли з Конгресової Польщі на Правобережну Україну. Серед місцевої польської шляхти виник повстанський рух, до якого пристав і Чайковський. Він розпустив кріпаків, створив добровільні козацькі загони і сам пристав до повстанців, провів кампанію у складі Волинського кавалерійського полку, як він сам зазначав, скоріше із солідарності зі своїми друзями, ніж з ненависті до Росії. За відвагу письменник отримав звання лейтенанта і Золотий Хрест.

Після поразки повстання Чайковський намагався пробитись до Наддунайської Січі, проте це йому не вдалося, тому Міхал виїжджає до Німеччини, Італії і нарешті до Парижа, куди стікалось багато польських патріотів.

Спочатку він працював у французьких газетах. Володіння французькою мовою дало йому можливість ознайомити зі своїми творами широкі читацькі кола. Щоправда, знали його більше як

¹ Див.: Chudzikowska J. Dziwne życie Sadyka Paszy. – Warszawa, 1982. – S. 74.

"козака з Галчинець" – під таким псевдонімом він друкував свої твори. Окрім того, Чайковський вміщує у французькому історичному словнику статті про козаків і козацтво, читає лекції в історичному інституті.

2 червня 1837 р. – ключовий момент у житті Міхала Чайковського – знайомство з князем Адамом Чарториським, лідером монархічного визвольно-політичного руху *Hôtel Lambert*.

Нагадаємо, що *Hôtel Lambert* – виник у 1831 році, після листопадового повстання, як монархічний табір консервативно-ліберальних польських діячів у вигнанні, що мав свої представництва у низці світових держав. Переважно це були представники багатих кіл так званої Великої Еміграції. Ідеологічно-політичною основою були постулати *Конституції 3-го Травня*. Діячі *Hôtel Lambert* розраховували на інтервенцію західних держав у питання про польську державність. Очолив рух князь Адам Єжи Чарториський, а після його смерті – син Владислав Чарториський. Назва *Hôtel Lambert* походить від резиденції князів у Парижі, на острові св. Людовіка.

Теплі приятельські стосунки двох видатних особистостей мали істотний вплив на політику цілої Європи й Азії; монархічна ідея, яку вони сповідували, викликала певні застереження та ворожість з боку деяких представників польського політикуму та культури, зокрема родича Чайковського Кароля Ружицького та приятеля, згадуваного письменника Богдана Залеського.

Тогочасні геополітичні зміни на мапі Сходу перетворили Туреччину на союзника польських інтересів, який міг протистояти російській експансії. Виникла ідея слов'янського блоку з Польщею та Туреччиною, реалізатором якої від початку був Чайковський.

Після невдалої дипломатичної місії у Римі, яка мала на меті ознайомлення Папи Римського Григорія XVI з ситуацією католицької церкви на польських землях і отримання папської підтримки польського повстання проти царської Росії, Чайковський на вимогу князя Чарториського змушений одружитися з французенкою Леонід Габаре, після чого, у 1841 році, направляється до Туреччини.

Приїзд до Туреччини збігся з політичними змінами: посиленням позицій Великої Порти на світовій арені та зменшенням російських впливів на цю державу. Також молодий султан Абдул–Меджид розпочав певні реформи, спрямовані на зрівняння у правах представників усіх етнічних і релігійних груп поліетнічної імперії. Маючи підтримку французької амбасади, Чайковський пізнає усі складнощі турецької політики, проте намагається знайти союзників реалізації задумів князя Чарториського. Під час дипломатичних подорожей письменник зустрічається з неприязними до Росії козаками–некрасівцями, про яких згадувалось вище, намагаючись схилити їх на свій бік та використати для розповсюдження ідей *Hôtel Lambert* на українських землях.

У якості політичного агента Міхал Чайковський провів у Стамбулі й Османській імперії понад тридцять років. Здається, атмосфера турецької столиці цілком влаштувала його. Він нав'язав тісні стосунки із впливовими османськими сановниками й увійшов у довіру до великого візира, Решида Мустафи Паші. Його багатогранна діяльність мала на меті налагодження контактів із кавказькими горцями під проводом Шаміля, які воювали проти Росії, отримання дозволу османського уряду та заснування колонії для польських ветеранів, учасників кавказької війни, названої *Адамполем*, а також залагодження конфлікту між балканськими слов'янами й турецьким урядом. Останнє завдання було майже неможливим, але Чайковський намагався, з одного боку, підтримати різноманітні культурні прагнення балканських слов'ян, особливо боротьбу болгар за звільнення від церковного панування Грецького патріархату, а з другого – переконати південних слов'ян поступитись османській імперській системі. Можливо, саме тому деякі дослідники вбачають його впливи на національне відродження Болгарії та Румунії.

На початку 40-х років XIX століття Міхал Чайковський знайомиться з Людвікою Снядецькою, яка у 1842 році, шукаючи могилу свого коханого морського офіцера Володимира Корсакова, прибуває до Стамбулу. Стосунки між двома вже не молодими людьми (йому було 38, їй 40) розвиваються досить стрімко і перероджуються у глибокі почуття. Міхал і Людвіка не

приховували своїх стосунків і публічно піклувалися так званими польськими інтересами у Стамбулі. Снядецька була не тільки коханою жінкою, а й ідеологічною соратницею, душею польської колонії у Туреччині, що була своєрідним прикриття агентської мережі *Hôtel Lambert* на Близькому Сході, Адамполю.

Деякі вчені вважають, що незаконне кохання (на той час Чайковський мав четверо дітей із французькою дружиною), а саме скандал у вищих колах у 1850 році став одним з чинників, що спонукав автора „*Вернигори*” перейти в іслам та прийняти османське підданство, що й сталося 17 грудня того ж року, відтепер його почали звати *Садик Паша*. Проте рішення прийняти іслам було продиктоване необхідністю позбутися російського громадянства та набути турецьке. Спроби Чайковського створити антиросійську коаліцію, намагання організувати на Балканах козацькі загони викликали занепокоєння офіційного Петербурга, який майже досяг успіху, вимагаючи від Великої Порти вигнання польського діяча. Крім того, у 1848 році після невдалої спроби організувати повстання у Болгарії діяльність Міхала Чайковського почала викликати підозри турецького уряду. Дослідниця життя та діяльності Людвіки Снядецької Марія Чапська вважає, що цей факт зробив Міхала Чайку незалежним від царської Росії та посвареної польської еміграції¹.

Відомо, що Садик Паша звертався до турецького султана Абдул-Меджида з меморандумом, в якому виклав історію та значення Запорізького козацтва, а також вимагав відродження козацьких загонів під егідою Османської імперії. Особливу увагу Чайковський звертав на позитивних моментах та користях союзу турків і козаків. Після нетривалих роздумів султан погодився і розпорядився створити козацькі формування (Казак Алай) у рамках турецької армії на чолі став Мехмед Садик Паша. Також султан розпорядився передати козакам справжні запорізькі клейноти та хоругви, що зберігалися у палаці. Початково до лав загонів рекрутувались нащадки запорожців, що оселились у Добруджі, пізніше також приєднувались козаки-некрасівці, поляки, угорці і навіть євреї. Цікаво, що дещо зполонізована

¹ Czapska M. Ludwika Śniadecka. – Warszawa, 1958. – S. 37.

українська мова стала офіційним засобом комунікації цих військових формувань.

Між іншим, у загонах султанських козаків служив молодий граф Юліан Сас-Куіловський, який у 1899 році став митрополитом Української греко-католицької церкви, попередником Андрія Шептицького.

У Кримській війні 1853–1856 років очолювані Чайковським козацькі частини, що були сформовані у жовтні 1853, вкрили себе славою при обороні Сілістрії та взятті Бухареста.

Про нього пишуть газети у Франції, Великобританії і навіть Сполучених Штатах. Він отримує нагороди іноземних держав. З ним вирішили помириться і польські емігранти, що сприймали його дипломатичну діяльність з певним скепсисом і після переходу в мусульманство вважали „втраченим” для справи визволення Польщі. Адам Міцкевич із захопленням пише про Садика Пашу як про нового Хмельницького¹.

Закінчення кримської війни стало тріумфом Садика Паші. Його ворог – Росія – переможений. Українська справа здобула розголос у світі. Чайковський має розгалужену агентуру в Європі, з якою неможливо не рахуватися.

У 1861 році вмирає султан Абдул-Меджид. Чайковський стає причетним до палацевих інтриг з підготовкою державного перевороту. Потім ще низка невдач і сумних подій: конфлікт з Наполеоном II, через відмову оголосити війну Росії, смерть дружини, інтриги колишніх козацьких старшин, розрив стосунків із сином. Наростало протистояння з польською еміграцією, почалися чвари в самому таборі Чайковського. Частина поляків-офіцерів звернулися до турецького уряду із звинуваченням у тому, що Садик Паша не дбає про турецькі інтереси і попросили запровадити в полках команди турецькою мовою. У зв'язку з цим в 1870 році Чайковський добровільно йде у відставку. Обставини змушують Садика Пашу налагодити контакт із російським послом у Константинополі і просити у царя амністії та дозволу повернутися до Росії. Ліберальний Олександр II 28 серпня 1872 року офіційно оголосив прощення Чайковському.

¹ Див.: Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. – Київ, 1994. – С. 251-263.

На початку 1873 році Садик Паша повертається на Україну. Поселившись у Києві, письменник віддається літературній роботі, друкує в газеті „*Києвлянин*” свою політичну сповідь і вступає в полеміку із закордонною пресою, у „*Киевской старине*” друкує мемуари. Проте і в Україні його ідеї не отримали співчуття і підтримки. Польське суспільство його бойкотує, новий український національний рух його ідеї не сприймає. Головна мета його життя не досягнута: Україна і Польща все ще під російською короною. Головне ж розчарування – зустрічі з рідним народом. Архетип вільного та свободолюбного козака, соратника польського народу у боротьбі за спільну незалежну державу вщент зруйнований.

Михайло Чайковський знову приймає християнство – тепер уже православ'я, одружується з 19-річною грецькою княжною, яка через кілька років полишить старого романтика. Наприкінці 1885 року помер від запалення легень Петро – козак, який починав служити в османських загонах, був ординарцем Чайковського, а згодом став йому за сина. Чайковський відчув себе по-справжньому самотнім, його ідеали зруйновані жорстокою реальністю. У еміграції письменник жив міфічними уявленнями про волелюбність українців і їхню готовність до самопожертви. 4 січня 1886 року 82-літній Михайло Чайковський наклав на себе руки¹.

Світогляд Чайковського – Садик Паші визначав не тільки бурхливість його життя, а й відображувався у літературних творах. На жаль, сьогодні проза Чайковського широкому читачеві не znana, хіба що фаховим дослідникам польської літератури. Поряд з Генриком Жевуським, Міхалом Грабовським, Зигмунтом Качковським Міхал Чайковський, особливо твори „*Вернигора*” й „*Овручанін*”, презентує цікаву течію української школи польського романтизму. Крім ідеологічно-філософських особливостей, специфічного трактування минулого та бачення майбутнього, неповторність історичної прози згаданих письменників виявляється у написанні літературних творів, які

¹ Бондаренко К. Найзагадковіший персонаж української історії // “Політика і культура”. – 1999. – № 14.

є конгломератом документальності, францисканської філософії Іоанна Дунст Скота й „шляхетської розмови”¹.

У романах згаданих авторів сюжетна лінія розгортається у формі розмови, що відбувається в історичному часі, переважно це XVIII, але також й XVII століття, та на конкретному історичному просторі. Саме кресові пограничні багатокультурні землі, переважно Україна, стають місцем розгортання подій. Завдяки цим представникам української школи міфи українських Кресів поширюються з лірики на прозову творчість.

У творах Міхала Чайковського Україна посідає чільне місце, причому, як *історичний та культурний простір* – носій *історичної пам'яті* та сенсів пограничної спільноти. Надзвичайним фольклоризмом, що виявляється на структурному та ідеологічно-семантичному рівнях, позначені „козакофільські” романи „*Козацькі повісті*” (1837), „*Вернигора*” (1838), „*Стефан Чарнецький*” (1840) тощо. Проте, як зазначають дослідники доби романтизму, твори Садика Паші містять також виразні полонофільські тенденції, що свідчить про амбівалентність сприйняття автором історичних процесів та польсько-українського пограниччя². Б.Марковський дає таку характеристику автору „*Вернигори*”:

Чайковський завжди вважав себе поляком, але ідея незалежної Польщі, без сумніву, була для нього другорядною справою. У свідомості автора „*Повістей козацьких*” вона нерозривно пов'язана з ідеєю вільної України. Ідея визволення Польщі без створення польсько-української спільноти повністю втрачала привабливість і сенс. Русь Чайковський уявляв собі під владою ідеалізованої Польщі. Влада, проте, обмежувалася польським королем, який був далеким повелителем для України. Провідною ідеєю Чайковського було воскресіння Запорозької Січі, старої козацької України у тій самій формі й характері, що існували в добу польської незалежності. Він вірив, що стара Україна була втіленням найвищих життєвих ідеалів, тому її воскресіння вважав справою не локальною, а радше

¹ Witkowska A., Przybylski R. Romantyzm. – Warszawa: PWN, 2000. – S. 517.

² Ibidem, S. 517.

європейського і навіть світового значення... За цією “святою”, за цією “божественною” Україною Чайковський тужив усе життя¹.

Дійсно, майбутнє двох народів Чайковський бачить у спільності інтересів і взаємоповаги, яка позначена барвним і бурхливим історичним процесом і спільним ворогом, яким є імперіалістична загарбницька Росія. Саме у цій перспективі зображені події у романі „Вернигора”, сюжет якого розгортається на тлі гайдамацького повстання 1768 року, спровокованого Москвою в антипольських й антикозацьких цілях. Цікаво, що трагічну подію повстання українських селян, які вирізували польську шляхту Київщини, автор використовує для проповіді ідеї про єдність українців і поляків. У його трактуванні українці становлять органічну частину Речі Посполитої, що опирається чужоземному ворогові – Московщині. Козацька Україна є досконалим втіленням справжнього слов'янського духу, проте підступність російських агентів, православних духовних та деяких польських панів-запроданців, страляють братні народи.

Уособленням ідеї польсько-української єдності є титульна постать – мудрий старець, великий авторитет для поляків і українців, який марно намагається протистояти розгортанню кривавих подій. Щоправда не сам Вернигора захоплює письменника, а збірний образ козаків, який також проявляється в енергії бунту.

Головною цінністю для Чайковського і предметом опису в романі стають менталітет, традиції та звичаї українців, завдяки чому у свідомості читача посилювалися стереотипи козака як сміливої, розумної, гордої, емоційної, вродливої особистості. Проте „стєпова душа”, „брат коня”, „син стєпу” одночасно зображується як людина неврівноважена, здатна чинити зло.

Нагадаємо, що деякі митці бачили у Вернигорі виключно героя українського фольклору, інші вважали його автентичною постаттю, що жила у другій половині XVIII століття. Цей образ з'являвся у творах Л. Семенського, Ю. Словацького, С.Висп'янського, Я. Матейка. Український лірник-пророк, „пан-

¹ <http://ws.net.ua/berd/berdichev/doc/magazin/berdich/chajkovskij.htm>

жебрак з лірою” зображувався як пропольський противник гайдамаччини¹. Його вважали автором пророцтва історії та долі Польщі, яку особливо пропагував Й. Лелевель:

„В устах люду українського, волинського та подільського переходується з покоління на покоління пророцтво Вернигори, Козака, родом з села Дмитриківка, що за Дніпром (...) Може бути, що задля вітчизни та її свободи буде нам щастя боротись і вмирати на полях дніпровських, може нам люд тутешній допоможе, може сила нашої зброї буде заслаба, тоді застосуємо силу цього пророцтва”².

У повісті „*Стефан Чарнецький*” події відбуваються також на польсько-українському пограниччі, автор описує часи шведської навали та боротьбу за визволення Польщі. Збірним образом козаків у творі є постать Тетері, щоправда Чайковський виразно підкреслює прив’язаність українців до польської держави і дещо тушує потяг до зла. Письменник свідомо уникає описів повстання Хмельницького, концентруючи увагу на об’єднуючих моментах – порятунок батьківщини та захист спільних кордонів. Друга ідея, що домінує у повісті – значення і роль польського короля як символу вільної спільної вітчизни. Саме у цьому творі відображений світогляд і моральні цінності Чайковського, послідовника рояліста А. Чарториського і діяча *Hôtel Lambert*. Ідеї Садика Паші про об’єднуючу силу особистості та спільну боротьбу знайдуть своїх послідовників у пізніших етапах розвитку польського романтизму, зокрема у творах Г.Сенкевича.

В останні роки життя Чайковський публікує повість „*Болгарія*”, де йдеться про страждання братнього народу під османським ярмом. У Києві він видає книжку „*С устьев Дуная*”. А 1883 року в Москві виходить його книга „*Турецкие анекдоты*”.

Також сама постать Садика Паші знайшла своє відображення у художній, зокрема українській літературі. Пантелеймон Куліш у поемі „*Куліш у пеклі*” зробить

¹ Kolbuszewski J. Kresy. – Wrocław, 1995. – S. 70.

² Текст було опубліковано у „Patriota” № 12 від 12 грудня 1830 р., Варшава. Вступ Й. Лелевеля, текст В. Красикського або С. Гошинського Див.: Kozak S. Polacy i Ukraińcy. W kręgu myśli i kultury pogranicza. – Warszawa, 2005. – S. 227.

Чайковського одним із героїв твору – Ляхом-Потурнаком, який нібито і звів Куліша з „істинного” шляху”¹.

Хоча сьогодні проза Чайковського не відома широкому колу читачів, проте його впливи на тогочасне суспільство і літературу незаперечні. Особливістю характеру та письменництва, Чайковського, як типового представника пограничної культури є амбівалентність. Його концепціям були притаманні дві істотні вади. Насамперед, весь його світогляд має виразно архаїчний характер, мабуть тому в Туреччині він почувався як удома, оскільки турецьке суспільство було певним анахронізмом і все ще базувалося на відносинах особистої відданості, а не на новітньому інституційному порядку. Друга, не менш важлива вада – це принципова неможливість погодити між собою українську й польську іпостасі його лояльності. Винятковий монархізм Чайковського був пов'язаний із його козацькою ідеєю. Отже, трагедія Садика Паші полягала в тому, що він намагався з'єднати в своїй душі дві лояльності, які насправді не сполучалися.

¹ Див.: Бондаренко К. Найзагадковіший персонаж української історії. // “Політика і культура”. – 1999. – № 14.

УНІКАЛЬНІСТЬ БУКОВИНСЬКОГО МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛІЗМУ

БУКОВИНА ЯК ПОГРАНИЧЧЯ КУЛЬТУР (У КОНТЕКСТІ ІНТЕГРАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ У ЄВРОПІ)

Об'єднана Європа ХХІ століття являє собою своєрідну мозаїку різноманітних народів, етносів, мов та культур, а також репрезентує широкий спектр віросповідань та вірувань. На перший погляд, це явище може відігравати дезінтеграційну роль у житті суспільства єдиного європейського організму, з другого ж боку, саме через таку різноманітність виявляється парадоксальна єдність. Сучасна наукова думка все частіше застосовує поняття *полілог культур, мультикультуралізм, пограниччя культур*, що свідчить про актуальність і новітність згадуваних явищ. Метою даної розвідки є аналіз контекстів прояву *культурного пограниччя*, яким є Буковина, на тлі загальноєвропейських інтеграційних процесів.

Варто згадати, що домінуючою тенденцією кінця минулого століття було створення так званих єврорегіонів, між іншим: *Pomerania* (Німеччина – Польща), *Nysa* (Польща – Німеччина – Чехія), *Beskidy* (Польща – Словаччина), *Euroregion Karpacki* (Україна – Польща – Словаччина – Угорщина – Румунія), *Bug* (Україна – Білорусь – Польща), *Niemen* (Польща – Литва – Білорусь), *Baltyk* (Польща – Росія – Литва – Латвія – Швеція – Данія). Ці новоутворення являють собою міждержавні територіальні спільноти, основною метою яких є всебічна інтеграція, як культурна, так і економічна. Проте в історії Європи подібні багатонаціональні регіони з єдиною суспільною системою та сильними тенденціями культурної та мовної інтерференції були поширеним явищем. Яскравим прикладом цього явища є Буковина, що сьогодні знаходиться в межах Карпатського єврорегіону.

Землі Буковини, що розташовані у підніжжя північно-східних Карпат, довгий час не мали чітко окреслених кордонів. Наприкінці ХІV на початку ХV століття ця територія була

складовою частиною Молдавського князівства, а з другої половини XVI століття, разом з Молдавією, знаходилася під пануванням Туреччини. Підкреслимо, що не всі буковинські землі мали однакову історичну долю. Північно-західна частина Буковини за часів польського короля *Казимира Великого*, декілька разів переходила у власність Речі Посполитої. Проте, варто наголосити, що Буковина ніколи не була і не може вважатися інтегральною складовою частиною Польщі¹.

Після першого розділу Польського королівства (1773 р.) колишня частина Молдавії – Буковина (10 440 км²), а також Мала Польща та Червона Русь увійшли до складу Австрії. Після приєднання цих земель у 1775 році до імперії Габсбургів на Буковині встановлюється правління так званої *військової адміністрації*, яке тривало до 1787 року. На перших етапах повнота влади зосереджувалася в руках глави адміністрації – генерала Сплени, а з 1778 року – генерала Енценберга².

Вища адміністрація мала подвійне підпорядкування, військовим чиновникам у Відні, а також військовому командуванню у Львові, столиці Галицької провінції, незважаючи на те, що Буковина становила окрему адміністративну одиницю Австрії, центром якої з 1779 року офіційно стали Чернівці.

У 1786 року місто отримало привілеї *Австрійського міського статуту*, а з 1832 року утворено власний магістрат на чолі з бургомістром. У 1862 році автономні права підтверджено наданням Буковині власного герба із зображенням голови тура і трьох зірок на червоно-синьому фоні.

Територіальний поділ Буковини протягом другої половини XIX і початку XX століття неодноразово змінювався. У 1850 році територія поділялася на 6 повітів, 1855-1868 роках на 15, 1868-1893 роках на 8, 1893-1903 роках на – 9, 1903-1905 роках – 10, 1905-1914 роках – 11, з них 7 – у північній частині краю. Перед першою світовою війною Буковина ділилася на наступні повіти: *Чернівецький, Кимполунзький, Гура-Гуморелуйський,*

¹ Feleszko K. Język polski na Bukowinie do roku 1945. Zarys problematyki // Studia nad polszczyzną kresową / Pod red. J. Riegera. – Warszawa, 1992. – Т. 6. – S. 7.

² Костишина С., Ботушанського В., Макара Ю. Буковина. Історичний нарис. – Чернівці, 1999. – С. 69.

Кіцманський, Радівецький, Серетський, Сторожинецький, Сучавський, Вашиківецький, Вижницький, Заставнівський. Крім того, існував поділ на судові повіти та релігійні округи¹.

У 1918 році Буковина стає румунською провінцією. У результаті військових дій другої світової війни у 1944 року відбувається поділ цих земель на дві частини: північна входить до складу СРСР, як Чернівецька область УРСР, південна – залишилася в межах Румунії.

Слід зазначити, що на момент приєднання Буковини до Австрії територія була заселена нерівномірно й нещільно. Етнічний склад Буковини вирізнявся надзвичайною різноманітністю. Домінувала тут найчисельніша сьогодні група *українців*, до яких зараховувалися також гуцули. У 1910 році перепис населення виявив 305 222 представників цієї національності, що становило 38,4% буковинців. Проживали українці переважно в північній частині. На сьогоднішній день на території північної Буковини українці становлять 70,8% від загалу. Перепис населення, що відбувся у 1992 році у південній (румунській) Буковині, свідчить, що тут українців складають приблизно 1,4%. Переважно, у так званих місцях компактного проживання, яких налічується чотири: *Милешовець, Слобозя, Думбрава, Негостіна.*

Друга за чисельністю група корінного населення Буковини – *румуні.* У 1910 році тут проживало 273 216 осіб, тобто 34, 4% населення. Після приєднання Буковини до Австрії процес переселення румунів на Буковину продовжувався, головним чином з Трансільванії та з Молдавії.

Щодо румунів в сучасній Україні, можна стверджувати, що це істотна складова населення Чернівецької області, що складає 10,7% та відіграє значну роль в житті та розвитку північної Буковини. Найчисельніші осередки знаходяться неподалік місцевостей *Герца, Сторожинця, Новоселиці і Вижниці.*

Щодо *євреїв*, то вони почали прибувати на Буковину з XIV – XV ст. Поселялися передусім в містах *Сучава, Радівці, Чернівці, Серет, Вижниця, Сторожинець.* Вони були вихідцями з Польщі та Угорщини, деякі – з татарських і турецьких земель. У 1880 –

¹ Ibidem, S. 73.

1910 роках, згідно з переписом населення, євреї на Буковині були третьою за кількістю етнічною групою, після українців та румунів. На переломі століття вони становили майже 13% мешканців від усього загалу, а в Чернівцях – навіть до 20%. Австрійський перепис населення зараховував буковинських євреїв до осіб німецької національності, мотивуючи це володінням німецькою мовою. Проте, щодо віросповідання, слід зазначити, що євреї відносилися до окремої групи “*Izraeliten*”.

Після першої світової війни, коли Буковина була приєднана до Румунії, німецька мова почала втрачати свої позиції через поширення румунської, яка для більшості єврейської інтелігенції залишилась “*Stiefmuttersprache*”, тобто “мовою мачухи”. Після 1989 року більшість євреїв виїхала до Ізраїля. За переписом 2001 року в Чернівецькій області проживало 1 443 осіб єврейського походження, що становить лише 1,4% мешканців. В Сучаві, на південній румунській Буковині, проживає приблизно 50 осіб. Не можна не відзначити, що в Чернівцях діє товариство єврейської культури, що доводить активну позицію цієї меншості, спрямовану на збереження та розвиток національної культури.

Більшість *німецьких* переселенців прибула на Буковину в рамках австрійської експансії. Генерал Енценберг у 1779 році у звіті зазначав, що для розвитку сільського господарства на Буковині потрібні “німецькі робочі руки” і “німецький спосіб господарювання”, а край є такий великий, що міг би прийняти 18 000 осіб¹. 17 вересня 1781 року був виданий циркуляр, так званий “*Патент про переселення*”, в якому обіцяно пільги всім іноземцям, що бажали переселитись на територію Австрії. Цей документ сприяв широкому сільськогосподарському розвитку Буковини завдяки вихідцями з німецьких князівств, де мало місце відносно аграрне перенаселення та надмірна експлуатація селян. Крім того, в жовтні 1781 року був підписаний “*Патент про віротерпимість*”, який також сприяв появі на Буковині вихідців з німецьких протестантських князівств. Масштабна реалізація циркулярів розпочалася в 1782 році. Цікавим виявляється

¹ Троян С. Міжнаціональні культурні процеси на Буковині і німецтво: розвиток через інтеграцію // *O Bukowinie razem czy oddzielnie* pod red. K. Feleszki, Warszawa – Piła, 2000. – S. 300.

етнічно-регіональний склад переселенців. Відомі чотири головні групи німців, що прибули на Буковину:

1. шваби – селяни і ремісники, які прийшли з Пфальцу, Бадена, Вюртемберга, Франконії і Гессена. Вони заснували перші поселення в 1782 році на Роші, у Молодії і Мітока Драгомірна;
2. ціпси – робітники гірничо-будівельних підприємств з верхньої Угорщини, що приблизно в 1783 році поселилися в районі Якобенів;
3. німці-переселенці з Богемії – в основному робітники складувних заводів. У 1793 році німецькі переселенці розпочали виробництво скла в Старій Гуті;
4. німці-міщани, військові, службовці, ремісники – поселялися в Чернівцях, Сереті, Сучаві й займали ключові місця у господарстві та управлінні державою.

Згідно з даними перепису населення у 1910 році, німецьке поселення на Буковині складало майже 70 тисяч осіб.

Значну роль в розвитку буковинського краю відіграли також *поляки*, поява яких на Буковині пов'язана з часами панування Казимира Великого. Поляки прибували на Буковину різними шляхами. Значна група польських поселенців (1792 р.) – це переселенці з *Бохні*, *Калуша* та *Велички*, що прибули до *Качики* з метою добування покладів солі. Інша група пов'язана з будівництвом залізничі сполученням: *Львів-Чернівці-Сучава* (1866-1869), яка цілком підпорядковувалася польській адміністрації у Станіславові (Івано-Франківську). Слід зазначити, що найбільш чисельною групою польських поселенців на Буковині були *горяни* (польськ. *Górale* – етнічні групи поляків, що проживають у гірських місцевостях), вони прибули з чадецького округу, польсько-словацького пограниччя, у 1803 році. Після визвольного повстання у листопаді 1830 року на Буковину виїжджають представники польської шляхти. Характерно, що чисельність польської громади систематично зростала і вже у 1910 році група поляків посідала п'яте місце серед представників інших національностей на Буковині.

Угорці, в тому числі група *секлерів*, прибули на Буковину в 1776 – 1777 роках, заснувавши два села: *Фогадістен*, що означає

"Боже прийми", та Істенегітс – "Боже допоможи". Пізніше з'являлися також нові села: Йюзсеффалва – "село Йосипа", назване на честь імператора Австрії Йосипа I, Гадікфалва і Андрасфалва на пам'ять їхнього засновника Андраса Гадіка. Угорці органічно вписалися в поліетнічний ландшафт регіону та спричинилися до взаємного збагачення мови та культури.

Варто також сказати про *липован*, тобто *старообрядців*, які поселилися в Липованах в 1724 році, а в 1783 році заснували Білу Криницю. В свою чергу, з Галичини та деяких інших регіонів переселялися вірмени, традиції, мова та релігія яких не вписувалась у рамки традиційної європейської (середземноморської) культури, поширеної на теренах Буковини.

Дозволимо собі ще раз підкреслити, що основна маса переселенців з інших регіонів Європи була тісно пов'язана з так званою "*заробітчанською міграцією*" та відігравала прогресивну роль в освоєнні слаборозвинених та малозаселених земель.

Отже, як свідчать наведені факти, характерною рисою Буковини, складової частини Австро-Угорщини, була поліетнічність, багатомовність, розмаїття віросповідань та культур¹, що дає нам підстави розглядати цей регіон через призму новітньої *теорії пограниччя культур*.

Гвалтівні геополітичні перетворення, що пов'язані з виникненням імперій, призвели до формування якісно нової *суспільної та культурної* систем багатонаціональних держав, в даному випадку Австро-Угорщини та окремих регіонів. Розуміючи першу як взаємозалежність міжлюдських стосунків, дистанцій, ієрархії та дій в організованій та неорганізованій формах⁶, а другу – як реляції категорій елементів культури: матеріально-технічної, суспільної, ідеологічної та чуттєвої (*психологічної*), що мають певне значення для людей, які послуговуються даними елементами, можна говорити про наявність цілісної суспільно-культурної системи регіонів чи, радше, про процес її становлення. Причому культура кожного суспільства чи суспільної групи була обумовлена специфікою її

¹ Feleszko K. O legendzie bukowskińskiej – prozą (czyli kilka pojęć socjologicznych) // Bukowina po stronie dialogu / Pod red. K. Feleszki. – Sejny, 1999. – S. 53.

⁶ Див.: Ossowski S. O strukturze społecznej. – Warszawa, 1982. – S. 114.

представників. У свою чергу, особові риси представників суспільства визначалися існуючою культурою, аксіонормативним укладом системи⁷.

Важливим моментом є також взаємна обумовленість складових суспільно-культурної системи, де перша є первинною, проте вона не може функціонувати без другої⁸.

Таки чином, з'ясувавши всі залежності, можна стверджувати, що згадувана система, зокрема на Буковині, через неоднорідність багатонаціонального, а відповідно й полікультурного та полірелігійного суспільства, що являло собою мозаїку етносів, мала синкретичний характер і значно відрізнялася від інших суспільно-культурних регіонів Європи. Причому зіставляючи території з ознаками *пограниччя культур*, можна виділити риси притаманні саме Буковині:

- *відсутність домінуючої культури*; згадаймо, що ані українці, ані румуни не були до кінця сформованою нацією, яка має власну державу, *що дає підстави відкинути закид про експансію*;
- *заробітчанський характер міграції*;
- *створення нових поселень за національно-професійними ознаками*.

Остання теза може бути використана як доказ певної замкненості культурних систем кожної окремої новозаселеної нації. Існуючі й сьогодні польські села на теренах румунської (в околицях Сучави) та української (Сторожинецький район) Буковини, де збереглися польська культура, мова та традиції, є яскравим доказом нашого твердження. Проте, згідно з *теорією пограниччя культур* та, як свідчить лінгвістичний аналіз сьогоденної мови національних меншин регіону, безумовним є також взаємний вплив:

“Якщо на обмеженій території проживають групи, що розмовляють кількома мовами, то явище багатомовності в групі

⁷ Див.: Znaniecki F. Nauka o kulturze. Narodziny i rozwój. – Warszawa, 1971. – S. 563.

⁸ Див.: Dyczewski L. Wartość kultury polskiej // Wartości w kulturze polskiej / Pod red. L. Dyczewskiego. – Lublin, 1993. – S. 17.

стає нормальним, а однозначна ідентифікація з однією мовою, для учасників цих груп стає неможливою”⁹.

Культурна інтерференція виникала з соціально-економічних потреб всього суспільства, як єдиного державного чи регіонального організму, запорукою чого була толерантність та гармонійна комунікація.

Як видно, аналізуючи замкненість культурної системи окремих національних груп Буковини, не можна говорити про повну відсутність культурних контактів. Навпаки, *пограниччя* розглядається, як регіон, де культури взаємодіють, взаємно проникають та доповнюють одна одну, але *центральні (корінні чи фундаментальні) цінності* кожного народу, які власне визначають національну ідентичність, залишаються незмінними. Взаємовпливам сприяли постійні безпосередні контакти різного характеру, насамперед трудові відносини.

З одного боку, ізолюваність, на нашу думку, була продуктом психолого-культурологічного та соціального характеру. В умовах відірваності від історичної батьківщини та відсутності стабільного культурного центру, у багатонаціональному регіоні зі спільною суспільною системою, що мала відкритий характер, національні меншини на рівні підсвідомості намагалися зберегти ідентичність. Тенденції, спрямовані на самоізоляцію національних спільнот, виникають з самої суті *пограниччя* – місця, де суспільні групи знаходяться під постійною загрозою занехаяння або припинення тривалості їхньої культури (асиміляції)¹⁰.

З другого боку, присутність представників різних віросповідань та національних груп на спільному ареалі сприяє процесам асиміляції, чи, радше, пристосуванню до нових реалій. В умовах мультикультуралізму антиномія "*свій – чужий*" втрачає виразне протиставлення та глобальне значення і переноситься на регіональний рівень *культурного пограниччя*, де все більшого значення набувають категорії "*свійськості*" та "*тутешності*".

⁹ Feleszko K. Regiony wielonarodowe jako problem badawczy // K. Feleszko. Bukowina – Moja miłość / Pod red. A. Żora. – Suceva, 2003. – Т. I. – S. 130.

¹⁰ Konończuk E. Literackie świadectwa pamięci na pograniczu kultur (Erwin Kruk, Ernst Wiechert) // Topika pogranicza w literaturze polskiej i niemieckiej / Pod red. Z.Światłowskiego, S.Uljasza. – Rzeszów, 1998. – S. 24.

Відбувається адаптація до атмосфери постійного зіткнення культур, що з часом переростає у міжкультурний діалог.

Як зазначають дослідники, з моменту втрати етнічної батьківщини й культурного центру ці функції переймає *пограниччя* в широкому розумінні, де характерним явищем є взаємне проникнення групової (колективної) свідомості різних середовищ і культур¹¹.

Варто детальніше розглянути поняття *центр*, що має амбівалентну семантику. З перспективи суспільно-культурної системи пограниччя *центр* дійсно не мав універсального характеру. З одного боку, кожна з етнічних груп мала свій *культурний центр* на історичній батьківщині. Крім того, з даною проблемою пов'язується питання віросповідання та духовно-релігійний центр: для католиків це був Рим, для православних, старообрядців та протестантів – трудно дефініювати через відсутність суворої ієрархії та чіткої організації, але в будь-якому разі це не була апостольська столиця. З перспективи суспільно-адміністративного устрою, через змінність кордонів, адміністративних поділів та сфер впливу, центр також не був поняттям статичним.

Тобто можна говорити про існування принаймні двох центрів, та зростання значення *пограниччя*, що для багатьох стало *малою (приватною) вітчизною*. Дане явище, в контексті сучасних соціологічних та культурологічних досліджень, можна визначити як *поліцентризм*. *Центри культурного пограниччя* мали якісно різний характер, функції та значення, кожний відігравав власну специфічну роль. Тому закономірним є посилення відцентрових тенденцій та зосередження на внутрішньому житті мультикультурного регіону.

Характерно, що специфіка сьогоденної багатонаціональної Буковини, де, згідно з даними перепису 1989 року, в Чернівецькій області (північна Буковина) проживає 69 представників різних національностей¹², зберігається й донині.

¹¹ Див.: Przybyła Z. Kategoria pogranicza w badaniach nad edukacją kulturową, // Pogranicze kultur / Pod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997. – S. 152.

¹² Kruhłaszow A. Narodowo-kulturalne tradycje Północnej Bukowiny // Bukowina po stronie dialogu / Pod red. K. Feleszki. – Sejny, 1999. – S. 262.

З моменту проголошення Україною незалежності у Чернівецькій області зареєстровано та функціонує близько 10 національних товариств, серед них є: *Товариство австро-німецької культури, Товариство польської культури імені Адама Міцкевича, Товариство румунської культури імені Мігая Емінеску, Єврейська Рада Буковини.*

Національні об'єднання мають можливість вивчати рідну мову. На території північної Буковини діє 88 шкіл з румунською мовою викладання, в Чернівцях реалізується програма вивчення єврейської мови, в декількох школах Сторожинецького району викладається польська мова. Діють також фольклорні ансамблі різних національних товариств.

Професор Казімеж Фелешко в своїх наукових розвідках неодноразово наводив Буковину як приклад для інших регіонів Європи з її інтеграційними тенденціями. *Людина – як пише К.Фелешко – відкрита на всі оточуючі її культури, а також бере активну участь в їх розвитку – ввійшла до науки під назвою Homo Bucovinensis.*

Польський етнограф Збігнев Ковальський виступив ініціатором відродження багатонаціональних традицій та культури буковинської спільноти, започатковуючи *"Буковинські зустрічі"*. Підчас цього заходу всі етнічні групи Буковини мають можливість зустрітися на фольклорному фестивалі, презентувати свої звичаї, пісні й танці. Зустрічаються люди, які розмовляють різними мовами, проте мають багато спільних культурних елементів.

У 2004 році в Ястров'ю неподалік Піли (Польща) вже вкотре відбувся 15 Міжнародний фольклорний фестиваль "Буковинські Зустрічі", названий "визначним фестивалем в Європі", на якому представлені всі етнічні спільноти Буковини. Цей фестиваль набув європейського значення через те, що друга його частина відбулася в південній Буковині (Румунія), потім у буковинських Секлерів (Угорщина) і закінчилася в серці Європи – в Чернівцях.

Для об'єднаної Європи Буковина є прикладом гармонійного співіснування та спільного розвитку. Передусім толерантність представників багатонаціонального середовища є гідною

наслідування. Наведемо слова великого буковинця проф. Фелешка: *“Ми є дітьми краю, який завжди пишався відкритістю своїх мешканців на всі оточуючі його культури та мови, а та взаємна відкритість всіх нас взаємно збагачує. Такими ми були і такими залишимося”*¹³.

Мультикультурна Україна, декларуючи свою готовність до вступу до Європейської спільноти, має приклад такого регіону, хоч і поділеного яким є Буковина. Буковинці, в тому числі й громадяни України, можуть бути прикладом міжнаціональної інтеграції та спільного творення своєї батьківщини.

Суспільний простір *пограниччя культур*, чим безперечно є Буковина, повинен розглядатися як продукт взаємодії та взаємозалежностей всіх перелічених аспектів, що визначають регіональну й локальну ідентичність його мешканців¹⁴.

Якщо механізми, що діють на таких рубежах культур, зокрема, спільний розвиток культури *пограниччя* та збереження національної самобутності, будуть покладені в основу суспільства об'єднаної Європи, то інтеграційні процеси стануть органічними та остаточними. Єдність Європи – в її різномірності.

¹³ Feleszko K. Bukowińskie Spotkania. Folder. – Jastrowie – Piła, 1996.

¹⁴ Про. Łukowski W. Społeczne tworzenie ojczyzn. – Warszawa, 2002. – S. 73-75.

БУКОВИНСЬКА БАГАТОКУЛЬТУРНІСТЬ: МІФ ЧИ РЕАЛЬНІСТЬ?

Буковина захоплює та збуджує уявлення своєю природою і краєвидами, проте етнокультурна картина цього регіону є не менш вражаючою та захоплюючою. Директор *Міжнародного фестивалю „Буковинські зустрічі”* Збігнєв Ковальський вважає, що магічність культури цих земель полягає саме у їхній багатонаціональності. Поліетнічність, що базується на толерантності, та взаємодія культур українців і румунів, німців і євреїв, поляків і угорців, росіян і вірменів, словаків і ромів забезпечували гармонійне функціонування цього різноманітного пограниччя. Неоднорідна культурна, релігійна й етнічна мозаїка у ХІХ столітті перетворилася на специфічну регіональну спільноту, яку називали *„Швейцарією Сходу”* або *„Європою у мініатюрі”*. Така етнічна поліфонія була запорукою збереження національної ідентичності, школою розуміння, поваги до цінностей сусідів, буття поруч зі *Своїм–Іншим*. Тобто Буковина є не стільки регіоном співіснування культур, скільки територією міжетнічної взаємодії, пенетрації мов і традицій, інтерференції релігійних переконань.

Проаналізувавши чисельні дослідження, присвячені розглядуваній території, можна стверджувати, що жодна з наукових праць не дає повного тлумачення феномену культури Буковини. Не виникає жодних застережень щодо територіально-географічних аспектів, проте культурологічний та антропологічний аналіз вимагає від науковців максимальної часової точності. Урахування хронотопічності культурних явищ на Буковині та історико-політичного контексту може нам розкрити механізми цього складного карпатського суспільного організму.

Вважаємо за доцільне виділити чотири історичні періоди розвитку Буковини:

1. 775–1919 – Буковина як політично-адміністративна одиниця у рамках Австро-Угорської імперії;
2. 1919–1940 – міжвоєнний період, Буковина у складі Румунської держави;

3. 1940–1991 – Буковина поділена на північну та південну між Радянським Союзом та Румунією;
4. 1991 – землі північної Буковини у складі незалежної України.

Кожний з тих періодів визначав приналежність регіону чи його частини до певної суспільної системи, який розуміємо як взаємозалежність міжлюдських залежностей, дистанцій, ієрархії, а також дій в організованій і неорганізованій формах, які значною мірою визначає держава¹. У свою чергу, культурна система є вторинною по відношенню до суспільної, проте визначає та співтворює її². Кожна з цих систем має свої центри, змінність яких визначає динамізм суспільно-культурного образу розглядуваного регіону.

У першому та другому з названих періодів історії Буковина функціонувала в рамках одного державного організму, з центром у Відні, а пізніше у Бухаресті. Треба зазначити, що у період панування австро-угорської монархії жоден з етносів, що заселяли ці землі, не був, як то кажуть, „*титульною нацією*”, тобто не мав можливостей посісти домінуюче становище у суспільстві. Можливо саме у період Габсбурзького володарювання почали формуватися засади *буковинського універсалізму*. Відсутність визначеного демаркаційного кордону між етнічними групами та міжнаціональна комунікація у рамках єдиної суспільної системи сприяли розвиткові явища багатомовності та гетерогенічності культури регіону. Мозаїка чи сусідство культур³ були причиною виникнення специфічного типу пограниччя, де між різними групами виникали специфічні реляції, які складно розглядати у контексті бінарної опозиції *стиковість/перехідність*. Стосунки між окремими етносами, релігійними та мовними групами Буковини вимагають окремого дослідження та методологічного підходу. Незважаючи на це, можемо впевнено стверджувати, що протягом відносно короткого часу на цих землях виник специфічний тип регіональної спільноти, культури, філософії екзистенції. Довготривалі явища й

¹ Див.: Ossowski S. O strukturze społecznej. – Warszawa, 1982. – S. 114.

² Dyczewski L. Trwałość kultury polskiej // Wartości w kulturze polskiej. – Lublin, 1993. – S. 17.

³ Див.: Kłoskowska A. Sąsiedztwo kultur i trening we wzajemności // “Kultura i społeczeństwo”. – 1991. – № 4. – S. 3-5.

процеси взаємопроникнення та взаємодії різних культурних систем формували новий світогляд, перцепцію навколишнього світу, нову людину¹, яку можна назвати „*Homo Bukowinensis*”.

Дозволимо собі ще раз навести цитату Марека Котера, згадуваного у попередніх розділах, яка влучно характеризує ситуацію культурного пограниччя Буковини:

Та складена етнічна мозаїка з трудом піддавалася процесам асиміляції, іноді зазнавала внутрішньої культурної конвергенції. Виникала тоді специфічна „кресова культура” (пограниччя), й навіть мова, що була конгломератом рідних та чужих мов, що з часом могло допровадити до окремої національної тотожності і, як наслідок політичної свідомості та відцентрових тенденцій, до власної державності².

Зазначимо, що за часів Габсбургів цей регіон характеризувався динамічним розвитком промисловості та міської інфраструктури, також виникали курорти та рекреаційні зони. Безсумнівно, процес урбанізації призводив до змін суспільних і міжкультурних стосунків. В умовах *культурного тигля*³ контакти між представниками різних національностей є реальною необхідністю, що визначає форму і ритм буття на пограниччі.

На нашу думку, стосовно до розглядуваного регіону, який помітно виділяється на тлі інших погранич своєю виразною регіональною субкультурою, позначеною надзвичайно барвним етнічним, мовним та релігійним розмаїттям, варто застосовувати методи досліджень регіонів з високим рівнем інтенсивності суспільних процесів, культурних тиглів⁴.

У такій етнополітичній ситуації, коли деякі нації⁵ через відсутність власних державних утворень позбавлені

¹ Див.: Uliasz S. O literaturze kresów i pograniczu kultur. Rozprawy i szkice. – Rzeszów, 2001. – S. 11.

² Koter M. Kresy państwowe – geneza i właściwości // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997. – S. 47-48.

³ Культурний тигель розуміємо як територію з характерними інтенсивними процесами культурної адаптації та інтеграції, своєрідною амальгамацією, більшою мірою культурної асиміляції та акультурації.

⁴ Див.: Suchomłynow L.A. Pogranicze czy tygiel kulturowy? Miejsce Polaków na Ukrainie Wschodniej // „Rocznik Wschodni”. – 2005/2006. – № 11. – S. 114-120.

⁵ Наприклад, українці, румуни, євреї, словаки тощо.

атрибутивного духовно-культурного центру, або такі центри перебували у стадії формування, антиномія *центр – периферія* втрачала свою релятивність. Багатонаціональний регіон починає жити самостійним культурним життям, формується свідомість спільної екзистенції та спосіб сприйняття *чужого* під кутом опозиції *свій – інший*. Тобто відбувався так званий процес „*міжкультурної едукації*”¹ Вважаємо, що відносно ліберально-толерантна політика Австро-Угорщини, спрямована на формування злагодженої суспільно-політичної системи, сприяла утвердженню мультикультуралізму на пограничних землях імперії, в тому числі й на Буковині.

Проте економічна ситуація змушувала багатьох місцевих мешканців залишати ці землі у пошуках більших можливостей, що наприкінці XIX початку XX століття викликало хвилю еміграції до Сполучених Штатів Америки та Бразилії. Цікаво, що буковинські емігранти, поляки, німці тощо, усвідомлюючи приналежність до певної національної культурної системи, часто називають себе буковинцями. Це доводить слушність наших тверджень про сильний регіоналізм та наявність регіональної культури розглядуваної території.

Перебуваючи маже 150 років у кордонах імперії Габсбургів, після першої світової війни Буковина увійшла в нову фазу розвитку регіонально-пограничної культури толерантності. Після підписання Сен-Жерменської мирної угоди 10 вересня 1919 року землі Пруту й Черемошу стають інтегральною частиною Великої Румунії. Саме у цей час порушується культурний баланс буковинського пограниччя.

Уже в перші місяці свого панування румуни запровадили тут низку реформ управлінського апарату, ліквідувавши крайовий уряд Буковини та реорганізувавши всі 11 державних секретаріатів у генеральні директорати, підпорядковані безпосередньо відповідним міністерствам у Бухаресті. Для координації дій уряду та крайової адміністрації була запроваджена посада міністра-делегата Буковини, який відав зовнішньою та внутрішньою політикою регіону. Таким чином

¹ Термін впровадив J. Nikitorowicza. Див.: Nikitorowicz J. Pogranicze. Tożsamość. Edukacja międzykulturowa. – Białystok, 1995. – S. 44-45.

було започатковано створення дуже розгалуженого репресивного апарату, завданням якого була повна трансформація життя буковинців на румунський лад. Усе свідчило про запровадження суворої поліційної системи, де під наглядом сигуранци (служби безпеки Румунії) опинявся кожен, хто був підозрюваний в антирумунській діяльності¹.

Щодо українців у цьому регіоні, варто згадати, що процес консолідації новітньої української нації як вищої форми багатовікового розвитку українського етносу особливо інтенсивно відбувався впродовж другої половини ХІХ – початку ХХ ст. І. Чеховський зазначає:

„На рубежі цих століть пробуджені натхненними словами національного Пророка Тараса Шевченка та інших просвітителів жителі відірваних від етнічного материка західноукраїнських земель – передусім галичани і буковинці – перестали називатись русинами–рутенами і почали усвідомлювати себе українцями – спорідненими з єдинокровними братами з-над Дніпра”².

Розпад Австро-Угорщини та утворення Української Народної Республіки значно активізували українське суспільство Буковини, яка намагалася протистояти намірам румунської корони та укріплювати власну національну ідентичність. Так ще у 1918 році, коли на всенародному вічі 3 листопада у Чернівцях, на яке зібралося майже 10 тисяч повноважних представників від українських громад усього краю, одностайно висловилися щодо державної приналежності краю: *“Віче бажає прилучення австрійської часті української землі до України”³*. Водночас віче засудило претензії румунських політиків на управління краєм, розцінивши їх як грубе нехтування правом українців на самовизначення і як румунізувати буковинське пограниччя.

Проте, відтепер Румуни Буковини посідають домінуюче становище, їхня культурна система поєднується з суспільною, змінюється статус мови й релігії титульної нації, що докорінно

¹ Мандрик М. Український націоналістичний рух 1920-30-х рр. на Північній Буковині у світлі румунських архівних документів (<http://cdvr.org.ua/uvr.php?nomer=3&roz=8>)

² Чеховський І. Нація, що народилася під помаранчевими стягами // “Свобода слова”. – 2001. – № 49.

³ Ibidem.

змінює міжетнічну релятивність і привносить нотки румунської гегемонії у буковинський *полілог культур*.

Новий румунсько-радянський кордон, що виник у 1940 році внаслідок домовленостей між Ріббентропом і Молотовим, штучно ділить пограниччя та визначає два тоталітарні центри впливів. Північна радянська Буковина зазнає нових суспільно-етнічних трансформацій. Так зазначений німецько-радянський пакт, підписаний у Москві у 28 вересня 1939 року, визначав порядок переселення німців. Була також укладена угода між урядами СРСР і Німеччини про евакуацію осіб німецької національності з території Бессарабії і Північної Буковини на територію Німеччини. Значно гірша ситуація склалася з румунами, молдаванами, євреями й українцями, які не встигли виїхати з Північної Буковини і Бессарабії до приходу Червоної армії, тепер, не отримавши вчасно дозволу на виїзд, вдавалися до нелегального перетину кордону і гинули від куль прикордонників, або потрапляли до в'язниць.

У 1941 – 1944 роках Чернівецька область зазнала окупації румунськими військами. Це була друга хвиля румунізації Буковини. Після захоплення території, румунська окупаційна влада поставила перед собою кілька завдань:

- провести політичну та етнічну чистку окупованих територій шляхом фізичного винищення прорадянського елемента та нерумунського, передусім, єврейського населення;
- примусово румунізувати економіку і населення захоплених територій, заборонивши йому здобуття освіти на рідній мові, видання національних газет і журналів, розвиток національної культури та мистецтва.

Дії радянської та румунської влади були спрямовані на знищення цінностей, що формувалися протягом століть, а саме поліетнічності, багатомовності й толерантності. За сприянням нацистського режиму знищувалися роми та євреї, піддавалися репресіям українці, поляки, угорці й словаки, німецьке населення було переселене до Сілезії і так званої Країни Варти (польська назва Wielkopolska, німецька Reichsgau Wartheland, Warthegau).

Третій етап розвитку етнокультурного пограниччя Буковини – це період конфронтації прищеплених іще не знищених цінностей, регіональної ідентичності та реалій історичного процесу. На румунському боці політика Ніколає Чаушеску була спрямована на гомогенізацію населення і створення єдиної румунської нації. Проте етнічні групи буковинських горян протистояли цьому, зберігаючи певну автономію регіону. Національна мозаїка й буковинська субкультура, що формувалися протягом віків, специфічна шкала цінностей і візія світу мешканців пограниччя значною мірою нейтралізували інвігіляцію спецслужб.

У північній Буковині пам'ять про багатокультурність і міжетнічну толерантність пограниччя допомагала зберегти національну ідентичність під час сталінських репресій і радянської національної політики. Попри формальне приєднання до України у Чернівецькій області спостерігається політика русифікації-советизації, формування свідомості „homo soveticus”. У цих умовах вирішальним чинником, що сприяв національній ідентичності, були: чисельність етнічної групи, рівень її мобільності, наявність культурно-освітньої інфраструктури, а також культурна дистанція щодо інших національностей (мовна, культурна, релігійна *стиковість/пограничність*)

I. Чеховський у статті „*Нація, що народилася під помаранчевими стягами*” підкреслює:

Упродовж усього повоєнного півстоліття послідовно проводилася державно-партійна політика, спрямована на етнічне "розбавлення" і зневиразнення України. Мета досягалася двояко. З одного боку, етнічні українці виселялися з України спершу насильницькими (через репресії учасників національного Руху опору на Західній Україні), а потім і добровільно-примусовими методами (вербування української молоді на "ударні стройки" у Північному Казахстані, Сибіру, Російському Нечорнозем'ї і т. д., направлення молодих спеціалістів із українських вузів в інші радянські республіки). А з іншого, на місце автохтонів-українців надсилалися політпрацівники, військовики, спеціалісти різних галузей і просто звичайні

робітники з етнічних росіян та російськомовних (у силу обставин) представників багатолікого радянського стовпотворіння народів. Тому не дивно, що на одній лише Буковині, де традиційно проживали близько десятка етнічних громад, під фінал радянської доби знайшлися представники майже 90 етносів, включаючи далекі від нас азійські народи, як-то, приміром, корейці¹.

На землях багатонаціональної Буковини проживає також чисельна польська меншина. Уперше поляки з'явилися тут з моменту завоювання Галичини та Поділля, – в середині XIV століття, за часів короля Казимира Великого. Втім, на відміну від згаданих українських земель, польська влада на Буковині протривала лише до кінця XV ст. Удруге Польщі вдалося приєднати Буковину у 1687 році, проте польське панування протрималося тут лише до 1699 року, коли Річ Посполита повернула Буковину туркам.

Крім спонтанних фактів переселення поляків у міста Буковини, слід згадати міграцію польських селян, які в XVIII ст. вирушили з Сілезьких і Живецьких Бескидів і, пройшовши Чадецькі гори та Словаччину, на початку XIX ст. осіли на цих землях². Загалом, у XI столітті за чисельністю поляки займали 5-е місце в краї – після українців, румун, німців і євреїв. Особливо багато їх було в Чернівцях – 17% населення міста.

Протягом XIX століття польська громада мала розвинену культурно-освітню інфраструктуру, була впливовою етнічною групою і часто мала підтримку української та німецької меншин.

У 1946 – 1948 роках значна частина буковинських поляків виїхала на історичну батьківщину.

Сьогодні в Чернівецькій області проживає 5 тисяч поляків. Тут діє Товариство польської культури ім. А.Міцкевича, що має осередки у всій області. Функціонує відновлений Польський Дім, недільна школа тощо.

¹ Чеховський І. Нація, що народилася під помаранчевими стягами // “Свобода слова”. – 2001. – № 49.

² Сухомлинов О. Буковина як пограниччя культур (в контексті інтеграційних процесів в Європі) // *Bliżej siebie. Rumuni i Polacy w Europie. Historia i dzień dzisiejszy – Mai aproape unii de alții. Români și polonezi în Europa. Istorie și prezent.* – Suceava, 2006. – С. 69 -77.

Аналіз результатів загальноукраїнського перепису населення 2001 року дозволяє стверджувати, що поляки через мовну та культурну близькість з українцями значно асимілювалися. Лише 13% поляків в Україні зберегли мову предків, у той час як національну мову назвали рідною 92 % румунів.

Факти свідчать, що нечисельні етнічні групи, принаймні у мовному аспекті, дуже швидко піддаються асиміляції та акультурації. Так, у селі Панка (Сторожинецький район Чернівецької області) проживають три етнічні групи: українці, румуни й поляки, проте явище білінгвізму серед молодого покоління майже не спостерігається. Для представників названих національностей першою мовою є мова домінуючих тут українців. Проте, що цікаво, у Чернівцях за часів СРСР асиміляція зводилася до вивчення „мови міжнаціонального спілкування”.

На сьогодні в Україні, в ситуації поліетнічного суспільства, реалізовується модель побудови моноетнічної держави. По суті, у культурно-мовній та етнонаціональній політиці України зіштовхнулися два підходи: *поліетнічний*, котрий відстоює різноманіття українського суспільства, і *моноетнічний*, що виходить з курсу на асиміляцію населення, яке не належить до українського етносу. Прихильники поліетнічної моделі, не маючи реальної можливості впливати на прийняті державні рішення в мовній сфері, обрали тактику відстоювання прав і свобод громадян шляхом упровадження в Україні європейських правових підходів до рішення культурно-мовних проблем¹.

Проте, у період посткомуністичних трансформацій етнічна ситуація у поділений Буковині поліпшується, маємо на увазі „культурний ренесанс” і активізацію національних рухів. Задекларовані Україною та Румунією європейські засади мультикультурних держав мають сприяти відродженню атмосфери толерантного пограниччя в регіоні, налагодженню міждержавних стосунків та запобігати фактам сепаратизму з боку представників деяких національних меншин.

¹ Алексеев В. Чи треба підпалювати будинок, щоб підсмажити яєчню? // „День”. – 2001. – № 37.

На відродження давніх буковинських традицій спрямована діяльність багатьох міжнаціонально-культурних заходів. Особливо яскраво проявляється квінтесенція „буковинськості” під час проведення згадуваного *Міжнародного фестивалю „Буковинські зустрічі”*, який відбувається в чотирьох країнах: Польщі, Румунії, Угорщині та Україні. Цей культурний захід можна назвати „буковинськими зустрічами без кордонів”. Незважаючи на мовні, культурні та релігійні розбіжності учасники фестивалю інтегруються в єдину буковинську родину, яку згуртовує спільна історична пам’ять, регіональні традиції та культура *малої вітчизни*. Молоде інтернаціональне покоління, відкрите на зовнішні впливи і сповнене прагненням взаємопізнання, об’єднують цінності більш загального масштабу, а саме толерантність і акцептація *Іншого*¹.

Спостерігаючи за заходами в межах буковинських фольклорних фестивалів, можна відзначити, що організатори намагаються відтворити етнокультурну ситуацію і атмосферу пограниччя Буковини. Такі зустрічі, сповнені піснями й танцями, живим фольклором і міжетнічним спілкуванням, є нагодою для рефлексій над цінностями, які містила в собі колишня буковинська спільнота, з її власним світоглядом і філософією, а також для налагодження міжнаціонального діалогу.

¹ Див.: Suchomłynow L.A. Mechanizmy bukowińskiego fenomenu kulturowego: historia i współczesność // *Blżej siebie. Polacy i Rumuni a historyczne i kulturowe dziedzictwo Europy*, Materiały z sympozjum. *Mai aproape unii de alții. Polonezii și românii raportați la patrimoniul istoric și cultural al Europei*. – Suceava, 2007. – С. 46 -53.

БУКОВИНСЬКА СПІЛЬНОТА БЕРДЯНСЬКА СИНКРЕТИЗМ КУЛЬТУРИ ТА РЕГІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ

На тлі глобалізації та інтеграційних процесів особливих сенсів набуває зв'язок з конкретною територією, *малою вітчизною*. Актуалізуються певні спогади, сповнені інтимних вражень та світовідчуття. Приватна батьківщина стає носієм закладених ще в дитинстві цінностей та кодів. У постколоніальному та посттоталітарному суспільстві вітчизна в більшому, ідеологічному значенні стає поняттям абстрактного порядку.

Історичний досвід і колективна пам'ять міцно вкорінюються у свідомості багатьох поколінь, створені архетипи, міфи і стереотипи передаються з покоління на покоління. Факт утрати батьківщини (національного чи інтернаціонального рівня, як, наприклад, Радянський Союз) викликає природну потребу самоідентифікації з певною спільнотою, хоч би з локальною, регіональною, якщо загальнодержавна ідеологія тільки-но формується.

Ця тенденція особливо відчутна на пострадянському просторі, зокрема в Україні, особливо у східній її частині. Більшість місцевого населення Південно-Східної України є типовим продуктом *етнокультурного тигля*, процеси якого пришвидшувались урбанізацією, індустріалізацією та советизацією. Особливо швидко проходять процеси культурної асиміляції в містах, де соціокультурна система є змінною і відкритою, спрямованою на переплавлення, пристосування й уподібнення. В умовах *культурного тигля* виникає якісно новий сплав – *Свої-Місцеві-Тутешні*, склад якого залежить від цілої низки чинників, що визначають тип пограниччя¹.

Безсумнівно, *тиглеві урбанізовані субкультури* є результатом не стільки взаємодії культур, скільки їх зіткнення, спорадичність процесів. Відсутність тягlosti та внутрішньої

¹ Див.: Suchomłynow L.A. Pogranicze czy tygiel kulturowy? Miejsce Polaków na Ukrainie Wschodniej // „Rocznik Wschodni”. – 2005/2006. – № 11. – S. 114-120.

системної еволюції міжетнічних контактів є причиною втрати національної, а часто й індивідуальної ідентичності.

Природна штучність сучасних міських/агломераційних субкультур, що надзвичайно швидко модифікуються (не обов'язково розвиваються, цікаві процеси можуть відбуватись у депресивних регіонах), в умовах радянського тоталітаризму й уніфікації, викликала трансформацію свідомості та фундаментальних цінностей, як на рівні особистості, так і цілого суспільства, причому змінювалися тільки символи й атрибути: *церква – партія, національна культура – культура радянська, багатокультурність – інтернаціоналізм* тощо.

Багатонаціональне місто Чернівці, з властивою йому тяглістю культури і традицій міжетнічних контактів, після геополітичних змін у 1944 році, тобто зміни державної приналежності, почало функціонувати і розвиватись на засадах суспільно-культурної системи Радянського Союзу з потужним ідеологічно-адміністративним центром у Москві. У ці роки можна відзначити різку зміну етнокультурної ситуації, якщо у 1900 році євреї становили 32,5 %, то на сьогодні лише 0,2 %. У місті майже не залишилося представників німецької національності, які становили 20 % населення.¹ На нашу думку, гомогенізація суспільства є наслідком не тільки переселень і міграційних процесів, важливим фактором є свідомо і несвідомо асиміляція, підґрунтям якої між іншим була втрата надії на відновлення історичних зв'язків з умовним *національно-культурним центром* як стрижнем ідентичності. Саме тому у Чернівцях наявний українсько-російський мовний білінгвізм.

В умовах революційних геополітичних трансформацій, формування національної та державної ідеї, значна частина населення відчуває нагальну потребу „бути кимсь”, тобто знайти себе в новій, ще не сформованій суспільно-культурній структурі, ідентифікувати себе. Значна частина асимільованих пострадянських українців, а також представників національних меншин реалізує цю потребу, інтегруючись у суспільну систему,

¹ Див.: Кіпіані В. Україна для Українців! Білорусам – Севастополь, татарам – Донбас... Національне питання у світлі результатів перепису населення // „Україна молода”. – 9 січня 2003.

автоматично несвідомо ототожнюючись з більшістю, „титульною нацією”, або, не приймаючи нової ідеології, з регіональною спільнотою, що особливо проявляється у південно-східних регіонах України, де відбувалися проаналізовані вище механізми культурного тигля. Проте у частини населення процеси самоідентифікації пов'язані з глибоким самоаналізом історичного минулого і власного походження. Саме цим пояснюється різке збільшення національно-культурних організацій та рухів.

На нашу думку, саме бажанням самовизначення та потребою приналежності до якоїсь спільноти пояснюється факт утворення у 2005 році у Бердянську (південно-східна частина України) *Спілки буковинців*.

Бердянськ є відносно молодим містом, його історія починається у третій декаді ХХ століття. Місто розташоване на стику двох кліматичних зон – азіатської та атлантичної. Завдяки Азовському Морю відбувається пом'якшення кліматичних умов, середня температура становить 10,3° С, середньостатистична кількість сонячних днів складає від 205 до 240 на рік. Згадані вище чинники призвели до того, що від заснування Бердянськ розвивався як порт, а пізніше – як курортно-рекреаційна зона Північного Приазов'я.

По суті місто ніколи не було потужним промисловим центром, навіть у період радянської індустріалізації воно зберігало свою самобутність. Проте Бердянськ швидко розвивався і притягував людей з різних регіонів Радянського Союзу. На сьогодні в місті проживає приблизно 130 тисяч осіб, неабияке значення у підтримці демографічної ситуації має факт наявності трьох вищих навчальних закладів, завдяки чому місцеве населення поповнюється молоддю переважно з прилеглих регіонів.

Незважаючи на відносно коротку історію міста, крім українців автохтонами можна вважати ще три етнічні групи: німців, болгар і греків. Інші національності з'явилися у місті внаслідок міграційних процесів, що відбувались у єдиному державному організмі, вони не мали ані системності, ані

суспільно-політичної обумовленості, тобто це не була політична чи економічна еміграція.

На сьогодні у Бердянську проживають українці, росіяни, болгары, греки, німці, поляки, євреї, молдовани тощо. Культурна пограничність міського тигля сприяла міжетнічним контактам, наявність мішаних родин є явищем природним, може саме тому можна констатувати високій рівень асимільованості населення в цілому. Російсько-український білінгвізм, з виразною домінацією першої мови, сприяє виникненню специфічного регіонального діалекту¹. Ситуація подібна до багатьох регіонів Південно-Східної України. В місті існують різні релігійні громади, католики й протестанти мають власні святині, крім того, збереглися культові споруди караїмів і старообрядців, які колись становили значну частину міського населення.

У місті діє шість національно-культурних товариств: німецьке, польське, грецьке, єврейське, болгарське, російське. Враховуючи критичний стан української мови і культури в регіоні, місцевими патріотами нещодавно було створено об'єднання українців „Український дім”. Щороку відбуваються фестивалі культур національних меншин, крім того, деякі організації створюють національні культурні центри.

Підкреслимо, що характерною ознакою Запорізької області є мультикультуралізм. Згідно з даними всеукраїнського перепису населення, що проводився у 2001 році, в регіоні проживають представники понад 130 національностей. Динаміка етнопроцесів є наступною²:

НАЦІОНАЛЬНІСТЬ	КІЛЬКІСТЬ (тис. ос.)	%		2001 РІК У % ПО ВІДНОШЕННЮ ДО 1989 РОКУ
		2001 рік	1989 рік	
Українці	1364,1	70,8	63,1	104,3
Росіяни	476,7	24,7	32,0	71,8
Болгари	27,8	1,4	1,7	80,2
Білоруси	12,7	0,7	0,9	68,9
Вірмени	6,4	0,3	0,1	у 2,6 р. б.
Татари	5,2	0,3	0,3	98,3
Євреї	4,4	0,2	0,7	30,3

¹ Баранов В. Словарь толкового бердянского языка.– Бердянск, 2002.

² Państwowy Komitet Statystyczny Ukrainy: <http://www.ukrcensus.gov.ua/>

Грузини	3,9	0,2	0,04	у 4,2 р. б.
Азербайджанці	2,5	0,1	0,1	у 1,9 р. б.
Молдовани	2,5	0,1	0,2	72,2
Німці	2,2	0,1	0,1	94,8
Греки	2,2	0,1	0,1	102,2
Цигани	1,9	0,1	0,1	94,7
Поляки	1,8	0,1	0,1	70,6

Як свідчать наведені статистичні дані, факт появи національно-культурних об'єднань не доводить відродження національних меншин, а свідчить лише про зростання свідомості лише частини представників етнічних груп. Навпаки, показники ілюструють подальший процес асиміляції та акультурації, причому у переважно російськомовній області зменшується навіть кількість росіян. Тільки новоприбулі емігранти з кавказьких країн – грузини, вірмени, азербайджанці – в силу етнокультурних відмінностей збільшують свою чисельність. Крім того, вони не належать до місцевої соціокультурної структури, їхня ідентичність формувалась на інших засадах.

Мовна ситуація регіону виглядає наступним чином¹:

НАЦІОНАЛЬНІСТЬ	РІДНА МОВА			
	НАЦІОНАЛЬНА МОВА	УКРАЇНСЬКА	РОСІЙСЬКА	ІНША
Українці	68,8	68,8	30,9	0,3
Росіяни	95,3	4,4	95,3	0,3
Болгари	31,8	6,1	61,8	0,3
Білоруси	15,9	12,5	71,0	0,6
Вірмени	49,0	4,1	45,8	1,1
Татари	36,7	4,8	57,2	1,3
Євреї	2,3	7,2	89,9	0,6
Грузини	30,6	5,6	62,6	1,2
Азербайджанці	50,8	5,2	40,6	3,4
Молдовани	27,9	17,0	54,1	1,0
Німці	6,2	13,3	80,3	0,2
Греки	5,0	15,2	79,1	0,7
Цигани	69,7	8,8	20,3	1,2
Поляки	4,0	38,0	56,8	1,2

На тлі окремих національностей непоганий показник володіння рідною мовою мають молдавани – 27,9%.

¹ Ibidem, Państwowy Komitet Statystyczny Ukrainy.

Хочемо підкреслити, що представники цієї громади, поряд з поляками, німцями та євреями є активними діячами Спілки буковинців Бердянська. Молдавська діаспора України налічує приблизно 258,6 тисяч осіб. Історія переселення молдаван сягає XVI – XVII століть, коли цілі родини змушені були рятуватись на українських землях від турецьких завойовників.

Приблизно 70% молдаван проживає в Одеській та Чернівецькій областях. Значно менше їх у Донецькій, Кіровоградській, Дніпропетровській, Луганській та в Криму. Понад 6 % у Запорізькій, Харківській, Херсонській, Вінницькій області та у м. Київ. Переважна більшість молдаван становить сільське населення, тільки у промислових регіонах (донецький, запорізький, дніпропетровський) та у Криму місцями компактного проживання є міста¹.

Наприкінці 90-х років молдавани почали об'єднуватись у національні організації. Так, у 1998 році в Одесі 52 представника цієї меншини створили Загальноукраїнську спілку молдаван, головною метою якої є презентація інтересів цієї національності, сприяння розвитку та відродженню культури і традицій.

Водночас у середовищі молдаван України, як і в самій Республіці Молдова, передусім у колах інтелігенції розпочалася дискусія щодо *національної/регіональної* ідентичності та ступеня спорідненості з румунами. Висувались різні історико-культурні гіпотези, називалися суперечливі історичні факти. Передусім обговорювався факт майже понад 200-річної відірваності від румунських етносів та самостійний розвиток молдавської культури, зазначались істотні впливи російського й українського культурного середовища. Певною проблемою для молодого покоління молдавської діаспори був факт повернення латинської графіки у молдавській мові. Молдавська інтелігенція була і продовжує бути поділеною на два табори, прихильників ідеї молдавсько-румунської єдності та прибічників самостійного розвитку Молдови. Ця дискусія є наочним доказом складності історично-політичних процесів, процесів регіоналізації та

¹ Див.: Заставецька О.В., Заставецький Б.І., Ткач Д.В. Географія населення України. - Тернопіль, 2007, С. 87.

стосунків *центр – периферія*. Така ж дилема існує у свідомості молдавської меншини Бердянська, яка, щоправда, не має інституціолізованої організації.

Серед діячів Спілки буковинців виділяються також поляки, саме вони були ініціаторами створення цього об'єднання. Особи польського походження, як і представники низки інших національностей, поселялись у Бердянську з моменту його заснування. Були це поляки з різних куточків колишньої Російської імперії та Радянського Союзу, що представляли різні регіони й типи культур, від Львова, Гродна, Вільнюса, аж по Сибір, Казахстан і Грузію. Проте, як уже зазначалося це був результат природної міграції в рамках єдиного суспільного організму.

На відміну від молдаван, поляки Бердянська вже п'ятнадцять років згуртовані в національно-культурному товаристві „*Odrodzenie*”, мають три професійно-вікові відділи, центри польської культури та мови і навіть власну садибу – *Польський дім*. Діяльність Товариства спрямована не тільки на відродження польської громади та її культури, а й на популяризацію ідей толерантного пограниччя, налагодження міжетнічного діалогу¹. Саме тому місцем зустрічей членів Спілки буковинців Бердянська є згаданий *Польський дім*.

Більшість членів Спілки становлять, звичайно, українці та росіяни, що походять з Буковини, або певний час перебували в її культурному середовищі та мають емоційний зв'язок з цими землями.

Після довгих років тоталітаризму й уніфікації поступово „*буковинськість*” починає відроджуватись, особливо у колах інтелігенції. Буковинці та їхні нащадки, що в результаті суспільно-економічних процесів полишили *малу вітчизну*, незалежно від національної приналежності, починають об'єднуватись у товариства, спілки й братства по всій Україні. Планується світовий з'їзд буковинців. Все це свідчить про повернення до історичних коренів, до спогадів, локальної

¹ Див.: Krasowska H., Suchomłynow L. A. Rola Polaków w Berdiańsku na Ukrainie w promocji kultury i języka polskiego // „Rocznik Wschodni”. – 2005/2006. – № 11. – S. 45-48.

культури, простору дитинства й молодості, тобто до ідентичності, приватної батьківщини¹.

Створення Спілки буковинців Бердянська має важливе значення для її членів та етнокультурного образу цілого регіону. Буковинська спільнота є своєрідним каталізатором у процесі самоідентифікації та пошуках втрачених цінностей. Через багатокультурність Буковини Спілка згуртовує представників різних національностей, які, завдяки членству в організації та пізнанню регіональної культури, можуть усвідомити свою національну приналежність до більш широкого етносу, чи то німецького, чи то єврейського.

Спільним моментом для всіх членів Спілки Буковинців є відчуття приналежності до світу цінностей, носієм яких є ця земля. Саме багатокультурність, багатомовність та толерантність визначають свідомість пограничної спільноти. Саме почуття певної етнічної відмінності дає змогу знайти себе у складних умовах суспільно-економічного сьогодення².

На жаль цей короткий нарис, присвячений проблемам регіональної буковинської культури, є тільки ще однією спробою аналізу феномену погранич. До сьогодні залишаються невитлумаченими механізми функціонування розглядуваного геополітичного організму в самому центрі Європи. Чим більше з'являється досліджень, присвячених цій проблематиці, тим більше виникає нових запитань. Чи буковинці до кінця усвідомлюють власну винятковість, специфіку регіональної ідентичності? Чи розглядувана буковинська толерантність і міжетнічний діалог завжди перемагали у конфліктних ситуаціях, про які ми не згадували? Чи може це тільки територія, де не було сильного протистояння? Чи на сьогодні збереглися традиції міжкультурної взаємодії? Чи це тільки міф, що своїм корінням сягає часів Габсбургів?

У будь-якому разі, досліджуваний архетип мультикультуралізму має розвиватись та бути культивуваний

¹ Sopin J., Suchomłynow L. Koło bukowińczyków w Berdiańsku // „Polonus”. – 2007. – № 1 (138). – S. 14 – 16.

² Sopin J., Suchomłynow L. Koło bukowińczyków w Berdiańsku // „Polonus”. – 2007. – № 1 (138). – S. 14 – 16.

й у подальшому, як приклад „території ідеальної”, „Євротп у мініатюрі”.

Наостанку, як висновок, хочемо наголосити, що розкодування багатокультурності та синкретизму буковинського пограниччя є запорукою зміцнення національної ідентичності окремих етнічних груп, а також запорукою успішної діяльності Спільки буковинців у Бердянську.

РЕЛЯТИВНІСТЬ МОВНОГО ТА КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЧЯ

Багатогранність явища пограниччя є причиною складнощів, що виникають під час проведення аналізу, а особливо намагань дефініювати цього поняття. До сьогодні точаться суперечки між антропологами, соціологами, істориками, соціолінгвістами, філологами щодо цього терміна. Кожна наукова дисципліна приписує культурним пограниччям свої сенси та бачення проблеми.

А. Кłosковська зауважує, що пограниччя – це простір держав, що мають суміжні території, при цьому кордон розділяє різні етнічні та національні групи, але цей кордон не має ознак залізної завіси¹. Проте все-таки належить враховувати ті обмеження, що виникають з факту існування демаркаційної лінії як превентивного, репресивного чинника.

Перейдемо тепер до культурного аспекту багатоетнічних спільнот. Культурне пограниччя, складовою якого є мовне пограниччя, – явище, споріднене з низкою понять *мультикультуралізм, інтеркультуралізм, культурна гетерогенічність, полілог культур* тощо. Якщо при розгляді проблем багатокультурних регіонів на перший план виходить питання кордону та етнічних відмінностей, то дослідник неодмінно зіткнеться з колективними стереотипами. Проте застосування перелічених понять значно полегшить намагання зрозуміти істоту пограниччя².

Проблема досліджень погранич полягає в тому, що розглядувана інтердисциплінарна категорія є змінною у часі та просторі, а також обумовлена низкою антропологічних і соціологічних чинників. Пограниччя – це стан колективної свідомості, що базується на історичній пам'яті, архетипах та міфів, що формувалися багатьма поколінням в умовах культурної інтерференції та мовної пенетрації. Крім того, в силу історико-

¹ Kłoskowska A. Pogranicze kulturowe w perspektywie badań biograficznych // *Inni wśród swoich.* / Red. naukowa W. Władyka. – Warszawa, 1994. – S. 102.

² Uliasz S. O kategorii pogranicza kultur, // *Pogranicze kultur* / Ppod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997. – S. 13.

географічних обставин пограничні спільноти часто знаходяться в нестабільному просторі, в умовах постійної загрози, як на побутовому, так і соціокультурному рівні. Тому надзвичайно важливим є контекст досліджуваного явища.

Наше твердження ілюструє історія багатьох регіонів Європи, у тому числі Буковини. Зважена національна політика Франца Йосифа і династії Габсбургів, зокрема певна автономність провінцій, значно послаблювала конфронтаційність між бінарною опозицією *центр – периферія*, що сприяло збереженню соціокультурного образу земель у межах імперії. Мультикультуралізм і етнічна толерантність ставали необхідністю, що забезпечувала функціонування суспільної системи, держави та регіону. На пограничній Буковині між „Своїми” не було „Чужих”, толерантне ставлення до „Інших” базувалося на усвідомленні необхідності існування на спільній території, багатокультурність стає свідомим вибором¹.

Для подальшого розгляду нашої теми варто навести твердження С. Дубіша про те, що поняття *кордон* складається з трьох взаємозалежних і взаємообумовлених аспектів: географічного (територіального), мовного та культурного². Причому історичні процеси безпосередньо чи опосередковано впливали на мовну ситуацію пограниччя, де співіснують і знаходяться у постійному контакті представники різних національностей, релігій та мовних груп. Культурний і мовний характер кордону дозволяє розрізняти зовнішні та внутрішні кордони. Перші розуміємо як „сферу впливів різних етнічних мов чи їх комунікативних варіантів, які найчастіше (проте не завжди, як, наприклад, факт наявності „замкнених” національних культур у багатоетнічних суспільствах) збігаються з державними/політичними кордонами”³. У свою

¹ Див.: Konończuk E. Literackie świadectwa pamięci na pograniczu kultur (Erwin Kruk, Ernst Wiechert) // *Topika pogranicza w literaturze polskiej i niemieckiej* / Pod red. Z. Swiatłowskiego, S. Uliaszka. – Rzeszów, 1998. – S. 21.

² Dubisz S. Problematyka lingwistyczna w badaniach nad pograniczami polszczyzny (przegląd zagadnień, wnioski, postulaty badawcze) // *Granice i pogranicza* / Pod red. S. Dubisza. – Warszawa, 1992. – S. 17.

³ Dubisz S. Problematyka lingwistyczna w badaniach nad pograniczami polszczyzny (przegląd zagadnień, wnioski, postulaty badawcze) // *Granice i pogranicza* / Pod red. S. Dubisza. – Warszawa, 1992. – S. 17.

чергу, внутрішні кордони – це „сфера мовних явищ, у якій мовна інтерференція призводить до взаємовпливу та взаємозасвоєння певних категорій”¹.

Виходячи з цих визначень, спробуємо проаналізувати сучасні мовні й культурні пограниччя, що виступають у Польщі та Україні.

На сьогодні мовні пограниччя часто не збігаються з історичними чи адміністративними кордонами. На розглянутих територіях можна виділити два типи погранич: *слов'янсько-неслов'янське* та *слов'янсько-слов'янське*. У Польщі перший і другий типи складаються з погранич: *польсько-російського, польсько-литовського, польсько-білоруського, польсько-українського, польсько-словацького, польсько-чеського, польсько-лужицького* (у минулому) та *польсько-німецького*². Українські пограниччя: *українсько-словацьке, українсько-польське, українсько-білоруське, українсько-російське, українсько-молдавське, українсько-румунське та українсько-угорське*. Проте в Україні існувало значно більше погранич, перелік яких можна було б продовжувати³.

У цьому нарисі спробуємо представити два типи погранич, а саме *слов'янсько-слов'янське* на прикладі *українсько-польського* та *польсько-українського*, а також *слов'янсько-неслов'янське* – *українсько-румунське*.

Ці пограниччя характеризуються спільними процесами, що мають місце під час мовних контактів та інтерференції. Дослідження названих погранич ускладнюється наявністю як літературних мов, так і діалектів, обидві ці системи взаємодіють між собою під час міжлюдської комунікації. Особливо помітне це явище у лексиці пограничних регіонів. Е. Смулкова вважає, що контактні пограничні мови по відношенню до себе можуть

¹ Dulewiczowa I. Problem wewnętrznej granicy języka na tle słowiańskich badań porównawczych // Słowiańskie pogranicza językowe / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1992. – S. 37.

² Smułkowa E. Pogranicze językowe jako przedmiot współczesnej dialektologii // Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie / Pod red. E. Smułkowej. – Warszawa, 2003. – S. 426.

³ Карпенко Ю. Назви на межових – етнічних та мовних – обшарах // Słowiańska Onomastyka / Pod red. E. Rzetelskiej-Feleszko, A. Cieślukowej. – Warszawa 2002. – T. 1. – S. 231-234.

виконувати функцію фільтра, або посередника, який сприяє прониканню елементів з інших мов сусідніх теренів¹.

Польсько-українське/українсько-польське пограниччя є дуже складним для лінгвістів явищем, що можна пояснити спорідненістю та наявністю спільних елементів у цих мовах/діалектах. У лексиці українські говірки містять багато полонізмів, а польські – мають запозичення з української. Наведемо декілька прикладів полонізмів, що виступають на бузькому пограниччі : *garnuśok* (польськ. *garnuszek* – невелика циліндрична каструля), *groxotka* (польськ. *grzechotka* – іграшка для немовляти), *ks'onśka* (польськ. *książka* – книжка), *p'erwjastka* (польськ. *pieńwiastka* – корова, що вперше має отелитись), *wryt'ono* (польськ. *wrzeciono* – веретено). У цій лексемі відбувається змішування фонетичних рис польської та української мов)².

Польські дослідники особливу увагу приділяють дослідженням щодо польсько-українських запозичень, між іншим, на Підляшшю, Замошчизні тощо. Е.Вольнич-Павловська виділяє наступні контакти на польсько-українському пограниччі:

1. літературна польська мова – літературна українська мова;
2. літературна польська мова – українські діалекти;
3. польські діалекти – українська літературна мова;
4. польські діалекти – українські діалекти;
5. говірки польські – говірки українські;
6. польська та українська мови й діалекти цих мов – інші мови, що функціонують на колишніх польських Кресах, наприклад, російська, німецька, їдиш, певною мірою румунська, угорська, вірменська, а також турецька мова та її діалекти³.

На українсько-румунському пограниччі, на історично-географічній території Буковини виникає така ж само проблема –

¹ Wolicz-Pawłowska E. Uwagi o metodologii badań leksykalnych na słowiańskich pograniczach językowych // *Leksyka słowiańska na warsztacie językoznawcy* / Pod red. H. Popowskiej-Taborskiej. – Warszawa, 1997. – S. 281.

² Див.: Czyżewski F. Polonizmy w ukraińskich gwarach Pobudża // *Interferencje językowe na różnych obszarach słowiańszczyzny* / Pod red. S. Warchoła. – Lublin, 1989. – S. 87-131.

³ Див.: Wolicz-Pawłowska E. Uwagi o metodologii badań leksykalnych na słowiańskich pograniczach językowych // *Leksyka słowiańska na warsztacie językoznawcy* / Pod red. H. Popowskiej-Taborskiej. – Warszawa, 1997. – 284-285.

наявність значної кількості лексичних запозичень у румунській та українській мовах. Крім цього, на зазначених теренах можна відзначити контакти з іншими мовами, мовами деяких національних меншин, що проживають на Буковині: українсько-німецьке мовне пограниччя, українсько-польське чи, скажімо, українсько-словацьке й українсько-румунське.

Вважаємо за потрібне дещо затриматись на розгляді українсько-румунсько-словацьких мовних контактах. Йдеться тут про групу буковинських горян (польськ. *górali*), які у 1803 році оселилися на цих теренах. Етнічні польські горяни, що проживали на землі Чадецькій, яка сьогодні належить Словацькій Республіці, у сфері безпосередніх мовних/діалектних контактів, у силу суспільно-економічних процесів змушені були залишити свої домівки і пройшовши складний міграційний шлях, осілилися на Буковині.

Цікаво, що зараз сліди буковинських горян можна знайти не тільки на Буковині, але також у Боснії, в Словаччині, на Західних Територіях у Польщі, а також у Північній Америці. Протягом своєї довгої мандрівки, що мала багато напрямків, вони намагалися зберегти мовну та культурну відмінність. Буковинські горяни становлять меншість, тому іншомовне оточення посилює асиміляційні процеси. Наприклад, незначна кількість буковинських горян у Боснії має у мові чимало сербських запозичень, у Америці вони майже зовсім асимільовані.

У місцях компактного проживання, у Пояні Мікулі, Новому Солонці і Плеші, а також у Старій Гуті, Нижніх Петрівцях і Теремблечу, їхня мова зберігається у первинному стані.

Після другої світової війни демографічні та суспільні перетворення спричинили зміни в суспільному та географічному аспекті, а також в ієрархії та функціональній дистрибуції мови буковинських поляків, у тому числі її діалектній формі.

Мови, якими володіють горяни, знаходяться у взаємній функціональній залежності. У всіх згаданих селах у побутовій сфері, на приватному та неофіційному рівні, горяни вживають переважно польську говірку.

У Плеші всі сусіди (ціле село) в розмові користуються польською говіркою. У Новому Солонці поляки живуть по

сусідству з українцями, що проживають в українській частині села, тому тут часто з'являються польсько-українські мовні контакти. У Пояні Мікулі сусідами є румуни, а перед другою світовою війною були німці. У Старій Красношорі зі своїми сусідами поляки розмовляють польським говором, навіть у випадку, коли це румуни чи українці. У Терблечі вживання польського говору в місцевому середовищі відбувається порізному. Це виникає з характеру розташування домівок поляків, які проживають некомпактно. У Нижніх Петрівцях міжетнічна мовна комунікація здійснюється румунською, а часом і українською, що пояснюється чисельною перевагою румунів і українців. У мішаних селах часто відбуваються зміни мовних кодів на польську, румунську або українську, в залежності від співрозмовника чи теми розмови.

У релігійному спілкуванні, тобто в офіційній сфері, переважає польська мова, яка у віруючих має статус „престижної”. Римо-католицька церква на Буковині для поляків є церквою „польською”, пов'язаною з ідеологічною батьківщиною. Іноді відбувається так, що в розташованих у Румунії місцевостях меса відбувається румунською, а в тих селищах, що знаходяться в Україні, відповідно на українською.

У школах навчання здійснюється переважно державними мовами: румунською в Румунії та українською в Україні. Польська мова учнями вивчається на різних рівнях та у різних обсягах у всіх досліджуваних селах, окрім Терблечі.

Польська мова, згідно з мовними традиціями південно-східних Кресів, була і до сьогодні залишається для буковинських горян символом ідентичності, своєрідним *sacrum*.

Повертаючись до мовних контактів, слід зазначити, що „на сьогодні трудно встановити в якому ступені польські прибульці з північної сторони гір опанували словацьку мову, яким був рівень білінгвізму”¹. Про інтенсивність словацько-польських контактів на терені північної Словаччини свідчать чисельні лексичні запозичення, що виступають у діалекті буковинських горян: *klobuk* (польськ. *Kapelusz* – капелюх), *cesta* (польськ. *droga* – дорога), *taniurek* (польськ. *talerz* – тарілка), *opraty* (польськ. *lejse*

¹ Deboveanu E. Polska gwara Górali bukowińskich w Rumunii. – Wrocław, 1991. – S. 112.

віжки, *gumbik* (польськ. guzik – гудзик), *poriez* (польськ. póż z dwoma uchwytaami do strugania drzewa – ніж для обробки деревини).

Після поселення у гірських районах Буковини польські горяни увійшли у сферу мовних впливів інших народів, зокрема німецького, румунського, російського, українського. Особливо виразні впливи відбувались у лексиці та фонетиці. Мова горян Буковини містить багато румунізмів, наприклад: *primar* (польськ. burmistrz – бургомістр), *gata* (польськ. gotowe – готове), *saraku* (польськ. biedak – бідолаха).

На розглядуваному пограниччі румунізми виступають також в українських говірках. Деякі дослідники вважають, що румунсько-українські мовні контакти посилились у наслідок інтенсивної й насильницької румунізації місцевого населення у 1918-1940 і 1941-1944 роках, коли вся Буковина була інтегральною частиною Великої Румунії. Мова титульної нації королівства була обов'язковою для вивчення, незалежно від етнічної приналежності, мала статус державної, тобто обслуговувала всю суспільну систему з центром у Бухаресті¹.

Характерно, що румунізація торкнулася тільки українських шкіл. На німецьких, угорських та інших національних школах, які функціонували на Буковині з часів Австро-Угорщини, цей процес не позначився. Національна асиміляція корінного населення в румунському середовищі здійснювалась методами економічної, політичної, ідеологічної і культурно-освітньої дискримінації українців та інших національних меншин. Послідовно проводячи політику румунізації національних меншин, правлячі кола Румунії намагались довести, що належність українських земель північної частини Буковини і південної Бессарабії до Румунії забезпечена.

Щодо польських горян, то треба згадати, що їхня лексика збагачувалась румунізмами під час волоської колонізації Карпат за рахунок понять і термінів пастухів. На підставі аналізу

¹ Див.: Krasowska H., Suchomłynow L. Relacyjność językowego i kulturowego pogranicza // Bukowina. Tradycje i współczesność. – Piła-Czerniowce-Suczawa: Wyd. Związek Polaków w Rumunii, 2006. - S. 191-198.

запозичень можна говорити про наступні мовні контакти говірок польських горян на Буковині:

1. загальнопольська мова – говірки буковинських горян;
2. говірки буковинських горян – словацька мова;
3. говірки буковинських горян – румунська мова/діалект;
4. говірки буковинських горян – німецька мова;
5. говірки буковинських горян і українська мова/діалект;
6. говірки буковинських горян – російська мова, можливо, суржик;
7. говірки буковинських горян – угорська мова, а також, з певними обмеженнями, турецько-татарські впливи.

Наведені приклади погранич доводять складність і неоднозначність досліджуваного явища. На Буковині виступають також пограниччя, де мають місце багатомовні контакти, передусім у місцях компактного проживання кількох етнічних груп: німці, євреї, роми, українці, росіяни, старообрядці тощо.

Також виникає проблема вибору методів дослідження та опису явища мовного пограниччя. Певні незручності та неточності під час аналізу виникають через появу нових понять і термінів, а також різних трактувань польськими та українськими мовознавцями. На нашу думку, дуже цінні результати можна було б отримати завдяки спільним міжнародним науково-дослідницьким експедиціям.

Якісно нові результати вдалося б досягти, розвиваючи та застосовуючи синкретичний підхід, поєднавши методологію культурознавства, діалектології, етнології, а особливо соціолінгвістики. Такого типу дослідження вже проводяться польськими вченими, зокрема Казимиром Фелешком, Збігневом Гренем, Ельжбетою Смулковою, Янушом Регером, Анною Зелинською тощо.

Поєднання теорії мовних контактів і досліджень етнічних і національних меншин відкриває нові перспективи та дозволяє глибше зрозуміти та витлумачити процеси інтерференції.

ТИГЕЛЬ КУЛЬТУР ЯК ОСОБЛИВИЙ ТИП КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЧЯ

ОСОБЛИВОСТІ ПОЛЬСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ У ПІВДЕННО-СХІДНИХ РЕГІОНАХ УКРАЇНИ

Багатокультурність Південно-Східної України була і залишається складним малодослідженим явищем. Особливого значення ця проблема набуває у контексті державотворчих процесів останніх десятиліть. Зміни суспільної свідомості, що відбулися під час подій Помаранчевої революції, призвели до різкої *регіоналізації* України та появи низки досліджень, присвячених питанням *локальної субкультури* та *мультикультуралізму* деяких територій. Між іншим, у наукових виданнях і пресі все частіше можна знайти розвідки щодо етнічного образу України та місця національних меншин у процесі формування державної політики. Проте, враховуючи складеність питань *поліетнічності* та *міжнаціональної культурної взаємодії*, пограничність українських земель вимагає сучасного погляду та відповідних методологічних підходів, що дозволять проаналізувати та розкодувати сенси, приховані у багатовіковому палімпсесті. Серед понад 100 національностей, що проживають в Україні, важливе місце посідає польська громада, значення якої посилюється завдяки спільним історико-культурним процесам.

Проаналізуємо етнокультурну ситуацію сучасної України. Національний склад населення розглядуваних територій упродовж XX століття зазнав істотних змін лише серед національних меншин. Значно скоротились найбільш представницькі в минулому в Україні – єврейська, польська і татарська меншини. Значно зросла чисельність російської меншини. У цей же час зменшилась кількість представників інших народів (румуні, молдавани, греки, німці тощо).

У силу політичних, історико-географічних, соціально-економічних та інших факторів в Україні склалися певні територіальні відмінності в етнічному складі її населення. Так, за кількістю етносів, частка яких у загальній кількості населення регіону не нижчою за 0,1%, в Україні можна виділити три групи регіонів. До першої належать регіони, де в кожному із них проживає 12 – 18 етносів, а питома вага українського етносу коливається від 24,3% (АР Крим) до 82 % (Херсонська область). Ця група регіонів характеризується високою часткою російської меншини (від 14,1% в Миколаївській області до 58 % в АР Крим). До цієї групи належать області Донбасу (Донецька, Луганська), Придніпров'я (Дніпропетровська, Запорізька), Півдня (Миколаївська, Одеська, Херсонська), АР Крим, Харківська область. Особливістю названої групи регіонів є те, що в них проживає багато національних меншин з дуже малою кількістю населення в кожній з них.

До другої групи належать регіони, в яких проживає 6 – 9 етносів, кожен з яких має частку в загальній кількості населення не нижчу від 0,1%. Питома частка українського етносу тут коливається від 75 % (Чернівецька область) до 93,1% (Черкаська область). Питома частка росіян в цій групі регіонів значно нижча, ніж у першій. Вона становить від 2,5% (Закарпатська область) до 7,5% (Кіровоградська область). В названу групу із областей Західного регіону входять Закарпатська і Чернівецька, поліські області (Житомирська, Київська) та області Центральної України (Кіровоградська, Полтавська, Черкаська).

До третьої групи належать регіони, де найбільшими за кількістю населення є 3-5 етносів, а український посідає найвищу частку серед всього населення в порівнянні із регіонами першої і другої груп. Названий показник тут коливається від 88,8 % (Сумська область) до 97,8% (Тернопільська область). Щодо російської меншини, то її частка тут значно менша, ніж в першій групі регіонів (від 1,2% в Тернопільській області до 9,4% в Сумській області). До цієї групи входять області Західного регіону (Волинська, Івано-Франківська, Львівська, Рівненська, Тернопільська), Поділля (Вінницька, Хмельницька), Північного Сходу (Чернівецька, Сумська).

Щодо поляків, то варто згадати, що присутність культури цього народу на українських землях сягає XV століття. Власне протягом XV – XVIII століть відбувалися чисельні переселення дрібної польської шляхти й селян на слаборозвинені незагосподарені східні території Речі посполитої, що увійшли до її складу. Друга хвиля міграції припадає на XVIII і XIX століття, завдяки зусиллям поміщиків і промисловців оселялися тут переважно селяни та робітники. Кінець XIX початок XX століття також відзначається інтенсифікацією процесів переселення поляків з так званої коронної Польщі на південно-східне пограниччя, проте ця міграція не була такою чисельною, як попередні¹.

Відомо, що у східних районах (Хмельницька, Вінницька, Житомирська, Черкаська області) осідали селяни з Мазовії. Західні області України заселили переважно вихідці з південних районів Польщі, невелика кількість польського населення переїхала в середині XIX століття в сучасну Одеську область з Поділля і Привіслянського краю.

У 20-х роках XX ст. у зв'язку з жовтневим переворотом та громадянською війною багато поляків, особливо великих землевласників та інтелігентів, повернулися до відродженої Польської держави. Чимало їх виїхало з України після Другої світової війни внаслідок репатріації з західноукраїнських земель.

Ось цікавий історичний факт: у 1925 році на Житомирщині Президія ВУЦВК ухвалила створити на базі 107 населених пунктів Новоград-Волинського, Жулинського, Чуднівського і Миропільського районів Польський національний район з центром у селищі Довбиш, яке було перейменоване в Мархлевськ. Після ліквідації округу й утворення областей, Мархлевський район був віднесений до Київської області. Станом на 1933 р. його територія становила 856,4 кв. км., на якій проживало 54,3 тисячі осіб². Метою створення цього району було дедалі активніше залучення польського населення до

¹ Див.: Suchomłynow L. A. Pogranicze czy tygiel kulturowy? Miejsce Polaków na Ukrainie Wschodniej // „Rocznik Wschodni”. – 2005/2006. – № 11.

² Див.: Сторонський Г.Й. Злет і падіння: Польський національний район в Україні в 20 – 30-і рр. – Тернопіль. – 1992; Єременко Т.І. Польська меншина в Україні в 20 – 30-і рр. XX століття. – К., 1994;

соціалістичного будівництва, його "радянизації", проведення комуністичної пропаганди, доведення переваг радянської системи, компрометації "буржуазної Польщі".

Створення польських адміністративно-територіальних одиниць, утім 170 сільських рад, за умов демократичної системи, могло б закласти цивілізовані основи задоволення національних і культурних потреб поляків в Україні, однак тоталітарний режим переслідував зовсім інші, політико-ідеологічні та партійно-класові цілі. Доказом чого є факт скасування самоврядних одиниць у жовтні 1935 р. через "економічну слабкість". Цим рішенням, яке випливало з нової стратегії національної політики ВКП(б), її курсу на формування нової спільності – радянського народу, було покладено початок ліквідації й інших національних утворень, наступу на польську освіту й культуру. Було закрито Польський інститут суспільного виховання в Києві, Інститут польської пролетарської культури, Центральну державну польську бібліотеку, видавництво "Трибуна", Польський драматичний театр та інші установи. Шляхом погромів і репресій щодо вчителів польських шкіл відбувалась ліквідація польського шкільництва.

За даними перепису 1926 р. в межах УРСР, у довоєнних кордонах, нараховувалося 476 тис. поляків, тобто 1,6% усього населення, на Донбасі та в Придніпров'ї – по 9 тис. (0,4 і 0,4%), у степовій частині республіки – 34 тис. (0,6%).

У повоєнні роки кількість поляків на Україні сильно скоротилася – з 2295 тис. у 1931 році, у сучасних межах, до 363 тис. у 1959 році. Відповідно зменшилася частка поляків – з 5,5% до 0,9% від усього населення – внаслідок масового вивезення в Сибір і в інші райони СРСР протягом 1939-1941 років, втрат під час окупації та в результаті українсько-польських міжнаціональних конфліктів, обміну українсько-польським населенням у перші повоєнні роки.

У наступні роки число поляків на Україні продовжувало зменшуватися за рахунок їх виїзду в Польщу. В 1970 р. їхня чисельність скоротилася до 295 тис. (0,6% усього населення), у 1979 році – до 258 тис. (0,5%), у 1989 – до 219 тис. (0,5%).

Поляки переважно розселені в західній частині республіки – на Житомирщині (69413 чол.; 31,7% всіх поляків), Хмельниччині (36693 осіб; 16,7%), Львівщині (26876 осіб; 12,3%), у Києві (10445 осіб; 4,8%), на Вінничині (8404 осіб; 3,8%), Донеччині (6897 осіб; 3,1%), Тернопільщині (6704 осіб; 3,1%), у Криму (6157 осіб; 2,8%), на Одещині (5458 осіб; 2,5%), Дніпропетровщині (5436 осіб; 2,5%), Київщині (без м. Києва; 5108 осіб; 2,3%), Чернігівщині (4700 осіб; 2,1%), Луганщині (3739 осіб; 1,7%), Івано-Франківщині (3405 осіб; 1,6%), Харківщині (3407; 1,4%), Херсонщині (2830; 1,3%), Запоріжжі (2512; 1,2%). Головними територіями поселення поляків на Україні є тепер Східна Волинь (Житомирська обл.) і Східне Поділля (Хмельницька і Вінницька обл.), де проживає їх понад 50%. На сучасному етапі переважна більшість поляків проживає в міських поселеннях.

Аналіз літератури предмета свідчить про недослідженість історії польської меншини в Україні. Праці польських вчених-етнологів здебільшого присвячені полякам західних регіонів, тобто з польсько-українського культурного пограниччя, або долі польських засланців у Сибіру, проте забуто про діаспору, розпорошену поміж Дніпром та Уралом. Лише деякі дослідники, зокрема Г. Красовська, Е. Яблонський, починають вивчати історію польських поселень і міських громад у Південно-Східній Україні.

Згадані вище хвилі польських переселень на українські землі пов'язані з заробітчанською міграцією або за часів розділу Польщі з міграцією у рамках єдиного державного організму, яким була Російська імперія. Натомість багато поляків потрапляло сюди не за власним бажанням, про що свідчить історія декількох поселень південно-східних територій України, зокрема села Преображенка Херсонської області. Колишній консул Польщі у Києві у своєму монографічному дослідженні „Куди прямують поляки в Україні?” нотує спогади представників польської діаспори:

З покоління на покоління переказується легенда про те, що переселення сталося після повстання Костюшка, навесні 1795 року. І було покаранням царського уряду Катерини II за участь

*у цьому повстанні або за його підтримку. Засланці походили з родин польської шляхти, швидше за все з Південної Польщі*¹.

Навіть поверховий аналіз етнічної ситуації розглядуваного регіону дає підстави стверджувати, що такого типу польських поселень було багато, зокрема у Луганській, Донецькій, Запорізькій областях тощо. Нащадки засланців і біженців усвідомлюють своє польське походження, натомість більшість з них перейшла у православ'я та не зберегла національної ідентичності. Поляки Преображенки, хоч і проживають компактно, проте „вже давно змішалися з місцевим населенням культурою, традиціями та побутом. Не розмовляють польською мовою, якщо не враховувати окремих слів та словосполучень”².

На сьогодні поляки південно-східного регіону, що можна помітити, вивчаючи історії польських родин, об'єднаних у національно-культурних товариствах, характеризуються різномірністю свого територіального походження. Значна їх частина потрапила на розглядувані терени після послаблення репресій царського уряду у ХІХ столітті, мігруючи по території тодішньої імперії та у ХХ столітті – у межах СРСР виїжджаючи з Литви, Білорусі, Західної України, або повертаючись з заслань з Сибіру чи Казахстану³.

Діти засланців часто переселялись у міські райони Східної України, де ринок праці мав значно ширші пропозиції та задовольнялись натуральні екзистенціальні потреби.

Історія цього регіону, зокрема Донецько-Криворізького басейну ХІХ – ХХ століття, тісно пов'язана з перебігом доленосних подій тогочасної історії, а саме з пореформеною модернізацією, національно-визвольними змаганнями, подіями першої і другої світових воєн, соціалістичною індустріалізацією та повоєнною відбудовою промисловості тощо.

Високоіндустріалізовані терени правобережної України, урбаністичні центри Катеринослава, Олександрівська, Юзівки тощо притягували людей з різних територій, незважаючи на їхнє національне походження чи віросповідання.

¹ Jabłoński E. Wzlot. Dokąd zmierzają Polacy na Ukrainie. – Warszawa, 2004. – S. 12.

² Jabłoński E. Wzlot. Dokąd zmierzają Polacy na Ukrainie. – Warszawa, 2004. – S.13

³ Див.: Suchomłynow L. A. Pogranicze czy tygiel kulturowy? Miejsce Polaków na Ukrainie Wschodniej // „Rocznik Wschodni”. – 2005/2006. – № 11.

Факти переселення поляків на ці землі до початку масштабної радянської індустріалізації мали місце, проте були явищем спонтанним і несистемним. Саме 30-ті роки ХХ століття – період інтенсивного формування культурної системи міст-промислових центрів Південно-Східної України.

Порівнюючи становище поляків Західної, Центральної та Східної України, зазначимо, що з 1918 року Галичина й Волинь становили частину суспільно-культурної системи відродженої польської держави, у центрі, тобто на так званих „далеких Кресах”, кількість поляків була незначною. Так, у Вінницькій області поляки становили від 5 % до 15 % населення, в околицях Умані чи Черкас – приблизно 2 %¹. Відірваність від коронної Польщі, характерне почуття вищості призводили до своєї культурної дистанційованості. Польська меншість замикалась у власній культурній польсько-кресовій системі, що сформувалася упродовж тривалого періоду експансії східних земель. Проте поляки натурально інтегрувалися в суспільний лад імперії, визнаючи пріоритет росіян у формуванні державного устрою на колишніх Кресах. Значна частина поляків мешкала в містах, відповідно мала відносно слабкий емоційно-культурний зв'язок з польським шляхетським двором. Аналізуючи фактологічний матеріал, можна стверджувати, що польська інтелігенція, особливо київське середовище, була більш відкритою на зовнішні впливи. Принаймні рівень упередженості щодо українського оточення не був такий високий, як у шляхетсько-поміщицькому маєтку.

Варто дещо детальніше зупинитися на аналізі життя польської громади Києва, міста, позначеного впливами щонайменше трьох культур – української, російської та польської.

Переважна частина польського населення складалася передусім з інтелігенції, як зазначалося, суспільної групи, більш відкритої на сучасні впливи та мобільної у сенсі пристосування до змінної реальності. Відповідно можна говорити про високий

¹ Сухомлинов О.М. Польсько-українське культурне пограниччя у прозі Ярослава Івашкевича (топіка і функціональність). – Донецьк: „Юго-Восток”, 2006. – С. 48.

рівень освіченості поляків. Незаперечним доказом цього твердження є свідчення Івашкевича про те, що в класі навчалося 8 поляків (двоє з них русифіковані), тобто 20 відсотків, хоча у процентному відношенні кількість поляків у місті значно нижча (до першої світової війни у Києві проживало 40 тисяч поляків. Унаслідок міграційних процесів, викликаних військовими діями в 1915 – 1918 роках, їхня кількість зросла до 100 тисяч).

Природним явищем була висока громадська активність, що проявлялася у закладанні національних товариств та об'єднань за фаховою чи соціальною приналежністю, періодичних видань, а також мистецьких середовищ.

Так, на початку ХХ століття у Києві функціонували наступні польські товариства: “*Osvima*”, що виконувало функції “перелітного університету” (1906 – 1909), Жінок польок (1907), Польський клуб “*Ogniwo*”, Київське благодійне римсько-католицьке товариство (1909) та низка інших організацій.

Згідно зі статистичними даними, які були опрацьовані польським вченим Т. Зенкевичем¹, організоване громадське життя польської спільноти активізувалося після політичних змін, що наступили внаслідок революційних подій 1905 року. Польська інтелігенція, податлива на суспільні перетворення, відреагувала на послаблення переслідувань з боку царського уряду, створюючи структури, необхідні для повноцінного існування та розвитку національної культури. Так, 12 березня 1909 року було засновано *Об'єднання польських письменників та журналістів*, яке намагалося упорядкувати польське культурне життя Києва початку ХХ століття.

У Києві, порівнюючи з іншими містами Російської імперії, видавалося найбільша кількість польськомовних газет та журналів. У період 1905 – 1918 в місті офіційно видавалося 32 періодичних видання і 10 додатків, 9 – нелегально. Зміст та направленість періодики відображали внутрішні процеси польської національної меншини на Україні. Тут домінували дві течії: демократична, орієнтована на інтелігенцію у містах, та консервативна, що відображала погляди шляхетсько-поміщицького сільського населення. Наведемо назви деяких

¹ Zienkiewicz T. Polskie życie literackie w Kijowie w latach 1905 – 1918. – Olsztyn, 1990. – S. 96.

з них: “Kresy”, “Nasza Przyszłość”, “Głos Kijowski”, „Świt”, “Biały Paw”, “Przegląd Krajowy”, „Kłosa Ukraińskie”, „Świat Kobiety”, „Przedświt” та інші. Крім того видавалися католицькі, наукові та освітні газети та журнали.

Особливий вплив мав “*Dziennik Kijowski*”, що був заснований з ініціативи Київського сільськогосподарського товариства, очолюваного графом Владзімежом Грохольським. Крім пропагандистських ідей служіння Кресам, “*Dziennik*” намагався популяризувати польську культуру в рубриці “*Przegląd literacki*”. Дуже популярною була українська тематика, яку опрацьовували Адам Креховецький, Францішек Равіта-Гавронський, Мар’ян Дубецький, Міхал Роль. Особливе місце займали твори польських письменників з інших регіонів.

У своєму дослідженні Зенкевич стверджує, що всі товариства та періодичні видання “були носіями певного культурного змісту, брали участь у процесі літературної комунікації, допомагаючи у розповсюдженні літературних текстів”¹.

Крім того, у Києві існували польські видавництва, читальні, бібліотеки та книгарні, які також ставали осередком польської культури та не замикалися на одному виді діяльності. Як приклад такого вогнища польської культури можна навести діяльність фірми “*Leon Idzikowski*”. Початково цей книжковий магазин із часом перетворився на багатопрофільну культурну установу. Тут було налагоджено книговидавництво, а в 1873 році при магазині засновано бібліотеку і читальню, у 1897 – концертне бюро, яке організовувало концерти видатних композиторів та музикантів (Падеревський, Рахманінов, Шимановський, Чайковський, Желенський, Млинарський та ін.). Фірма була місцем, де зустрічалися представники польської, української та російської інтелігенції².

Говорячи про культурне середовище Києва, не можна не торкнутися польського театру. Після визвольних повстань польське театральне мистецтво знаходилося під суворою

¹ Ibidem, S. 96.

² Див.: Сухомлинов О.М. Польсько-українське культурне пограниччя у прозі Ярослава Івашкевича (топіка і функціональність). – Донецьк: „Юго-Восток”, 2006. – С. 50-52.

забороною. Якщо в інших містах імперії показ польських п'єс з часом дозволявся, то в Києві ситуація залишалася незмінною до 1905 року. Однією з перших до столиці України приїхала львівська трупа на чолі з Юзефиною Болеславською, в її репертуарі яких були драматичні твори Словацького, Пшибишевського, Балуцького та Фредро. Згодом створено Товариство любителів сцени та аматорський колектив. У 1906 році опрацьовано статут Товариства любителів мистецтва. У цьому ж році при Польському гімнастичному товаристві розпочинає свою діяльність другий аматорський колектив "Патагонія". З'являється елемент суперництва та здорової конкуренції. Режисурою польського театру займаються А.Семашко, А.Станішевський, Ю.Поплавський, М.Піотровський.

У 1910 році театр називався "Старий польський театр Київського польського товариства любителів мистецтва". Щосезону до Києва приїздить видатні представники польської сцени. Вже на початку 1913 року столицю України відвідали: Болеслава Наленч, Владислава Ордон-Сосновська, Ванда Семашко, Антоній Фертнер, Казимир Камінський.

На хвилі швидкого поширення модерністських ідей молоді бунтівники робили спроби створити якісно новий театр, про що свідчить факт короткого існування *Нового польського театру* під дирекцією Юзефа Фляха і художнім керівництвом самого Юліуша Остерви. Станіслава Висоцька, мешкаючи в Києві з 1910 року, в 1916 році заснувала театр "Studia"¹.

Звичайно, ситуація у східних регіонах істотно відрізнялась від Києва, Центральної України, і тим більше від становища поляків у Галичині та на Волині. Більшість носіїв польської культури опинялась у містах, що інтенсивно розвивалися завдяки переселенню народів колишньої імперії.

Ярослава Музиченько у статті „Важка шапка Донбасу”², розглядаючи особливості регіональної свідомості Донеччини, робить низку цікавих зауважень.

¹ Zienkiewicz T. Polskie życie literackie w Kijowie w latach 1905 – 1918. – Olsztyn, 1990. – S. 90.

² Ярослава Музиченько у статті „Важка шапка Донбасу”: <http://www.history-iv-fr.net/forum2/viewtopic.php?t=106&sid=18b60f8c4dd802761c63459c5d7cdd46>

Наприклад, у середині XIX століття господарський розвиток України випереджав економічний прогрес Росії загалом. А Донбас посідав перше місце у вугледобувній промисловості Російської імперії, та ще й давав ртуть, кислоти, сіль. Проте розвиток був би ще бурхливішим, якби „центр” більше цікавився економічними й соціальними показниками, а не тільки військово-стратегічними. Адже весь розвиток імперії спрямовувався на одне: нові завоювання. Для них добували вугілля, розробляли металургію, готували «людські ресурси». Промислові райони наповнювалися переселенцями з Росії, яких манили в Україну краща їжа, тепліше житло і більші зарплати. Середній рівень платні робітників на українських фабриках відсотків на 15 перевищував загальноросійський. Хоча вважалося, що на Донбасі робоча сила – дешева.

Для царського уряду „хрест” багатого ресурсами Донбасу виявився непосильним. Отож почали приймати закордонних фахівців з їхніми інвестиціями. У квітні 1869 року англійський інженер Джон Х'юз (у простолюдді названий Юзом) заснував на місці майбутнього Донецька перший металургійний завод. Він привіз із собою близько 100 уельських фахівців-металургів. Довкола свого будинку Юз витворив „куточок Європи”, а неподалік виростили робітничі „посьолки” – Нахабовка, Собачівка, Шанхай, що забудовувалися землянками й халупами. Школи для селянських та робітничих дітей тут почали відкривати десь під кінець XIX століття. Тоді ж, у 1897 році, у місті, названому Юзівка, збудували концертний зал.

На час більшовицького перевороту в Юзівці були металургійний, машинобудівний, металообробний та азотний заводи. У перші п'ятирічки регіон став „головною кочегаркою” Союзу. Тоді ж його накрила нова хвиля переселень. Одні їхали туди, рятуючись від голоду і репресій, інші – за комсомольськими путівками. Населення привчали бути „стійкими борцями за світле майбутнє”. Повітові комісії контролювали усіх працездатних і направляли їх на рудники. Робітникам встановили обов'язкові норми видобутку. Вугільну промисловість воєнізували, прирівняли до постачання діючих частин Червоної армії. Це не означало, що шахтарям створили

умови „земного раю” – просто загиблих мали швидко змінювати „нові ударники” з числа голодуючих. Тисячі городян скликали на суботники і недільники. На той час Донбас давав Союзу 30 відсотків чавуну, 20 відсотків сталі і 22 – прокату. Утім, умови праці шахтарів навіть на кінець 1980-х років були, мабуть, не легші, ніж на початку століття.

Високою освітою й рідною культурою людей тут не пестили. Перший вищий навчальний заклад – гірничий інститут – з'явився у Сталіному (колишній Юзівці й майбутньому Донецьку) у 1926 році, він мав три факультети – гірничий, гірничо-механічний і вуглехімічний. До 1990 року міське населення Донеччини не мало майже жодної української школи. Хоча частка українців у регіоні складала 52 відсотки, росіян – 40, українською мовою навчалися тільки 3 відсотки школярів.

Отже, регіональна історія сповнена масштабних економічних перетворень, драматичних подій та трагічних соціальних експериментів. Історія індустріальних зон за радянської доби була об'єктом для створення та поширення ідеологічних спекуляцій, догм та міфів, які побутують й дотепер. Авторка називає Донеччину полігоном „політичних методик”, через що у свідомості місцевого населення зберігається старий механізм самоотожднення з „*советскими*”.

Сутність радянської тоталітарної системи, формування якої завершилось у 20-ті роки ХХ століття, полягала в тому, що держава радянського типу покривала собою мало не всі прояви організованого суспільного життя¹.

П.Соболь, аналізуючи процеси советизації польської національної меншини в Україні, вважає, що соціальним стрижнем цієї системи була державна партія – РКП(б), яка через розгалужений партійно-радянський апарат здійснювала організацію влади й управління. Форма і зміст останніх полягали у перманентній і всеохоплюючій советизації усіх сфер суспільного життя, тобто їх підпорядкування й уніфікація під комуністичні доктрини, гасла й настанови.

У вирішенні національного питання цей процес проявлявся у двох площинах: теоретико-ідеологічній та практично-

¹ Кульчицький С. Комунізм в Україні: перше десятиріччя (1919 - 1928). – К., 1996. – С. 224.

політичній. Перша передбачала настирне впровадження у теоретичну і політичну думку принципу примата соціально-класового над національним, пролетарського інтернаціоналізму над „буржуазним” націоналізмом. Цей принцип мав сформувати у суспільній свідомості фатум-неминучість угасання національного у процесі будівництва соціалізму.

Ще більш нагально постало питання етносоветизації у практично-політичній площині, бо йшлося про життя чи загибель новоствореної радянської імперії. Тому національна політика радянської влади виходила з необхідності залучення націй, народностей, національних меншин до соціалістичного будівництва шляхом сприяння керованому та контрольованому національно-культурному розвитку¹.

Як бачимо, радянська національна політика та індустріалізація, що нагадували будівництво *Вавилонської вежі*, сприяли втраті зв'язків з етнокультурними центрами та призводили до появи механізмів *культурного тигля* – місця зіткнення культур, етнокультурної структуризації та оцінки простору, що відбувається протягом незначного відрізка часу. Тобто *культурний тигель* – це пограничний простір, якому властиві інтенсивні процеси культурної адаптації та інтеграції, своєрідної амальгамації, більшою мірою національної асиміляції та акультурації, де культурна пенетрація та мовна інтерференція, через взаємовпливи культурних систем пришивидишує процеси творення регіональної культури та локальної ідентичності.

На нашу думку, до урбанізованих та індустріалізованих багатокультурних територій, де відбувалися зазначені вище процеси, слід застосовувати саме поняття *культурний тигель*.

Крім того на розглядуваних теренах гомогенізації чи „советизації” населення сприяла цілеспрямована антиклерикальна політика атеїзації, стратегія повної девальвації *фундаментальних цінностей*.

¹ Соболев П. Советизация этнических поляков Николаевщины: 1920-ті роки // Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2001. – С. 94.

Якщо говорити про польську меншину в Південно-Східній Україні, слід наголосити, що поляки не були чисельною та згуртованою групою, що має на цих землях культурні коріння та тяглість національних традицій.

Треба додати, що асиміляції сприяла перехідність польсько-українського культурного пограниччя, спільність походження, спорідненість культурних цінностей та мовна близькість.

Замкненість радянських кордонів та гегемонія тоталітарної ідеології повністю позбавили польську меншину можливостей контактів з вітчизною предків і надії повернення на історичну батьківщину¹.

Національні меншини у постколоніальному суспільстві, втративши духовний зв'язок з етнокультурним центром, знаходяться в аморфно-депресивному стані. Слабка національна ідентичність, девальвований чинник обґрунтованості приналежності до польської нації, між іншим через віддаленість, а через це обмеженість контактів з сучасною польською суспільно-культурною системою, у ситуації вибору „буття кимсь” обумовлюють вибір на користь „*титульної нації*”².

Переважна більшість учасників відродженого польського національного руху Східної України, крім осіб похилого віку з регіонів, де польська меншина становила згуртовану групу з розвиненою інфраструктурою (Львів, Вільно, Гродно тощо), є типовим продуктом *культурного тигля*. Признаючись до польських коренів, люди часто усвідомлюють своє біологічне походження, можна сказати, що усвідомлюють приналежність до *спільноти крові*, при цьому мають яскраво виражену *регіональну ідентичність*. Для більшості Польща та її культура залишаються *terra incognita*, а головні національні символи мають атрибутивний характер і є носіями якісно нових аксіологічних цінностей.

Полонійні (пов'язані з польською діаспорою) організації у країнах колишнього Радянського Союзу, декларуючи національне відродження, не до кінця усвідомлюють квінтесенції

¹ Lipiński K. Sarmacja Johanna Bobrowskiego // Topika pogranicza w literaturze polskiej i niemieckiej / Pod red. Z. Swiatłowskiego, S. Uliaszka. – Rzeszów, 1998. – S. 35.

² Див.: Suchomłynow L. A. Pogranicze czy tygiel kulturowy? Miejsce Polaków na Ukrainie Wschodniej // „Rocznik Wschodni”. – 2005/2006. – № 11.

своєї громадської діяльності. Більшість тих національно-культурних об'єднань була створена у перші роки незалежності України, тобто вони згуртовують переважно людей, свідомість яких визначалась культурою *советського інтернаціонального тигля*. Безперечно за основу беруться фундаментальні цінності польської нації: біло-червоні кольори, орел з короною, Матір Божа Ченстоховська, відроджується *історична пам'ять* та національні *герої-символи*, проте також відчутні впливи нещодавнього минулого, яке надає специфічні сенси цим цінностям.

Вважаємо, що вирішальну роль у формуванні польської національної ідентичності могла б відіграти римсько-католицька церква, впроваджуючи у літургію польську мову. На жаль, духовні ієрархи, побоюючись ототожнень вселенської церкви з польською національною, на разі не всюди бачать можливості співпраці з національними об'єднаннями у цій площині. Проте ми не можемо ці побоювання назвати безпідставними, занепокоєння обумовлене стереотипами, що функціонують у суспільстві.

Говорячи про польське національне відродження не можемо не згадати про мовні проблеми. Відомо, що готовність збереження або зміни національної ідентичності багато в чому обумовлені рівнем володіння та можливостями застосування рідної мови. Так наприклад, переважно зрусифіковані білоруси чи менш українізовані поляки в Україні все частіше ідентифікують себе з „більшістю”, проте переважна частина угорців і румунів, які й досі компактно проживають і становлять згуртовані й мобілізовані етнічні групи, мають функціонуючу ефективну культурно-освітню інфраструктуру, зберігає рідну мову¹. Діється так через відсутність згаданих вище чинників, що сприяло впливам російської мови та регіональної субкультури. Дещо синтетичні механізми культурного тигля призводять до зміни суспільно-культурного статусу мови, яка вже у наступному поколінні може стати секундарною.

Результати останнього всеукраїнського перепису населення у 2001 році показують, що лише 13 % представників польської

¹ Див.: Kułyk W. *Perypys dosiahnennia naciotworennia* // „Krytyka-Komentari”. – 29.01.2003

меншини вважають мову предків рідною, у той час, як 95 % угорців і 92 % румунів її зберігають.

Підсумовуючи наведені факти, можемо зробити висновок, що саме механізми специфічного культурного пограниччя, яке ми окреслили *культурним тиглем*, формують регіональну польську ідентичність у Східній Україні, завдяки чому твориться новий тип національної культури. Тому виникає закономірне питання, чи ми маємо справу з відродженням, чи творенням польської культури у новостворених національно-культурних організаціях південно-східного регіону? Проте це вже тема окремої наукової розвідки.

ОСОБЛИВОСТІ ЕТНОКУЛЬТУРНОЇ ПАЛІТРИ ПІВНІЧНОГО ПРИАЗОВ'Я

Культурна пограничність України обумовлена не стільки сучасними чи історичними державними кордонами, скільки внутрішнім мультикультуралізмом та поліетнічністю. Специфіка та особливості міжетнічного діалогу значною мірою визначаються процесами регіоналізації та активізацією національно-культурних середовищ.

У зв'язку із цим у етнічній палітрі України особливе місце займають історичні національні меншини, тобто ті етнічні спільноти (групи), котрі мешкають на теренах українських земель не менше ніж 200 – 250 років. Останній показник ґрунтується на висновках таких наук, як культурна антропологія, екологія людини, генетика, економіка та деяких інших. Мова йде про те, що протягом 8 – 10 поколінь, життя яких протікає на одній і тій же географічній території, формуються деякі спільні для всієї етнічної групи адаптивні (генетичні), діяльнісні (спосіб господарювання), культурні та ментальні ознаки. Це дає підставу стверджувати про органічну єдність таких людських спільнот з оточуючим їх природним довкіллям. Отже, можна вести мову про їхню природну можливість бути складовою частиною українського соціуму чи, принаймні, існуванні достатніх можливостей для інтеграції історичних національних меншин у його структуру.

Ті чи інші історичні національні меншини мають різний час перебування на теренах України. Часові відмінності різняться на порядок: від 2,5 тис. років (греки) до 500 – 200 років (росіяни, болгари та ін.). Це, звісно, має істотне значення для оцінки їхньої участі та ролі в житті минулих соціальних систем. Однак, для сучасників дещо більше важить реальна участь історичних меншин у функціонуванні нинішнього українського соціуму. У цьому контексті значення має низка критеріїв: чисельність меншини, їх організованість, здатність до співпраці, зв'язок з історичною батьківщиною, соціальна визначеність тощо¹.

¹ Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. Український соціум / За ред. В.С. Крисаченка. - К.: Знання України, 2005. – С. 193.

Саме перелічені чинники також є показником дієздатності національно-культурних об'єднань і національних рухів, що активізувалися після геополітичних перетворень, пов'язаних з проголошенням Україною незалежності.

Особливо високого рівня самоорганізації національні меншини України досягли на Закарпатті, Донеччині, у Запорізькій та Харківській областях. З урахуванням місцевих осередків, кількість громадських організацій у вказаних областях сягає від 100 до 400. Статистика свідчить, що у середньому за рік у країні в цілому кількість національно-культурних товариств зростає у 1,5 рази. Необхідно сказати, що такий стрімкий ріст громадських організацій національних меншин країни зумовлений перш за все побоюванням частини населення не українського етнічного походження щодо штучної асиміляції у ході державотворчого процесу. Не меншого від впливу мали й такі, наприклад, фактори, як бажання політичної еліти продемонструвати рішуче позбавлення ганебних плям імперсько-колонізаторського минулого, створити умови, які гарантують реалізацію прав і свобод людини й громадянина, і разом з тим підтвердити проголошені наміри відносно приєднання до європейського співтовариства. І, на решті, ще два важливих, хоча й неоднозначних фактори: фінансова підтримка національно-культурних товариств з боку етнічної батьківщини та фінансування міжнародними фондами проектів і програм етнокультурного відродження й розвитку. Вони позначились у першу чергу на процесі створення й діяльності єврейських, польських, німецьких, татарських, ромських національно-культурних товариств¹.

Придивимося пильніше етнокультурного середовища Північного Приазов'я. На сьогодні у місті Бердянську, а саме Бердянщина буде предметом розгляду, діють болгарське, грецьке, німецьке, єврейське, російське та польське культурно-освітні товариства. Всі вони були створені на початку 90-х років ХХ

¹ Лойко Л. Національно-культурні товариства України: актуальні проблеми розвитку та ролі у суспільстві // Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2003. – С. 25.

століття і за цей період зазнали певних змін та реорганізацій, що були зумовлені потребами сьогодення.

На місцевому та обласному рівнях періодично відбуваються засідання координаційних рад представників національних меншин регіону, проте це не дає підстави стверджувати, що задекларовані українською державою права етнічних громад¹ реалізуються повною мірою. Такого типу консультаційні органи обговорюють, головним чином, питання, пов'язані з реалізацією статутних цілей і завдань на найближчу перспективу у контексті основної діяльності органів місцевої влади. Певним кроком у напрямку утілення у життя законодавчої бази щодо національних громад є той факт, бюджет Запорізької області передбачає виділення коштів на потреби товариств, проте головний фінансовий документ міста такої статті видатків не передбачає, фінансування може відбуватись лише у рамках реалізації загальноміських заходів. У кожному з цих випадків можна констатувати відсутність прозорості та доцільності при виділенні коштів.

У делікатних національних питаннях влада намагається уникати гострих та однозначних понять і термінів, тим більше – втручання в етнокультурні справи, намагається „координувати зусилля влади і національних громад”, затверджуючи заходи щодо розвитку культур національних меншин².

Проаналізуємо тепер історичний аспект виникнення національних громад.

¹ Це Декларація прав національностей України, Закон України “Про національні меншини”, Закон України “Про мови в Українській РСР”, Конституція України та інші законодавчі акти, які були прийняті Верховною Радою України відповідно до найголовніших міжнародних документів з цих проблем. Підкреслимо, що законодавча база України у галузі етнополітики створена з дотриманням принципів Загальної декларації прав людини, Міжнародного пакту про громадянські та політичні права і Факультативного протоколу до нього, Декларації 47-ї сесії Генеральної Асамблеї ООН про права осіб, що належать до національних або етнічних, релігійних і мовних меншин, розділу Заключного акту Ради безпеки та співробітництва в Європі з прав людини (Гельсинки, 1 серпня 1975 р.), Документа Копенгагенської Конференції з питань людського виміру НБСЄ, Гаазьких рекомендацій з прав національних меншин на освіту, Ослівських рекомендацій щодо мовних прав національних меншин, Рамкової конвенції Ради Європи про захист національних меншин та тощо.

² Кладова Г., Мелешко І. Відродження національної культури в умовах незалежної України // Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2001. – С. 141.

Найчисельнішою етнічною групою регіону є *болгари*. За даними останнього перепису в Запорізькій області налічується 27800 осіб цієї національності, що складає лише 80, 2 відсотка від кількості у 1989 році.

Загальна кількість болгар в Україні у 2001 році становила 204,6 тисяч. Загалом, кількісна динаміка цієї меншини досить стабільна: 1959 рік – 219,4 тис., 1970 – 234,4 тис., 1979 – 238,2 тис., 1989 – 233,8 тис. Ще у 1773 році було засновано декілька болгарських поселень в басейні річки Синюха, на початку ХІХ століття у добруджацькому степу, біля Ізмаїлу, в Криму. Вони входили до складу Бузького козацького війська, а потім військових поселень Північного Причорномор'я. Наприкінці ХVІІІ – перших десятиліттях ХІХ століття під час російсько-турецьких воєн болгари масами переселялись на терени Російської імперії, рятуючись від турецьких репресій щодо християнського населення. Згодом вони заснували великі поселення у південній Бессарабії з центром у Болграді, в Одеському повіті, Криму і в передмісті м. Миколаєва. До 1832 року тільки на півдні Бессарабії було засновано 36 поселень. Значною була болгаро-грецька (в офіційних документах болгари і греки не відокремлювалися) колонізація Криму у 1830 році, причому переселенці потрапляли в на українські землі морським шляхом з Варни.

Інтенсивній колонізації болгар сприяло надання їм колоністських прав. На початку 60-х років ХІХ століття, у зв'язку з захопленням значної частини Бессарабії боярською Румунією, болгарські поселення перейшли під юрисдикцію румунської корони, внаслідок чого болгари позбувалися багатьох зазначених вище привілеїв, наданих їм російським урядом, вони стали переселятися у Приазов'я. Протягом 1861 – 1866 років у Бердянському повіті було засновано 345 болгарських колоній¹.

Завдяки власній працьовитості та державним пільгам, болгари міцно вкоренилися на новій батьківщині і стали помітним економічним та культурним чинником півдня України. Тепер більшість болгарського населення проживає у західних

¹ Михайличенко В., Денисов Є., Тишаков М. Бердянськ. Погляд через століття. Історичний довідник. – Запоріжжя, 2007. – С. 197.

районах Одеської і приазовських землях Запорізької області. Етнічно-мішані болгарські села є у Кіровоградській та Миколаївській областях.

Революційні негаразди негативно вплинули на болгарську меншину, багато людей загинуло від недоїдання та хвороб, у військових діях, частина емігрувала. У 1926 р. болгар в Україні налічувалось 92,1 тисяч, тобто 0,32 % населення, які переважно жили у селі. Як і іншим меншинам, болгарам була надана можливість територіального самоврядування; так, станом на 1931 рік існувало 3 болгарських національних и – Благоївський, Вільшанський, Коларівський та 46 болгарських національних сільських рад, діяло понад 70 болгарських шкіл, а також Преславська сільськогосподарська школа на Мелітопольщині, низка культурних центрів та видань. Переважна більшість болгар нині проживає у сільській місцевості, понад 120 тисяч, а у містах – приблизно 84,5 тисячі осіб. Причина цього явища полягає у відносно давньому, починаючи з XVIII століття, компактному проживанні болгар на півдні України і збереженні традиційного способу господарювання, яким було садівництво, виноградарство, хліборобство, скотарство¹.

Приблизно половина приазовських болгар постійно проживає у іноетнічному оточенні, зазнаючи на собі дію природних асиміляційних процесів². Молоде покоління в містах, зокрема у Бердянську, переважно російськомовне, що пояснюється незгуртованістю групи, відсутністю повноцінної навчально-освітньої мережі, крім того, різниця між суспільствами аграрними й урбаністичними, а також замкненість культурно-побутового ладу у етнічних поселеннях призводять до усвідомленої, на наш погляд, асиміляції та переривання культурної тяглості поколінь. С. Пачев, дослідник болгарської діаспори в Україні, підтверджує наші висновки:

¹ Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. Український соціум / За ред. В.С. Крисаченка. - К.: Знання України, 2005. – С. 198.

² Пачев С. Приазовські болгары: проблема збереження культурної спадщини // Державна етнічнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2003. – С. 71.

„як правило окремі етнічні групи, потрапляючи в іноетнічне оточення, зазнають на собі дію природної асиміляції. Це супроводжується поступовою втратою елементів національної культури, звуженням сфери вжитку рідної мови до повного її витіснення мовою більшості, і, нарешті, втратою національної самосвідомості. Серед факторів, які можуть сприяти асиміляції, слід назвати дисперсне розселення, змішані шлюби, відсутність національної освіти, брак умов для розвитку національної культури на рівні, який відповідає сучасним вимогам”¹.

Греки. З українською землею доля зводила цей народ протягом кількох тисячоліть. Уже у VII ст. до н. е. з'являються перші грецькі поселення на о. Березань у гирлі Дніпра, а згодом грецькі поліси розкинулися на всьому Північному Причорномор'ї – від Дунаю до Керченської протоки. Чимало греків мешкало в давньоруських містах та Причорномор'ї в часи Візантійської імперії. Масово переселялись греки на Україну із Оттоманської Порти у XVII – на початку XX століття. У 1778 році відбувалося переселення греків-християн з Кримського ханства на територію Маріупольського повіту Катеринославської губернії. Очолювані ініціатором міграції митрополитом Ігнатієм 18 тисяч греків покинули Крим і у Приазов'ї набули адміністративної і політичної автономії². Маріуполь формується як центр грецької спільноти в Приазов'ї на місці Кальміуської слободи. Станом на 1932 рік в Україні існували Мангушський, Сартанський та Велико-Янисольський грецькі національні райони, була розвиненою їхня культурно-освітня інфраструктура.

Традиційно греки осідали на півдні, хоча чималі і впливові грецькі общини були і в багатьох містах по всій Україні Під кінець XIX століття в Україні налічувалося майже 187 тисяч греків. Революційні події на Півдні України призвели до значного скорочення представників цієї національності.

Зазначимо, що переважна ж більшість греків проживала в Приазов'ї. За даними місцевого перепису 1923 р. в Донецькій губернії, до якої входила і Маріупільщина, мешкало 86 615

¹ Ibidem, 72.

² Саенко Р. Из истории основания г. Мариуполя. - Мариуполь, 1997. - С.9.

греків, причому 93% з них проживало в сільській місцевості. Загалом, згідно матеріалів Всесоюзного перепису 1926 р. в Україні проживало 104 666 власне греків, 0,36 % населення – без урахування статистичних даних по Криму. Події другої світової війни, зокрема сталінська депортація греків та представників деяких інших національностей з Криму, також призводили до значних втрат. У 1959 році чисельність греків в Україні становила лише 104 359, у 1979 – 104 091, у 1989 – 98 594. Згідно з даними останнього всеукраїнського перепису у 2001 році греків налічувалося 91 550 осіб. На цей час у містах проживало вже 68,7 % від загальної кількості. При цьому переважна кількість греків рідною назвала російську мову. Деяке зменшення загальної чисельності грецької спільноти на загальноукраїнському рівні пов'язане як із спільними для всієї України демографічними процесами, так і з виїздом деякої частини греків на проживання до Греції¹. Однак у Запорізькій області, якщо порівняти дані двох останніх переписів, кількість греків збільшилася на 2,2 % і становило 2200 осіб.

Певна ізольованість від зовнішнього впливу обумовлена в минулому соціально-економічними факторами, дозволила грекам Північного Приазов'я зберегти етнічні особливості національної культури та етнічне самовизначення.

Протягом століть греки входили до складу різних *етносоціальних, суспільно-культурних систем* – Візантійської і Османської імперій, Кримського ханства, Росії, СРСР і сучасної України. І. Пономарьов вважає, що унікальність цього етносу полягає в тому, що він зміг пронести крізь століття свою культуру, традиції і мову. Причому багатоетнічне середовище кардинально не вплинуло на трансформацію самосвідомості грецького населення². Проте це дещо суперечить твердженням В.Крисаченка про заначену вище русифікацію.

Сучасна грецька діаспора, в силу історичних подій та культурних впливів, є неоднозначним етнокультурним явищем. За мовними ознаками вони поділяються на дві групи – *румеїв*,

¹ Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. Український соціум / За ред. В.С. Крисаченка. - К.: Знання України, 2005. – С. 202.

² Пономарева И.С. Отражение межэтнических контактов в традиционной культуре греков Приазовья // Україна-Греція: історія та сучасність. - К., 1993. - С.116-117.

мова яких має грецьку основу, та *урумів*, чия мова є тюркською за походженням і близька до кримськотатарської.

Життя в Приазов'ї не зближувало *урумську* і *румейську* мови між собою, а ще більше віддалило їх від літературної грецької мови. Не маючи шкіл з національною мовою викладання, майже кожне село говорило на своєму місцевому діалекті. Крім того, на мову греків Приазов'я вплинула зрусифікована регіональна суспільно-культурна система.

На сьогодні дослідники відзначають наявність у Приазов'ї 5 *румейських* і 7 *урумських* діалектів. Тобто греки цього регіону говорять на 12 діалектах, різних між собою та далеких від сучасної грецької мови. Навіть близькі до новогрецької мови діалекти містять понад 35% тюркських слів.

Грецькі національно-культурні товариства, враховуючи інтенсивні контакти з прабатьківщиною та всебічну допомогу з її боку, орієнтують греків Приазов'я на вивчення винятково новогрецької як рідної мови, хоча саме *румейська* і *урумська* по суті є рідними для місцевих греків. У місцях компактного проживання приазовських греків у багатьох школах вже достатньо учбової літератури з новогрецької мови, розроблено навчальні програми, підготовлено кадри викладачів. Нічого подібного не існує щодо *урумської* та *румейської*.

Мовне питання для русифікованої грецької меншини міст не є актуальним, бо, на жаль, в умовах культурного тигля культура регіону переважає над національною.

Хочемо підкреслити, що у дореволюційні часи представники грецької громади відігравали значну роль у житті міста. Також Грецька республіка була однією з перших іноземних держав, що відкрила у Бердянську торгове представництво, що згодом набуло статусу консульства. В історії міста залишились імена грецьких віце-консулів Ламбро Амбанопуло та Міхаїла Пайкоса¹.

Німці свої перші поселення в Україні, насамперед торговельні, засновували ще у княжі часи, починаючи з XI століття.

¹ Михайличенко В., Денисов Є., Тишаков М. Бердянськ. Погляд через століття. Історичний довідник. – Запоріжжя, 2007. – С. 192.

В. Крисаченко вважає, що подальша німецька присутність підтримувалась переважно двома шляхами: по-перше, в умовах перебування тих чи інших українських земель у державних утвореннях із сильною німецькою компонентою, по-друге, шляхом створення Російською імперією сприятливих умов для колонізації українських земель німецькими переселенцями.

У першому випадку мова йде про поселення в Галичині, на Закарпатті і Буковині власне німців та австрійців за часів Австро-Угорської імперії. Вони розселялися переважно в містах та містечках, оскільки за родом своєї діяльності були пов'язані з державними інституціями, органами самоуправління, медициною, освітою, правничими установами, мистецтвом та ремеслом, тобто спільнота мала виражений міський характер.

Натомість, у другому випадку німецькі колоністи залучались для освоєння земель, а тому вони отримували за пільговими умовами значні ділянки і самі „вросли” в землю нової батьківщини. Початково німецька спільнота спочатку збільшувалась за рахунок мігрантів, а в подальшому – переважно шляхом власного репродуктивного відтворення. Таким чином німецькі поселення стали невід’ємною частиною України.

За часів правління Олександра I у 1803 – 1823 роках на півдні України було засновано 134 поселення, а в Криму – 8. Пізніше виникали колонії на Волині, Одещині, Закарпатті, Київщині та Харківщині.

За радянської влади відбулася депортація значної частини німецьких поселенців на Поволжя і в Сибір. Щоправда, перед цим переважна більшість німців після громадянської війни повернулася в Україну.

Німці в Україні проживали переважно компактно, що дало змогу створити національні адміністративні одиниці, німецьких національних районів було 7: Зельцький, Спартаківський, Карл-Лібкнехтівський, Високопільський, Молочанський, Люксембурзький, Жулинський, а також діяло 228 німецьких національних сільських рад, 628 німецьких шкіл, півтора десятка німецьких технікумів, Одеський німецький педагогічний інститут, численні культурні центри та періодичні видання.

Чимало поневірянь німецька спільнота зазнала у часи другої світової війни. Із Західної України переважна більшість німців виїхала до Німеччини. У 1941 р. німці з європейської частини СРСР, в тому числі і з України, були вивезені в Казахстан та деякі східні райони Російської Федерації. Автономна республіка німців Поволжя була ліквідована. Значна частина німців вивозилась фашистським урядом до Німеччини. Загалом депортації охопили приблизно 1250 – 1350 тисяч осіб. Так дві воюючі сторони практично знищили налагоджене і стабілізоване життя німецької меншини в Україні¹.

Станом на 2001 рік в Україні проживало 33,3 тисячі осіб німецької національності.

Перші німецькі колонії у Приазовському регіоні виникли наприкінці XVIII – на початку XIX століть. Росія, зацікавлена у заселенні Новоросії, надавала велику допомогу переселенцям: вони отримували земельні ділянки, звільнювалися від рекрутської повинності та сплати податків на 30 років, їм надавалося право займатися промислами тощо.

Німецька колонізація продовжувалася протягом декількох років, поселення йшло спочатку на березі Дніпра, потім в районі річки Молочної, Високопільському та Великоолександрівському районах. Численні німецькі колонії виникли біля Одеси, Катеринослава, Херсона, Миколаєва, Тирасполя, Маріуполя, у Криму. У 20-х роках XIX століття в Херсонській губернії існувало вже 40 німецьких колоній. Німці, що переселились на Південь України, належали головним чином до євангельсько-лютеранської та римо-католицької релігійних конфесій.

Усі колонії будувались за зразком традиційних німецьких сіл, з кірхою та школою. Основними рисами німецьких колоній були – національна єдність, солідарність, релігійність. Особлива увага приділялась розвитку землеробства, тваринництва. Родюча земля, спільна праця на ланах колоній, спланована закупівля сільськогосподарського інвентарю та посівного матеріалу сприяли вирощуванню багатих врожаїв, розвиток тваринництва надавав можливість продавати м'ясо, вовну,

¹ Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. Український соціум / За ред. В.С. Крисаченка. - К.: Знання України, 2005. – С. 204.

розвивалась торгівля, переробна промисловість. Усе це призводило до зростання заможності колоністів.

У другій половині XIX століття у Бердянську проживало 180 німців-лютеран, а у повіті декілька тисяч. Проте відомо, що серед бердянських німців були також й католики. На початку XX століття настоятелем римсько-католицької парафії був німець Угенмах¹. Статистика Російської імперії зафіксувала наступні дані, що стосуються віросповідання німецьких переселенців: 60% становили лютерани, 20 – меноніти, лише 14 – німці-католики².

Та ж обставина, що переважна частина сучасних українських німців живе в містах, свідчить про те, що традиційні компактні поселення німців перестали бути інтегруючим чинником консолідації цього етносу.

Як відомо, серед німецької спільноти досить популярною є ідея переїзду до Німеччини, а тому раніше депортовані з території України німці своїм пунктом призначення обирають переважно історичну батьківщину.

Оцінюючи роль німецьких колоністів у суспільно-культурній системі, слід сказати, що вони брали активну участь у громадському житті регіону, держави, а також сприяли розвиткові освіти, містобудівництва, економіки, культури своєї нової малої батьківщини.

Єврейська меншина – одна з найдавніших в Україні. Особливістю представників єврейської національності є той факт, що комунікативні потреби реалізуються шляхом вживання двох мов. Загальною мовою для всіх *євреїв* є іврит, одна із семітських мов. У XX столітті іврит було повернуто до широкого вжитку і він став державною і розмовною мовою ізраїльтян. Натомість, у Європі протягом майже тисячоліття аналогічну функцію виконував ідиш. Він зародився у X – XII століттях на базі рейнських діалектів німецької мови і був основною розмовною

¹ Михайличенко В., Денисов Є., Тишаков М. Бердянськ. Погляд через століття. Історичний довідник. – Запоріжжя, 2007. – С. 130, 131.

² Потапенко Я., Морозова О. Заселення запорізького Приазов'я німецькими колоністами у XVIII – XX столітті // Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2003. – С. 80.

мовою євреїв протягом всього Середньовіччя, нового часу, включно до середини ХХ ст.

У Причорномор'ї та Криму єврейські общини відомі ще з дохристиянських та ранніх християнських часів. За Київської Русі їхня чисельність істотно зросла за рахунок переселенців з Візантії та Хозарії. Російська імперія ввела „смугу осілості”, обмежуючи територію проживання євреїв Катеринославською, Подільською, Херсонською, Таврійською, Чернігівською, Полтавською, Мінською та Бессарабською губерніями. Цікаво, що у середині ХІХ століття в Україні проживало 3/4 євреїв всієї Східної Європи, тобто 2,3 млн. осіб.

Політична нестабільність Російської імперії змушувала євреїв полишати ці землі. За період з 1891 по 1914 рік звідси емігрувало понад 1,7 млн. осіб, переважно до Сполучених Штатів, під час погромів загинуло ще приблизно 200 тис. єврейського населення, чимало їх полягло у військовому протистоянні „білих” і „червоних”, переважно через останніх. Тому, у 1926 році в УРСР проживало лише 1 млн 580 тис. євреїв, що становило 5,8% населення. Після приєднання до СРСР Західної України численність євреїв зросла до 2 млн. 531 тис. Осіб (6,2% населення)¹.

Національною катастрофою стала для євреїв друга світова війна: загалом фашистами було знищено 6 млн. осіб єврейської національності, з них 1 млн. 400 тис. в Україні. Етнічний потенціал і розвиток нації було підірвано і призупинено. Подальша антисемітська політика СРСР, з одного боку, і відновлення державності євреїв, створення Ізраїлю, стали активними індукторами масової еміграції євреїв з СРСР.

Євреї становлять переважно міське населення. Більшість називала під час перепису рідною російську мову, решта – їдиш і українську. Цікаво, що у ХVІ – ХVІІ століттях тут з'являються переселенці з Польщі, так звані *ашкеназі*, тобто європейські євреї, які розмовляли на їдиш. Переселення євреїв з Польщі було масовим й у наступні десятиліття. Наприкінці ХVІІ століття, після приєднання білоруських губерній до Російської імперії,

¹ Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. Український соціум / За ред. В.С. Крисаченка. - К.: Знання України, 2005. – С. 200.

після другого та третього поділів Польщі, чисельним було переселення євреїв у Причорномор'я.

На Правобережжі євреї, як і поляки, були розселені спорадично, окремими етнорелігійними громадами (*кегилами*), яки становили основу організації та яка зосереджувалась у міських поселеннях. У великих містах існували відокремлені єврейські квартали (*гетто*), громадське самоуправління (*кагал*) у межах Росії було офіційно скасовано у 1844 році, хоча фактично продовжувало існувати. У другій половині ХІХ століття, після заохочувальних заходів царського уряду, спрямованих на перехід євреїв у міста, їхня чисельність швидко зростає, виникають великі громади в Одесі та інших містах Півдня.

У своїй масі євреї належали переважно до міщанського та купецького стану, проте серед них досить значним було соціально-класове розшарування. На початку ХІХ ст. у Північному Причорномор'ї було засновано ряд єврейських землеробських поселень.

У 1867 році, як свідчать джерела ХІХ століття, „у Бердянську проживало 169 чоловіків і 161 жінка єврейського походження”¹, хоча статистика 1897 року подає, що у Бердянському повіті 13130 осіб назвали рідною „єврейську мову”². Євреї міста – це була переважно інтелігенція та підприємці, у списку Бердянського біржового товариства було аж 22 представника цієї нації, також євреї були активними громадськими діячами. Тут мешкали Арон і Розалія Хавкіни, батьки всесвітньо відомого вченого-бактеріолога Володимира Хавкіна, батьки художника Ісака Бродського і доктора медицини Берлінського університету Мойсея Лейбова.

Відомо, що на початку ХХ століття у місті було дві синагоги та єврейське училище Талмуд-Тора.

За даними перепису 2001 року *поляків* налічувалось 144,1 тис, що складає майже 0,3% населення України. До Другої світової

¹ Михайличенко В., Денисов Є., Тишаков М. Бердянськ. Погляд через століття. Історичний довідник. – Запоріжжя, 2007. – С. 202.

² Народи Північного Приазов'я (етнічний склад та особливості побутової культури) / За ред. І. П. Заносова. – Запоріжжя.: Просвіта, 1997. – С. 21.

війни в Україні (без західних регіонів) було 476,4 тис. (дані за 1926 рік), а потім, в результаті наслідків голодомору та репресій, зокрема масових депортацій, – лише 360,7 тис. поляків (дані за 1939 рік). У міжвоєнні роки УРСР зробила низку істотних кроків по задоволенню етнокультурних потреб поляків на території України, про що згадувалося у попередньому підрозділі. Станом на 1931 рік було виділено Польський національний район, Мархлевський, що на Житомирщині, діяло 157 польських національних сільських рад, функціонувала 381 польська школа, для народного господарства спеціалістів готували у п'яти технікумах, з викладанням польською мовою, діяла низка культурних, видавничих та наукових польських установ.

За останні півстоліття польська меншина істотно скоротилася: 1959 рік – 363,3 тис., а у 1989 – 219,2 тис. осіб. В. Крисаченко зазначає, що подібна тенденція зумовлена насамперед еміграцією етнічних поляків на свою історичну батьківщину, а також в деякі інші країни в пошуках кращих умов для самореалізації¹. Не можемо погодитись з думкою вченого, вважаємо, що головними чинниками, що спричинили зменшення чисельності польської громади в Україні, є асиміляція, відсутність у паспорті графи „національність”, а через це низький рівень самосвідомості, а також неправильність даних перепису 2001 року, в тому числі через некомпетентність та недобросовісність виконавців цього стратегічного для всієї країни заходу.

Нині переважна частина польської меншини мешкає в міських поселеннях (99,7 тисяч), що пов'язано як з історичними тенденціями, так і загалом з високим потенціалом її представників. Територіально поляки зосереджені насамперед на Житомирщині, а також в Хмельницькій та Львівській областях.

Історія переселення поляків на українські землі більш детально описана у попередньому підрозділі. Хочемо тільки зазначити, що минулі століття дали багато прикладів позитивного і негативного у взаєминах поляків і українців: як величні зразки

¹ Власюк О.С., Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. Український соціум / За ред. В.С. Крисаченка. - К.: Знання України, 2005. – С. 96; Степико М.Т. та ін. Український соціум / За ред. В.С. Крисаченка. - К.: Знання України, 2005. – С. 199.

взаємозбагачення культур, так і не менш значні приклади взаємної ворожнечі та руйнації. З приємністю доводиться констатувати, що нині у взаєминах між Україною та Польщею домінує політика стратегічного партнерства, пошук шляхів взаємовигідного співробітництва.

На сьогодні поляки Бердянська об'єднуються у *лавах Польського культурно-освітнього товариства „Відродження”*¹, що налічує понад 200 осіб польського походження. Діяльність польської громади, як і основної маси всіх національних земляцтв, національно-культурних центрів, асоціацій, конгресів тощо, спрямована на захист інтересів етнічної спільноти, розвиток культури, розширення духовних зв'язків з етнічною батьківщиною².

Враховуючи традиційну релігійність, складову національної ідентичності, одним з перших кроків Товариства було ініціювання відродження римсько-католицької парафії, що була заснована ще у 1862 році та проіснувала до 30-х років ХХ століття³. На сьогодні це одна з найбільш динамічних общин Харківсько-Запорізької дієцезії (єпархії). З 1996 року настоятелем римсько-католицької спільноти є ксьондз-місіонер з Польщі Здіслав Зайонц, саме завдяки йому у Бердянську побудовано одну з найкрасивіших споруд – костьол.

Не можна замовчувати такий цікавий факт: саме польська громада виступила з ініціативою створення у місті осередку релігійної благодійної місії *„Caritas – Spes – Ukraine”*, яка ось вже протягом багатьох років надає допомогу безпритульним та всім нужденним (особливо дітям) незалежно від віросповідання та національної приналежності.

Польське культурно-освітнє товариство „Відродження” на сьогодні складається з чотирьох структурних підрозділів: *Полонійного об'єднання лікарів, Польської спілки вчених, Польського молодіжного об'єднання та Центру польської*

¹ Його створено 4 листопада 1993 року, зареєстровано у січні 1994 р.

² Лойко Л. Національно-культурні товариства України: актуальні проблеми розвитку та ролі у суспільстві // Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2003. – С. 25.

³ Михайличенко В., Денисов Є., Тишаков М. Бердянськ. Погляд через століття. Історичний довідник. – Запоріжжя, 2007. – С. 129 – 131.

культури „*Biesiada*”, що допомагає всім членам організації реалізувати свої творчі та професійні потреби.

Польські лікарі Бердянська організували при парафії кабінет безплатної медичної допомоги та опікуються людьми похилого віку. Ці лікарі постійно підвищують рівень професійної підготовки у провідних лікувальних закладах Варшави, Кракова, Познані, Жешува тощо.

Силами вчених-поляків організовано спільно з Бердянським університетом менеджменту і бізнесу *Центр польської мови та культури*, де міститься перша на сході України польська бібліотека, що налічує понад 5000 книжок національною мовою, також на базі Бердянського педагогічного університету функціонує *Польський науково-просвітницький центр*. Заняття з вивчення польської мови організовані у цих навчальних закладах, а ще в одній зі шкіл міста.

Під егідою *Центру польської культури „Biesiada”* діють танцювальні колективи, студія вокалу та драматичний гурток тощо. Про творчий потенціал польської спільноти свідчать чисельні запрошення на фестивалі та концерти по всій Україні та Польщі.

Найважливіше те, що саме це товариство, єдине у регіоні, має власний національний Польський дім – важливий культурно-освітній осередок міста й області.

Г. Красовська зауважує:

На цих теренах можна зауважити своєрідну „моду на Польщу”, почуття гордості за свою польську культуру, приналежність до Товариства „Відродження”. Тепер уже ніхто не боїться признатися у своєму польському походженні¹.

Як бачимо, етнокультурна палітра Північного Приазов'я є дуже насиченою та різноманітною. Сучасні тенденції дозволяють припускати, що з часом тут створюватимуться національно-культурні об'єднання представників інших етносів, можливо, за рахунок груп, що збільшують свою чисельність (вірмени, грузини, китайці тощо).

¹ Krasowska H., Suchomłynow L. A. Rola Polaków w Berdiańsku na Ukrainie w promocji kultury i języka polskiego // Rocznik Wschodni. – 2005/2006. – № 11. – S. 45 – 50.

Таким чином, зробити загальний висновок про те, що національно-культурні товариства Приазов'я та України в сучасних умовах повинні у своїй діяльності головну увагу зосередити на утвердженні в суспільстві засад толерантності, стандартів його цивілізованого розвитку, що гарантує гармонійне поєднання процесів національно-державного розвитку і самобутності кожного з його елементів¹.

¹ Лойко Л. Національно-культурні товариства України: актуальні проблеми розвитку та ролі у суспільстві // Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2003. – С. 26.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Brosnaha T., Yale P., Plunketta R., Turcja. Praktyczny przewodnik. – Bielsko-Biała, 2001.
2. Chlebowczyk J. Procesy narodotwórcze we wschodniej Europie Środkowej. – Warszawa, 1975.
3. Chudzikowska J. Dziwne życie Sadyka Paszy. – Warszawa, 1982.
4. Czaplewicz E. Czym jest literatura kresowa? // Kresy w literaturze. Twórcy dwudziestowieczni / Pod red. E. Czaplewicza, E. Kasperskiego. – Warszawa, 1996.
5. Czaplewicz E. Literatura jako zjawisko heterogeniczne // Kresy. Syberia. Literatura / Pod red. E. Czaplewicza, E. Kasperskiego. – Warszawa, 1995.
6. Czapska M. Ludwika Śniadecka. – Warszawa, 1958.
7. Czyżewski F. Polonizmy w ukraińskich gwarach Pobudża // Interferencje językowe na różnych obszarach słowiańszczyzny / Pod red. S. Warchoła. – Lublin, 1989.
8. Dąbrowska-Partyka M. Literatura pogranicza. Pogranicze literatur. – Kraków 2004.
9. Deboveanu E. Polska gwara Górali bukowińskich w Rumunii. – Wrocław, 1991.
10. Domański M. Śladami dworów kresowych // “Rota”. – 1997. – Nr 2/3 (26/27).
11. Dopierała K. Adampol-Polonezkoy. Z dziejów Polaków w Turcji. – Poznań, 1983.
12. Dragojević S. Pluriculturalism, multiculturalism, interculturalism, transculturalism: Divergent or Complementary Concepts? In: The Challenges of Pluriculturalism in Europe (Susane Baier-Allen i Ljubomir Čučić, ur.). Center for European Integration Studies, Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universitaet Bonn in cooperation with Europe House Zagreb. Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden, 2000.
13. Dubisz S. Problematyka lingwistyczna w badaniach nad pograniczami polszczyzny (przegląd zagadnień, wnioski,

- postulaty badawcze) // Granice i pogranicza / Pod red. S. Dubisza. – Warszawa, 1992.
14. Dulewiczowa I. Problem wewnętrznej granicy języka na tle słowiańskich badań porównawczych // Słowiańskie pogranicza językowe / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1992.
 15. Dybkowska A., Żaryn J., Żaryn M., Polskie dzieje. Od czasów najdawniejszych do współczesności. – Warszawa: PWN, 1994
 16. Dyczewski L. Jedynak B. Rodzina – Rodzinność – Dom // Wartości w kulturze polskiej / Pod red. L. Dyczewskiego. – Lublin, 1993.
 17. Dyczewski L. Trwałość kultury polskiej // Wartości w kulturze polskiej. – Lublin, 1993.
 18. Feleszko K. Bukowińskie Spotkania. Folder. – Jastrowie – Piła, 1996.
 19. Feleszko K. Język polski na Bukowinie do roku 1945. Zarys problematyki // Studia nad polszczyzną kresową / Pod red. J. Riegera. – Warszawa, 1992.
 20. Feleszko K. O legendzie bukowińskiej – prozą (czyli kilka pojęć socjologicznych) // Bukowina po stronie dialogu / Pod red. K. Feleszki. – Sejny, 1999.
 21. Feleszko K. Regiony wielonarodowe jako problem badawczy // K. Feleszko. Bukowina – Moja miłość / Pod red. A. Żora. – Suceva, 2003.
 22. Giray E. „Promuje Turcję w świecie” // „Hurriyet”. – 16.09.1981.
 23. Hadaczek B. Kresy w literaturze polskiej XX wieku. – Szczecin, 1993.
 24. Hartley J. „Multiculturalism”. In: T.O. Sullivan, J. Hartley e.a. (eds), Key Concept in Communication and Cultural Studies. – Routledge, London, 1994.
 25. Hutnikiewicz A. Młoda Polska – Warszawa, 1994.
 26. Jabłoński E. Wzlot. Dokąd zmierzają Polacy na Ukrainie. – Warszawa, 2004.
 27. Jędrychowska M. Młodzieńcze fascynacje starości // „Twórczość”. – 1998. – Nr 2.
 28. Kalaga W., Wstęp // Dylematy wielokulturowości. – Kraków, 2004.

29. Kieniewicz J. Kresy jako przestrzeń europejska // Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?. – Kraków, 2006. – S. 14.
30. Kiersnowski R. Kresy przez małe i wielkie “K” // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997.
31. Klimowicz M. Oświecenie. – Warszawa, 1999.
32. Kłoskowska A. Kultury narodowe u korzeni. – Warszawa, 1996.
33. Kłoskowska A. Sąsiedztwo kultur i trening we wzajemności // “Kultura i społeczeństwo”. – 1991. – № 4.
34. Kłoskowska A. Pogranicze kulturowe w perspektywie badań biograficznych // Inni wśród swoich. / Red. naukowa W. Władyka. – Warszawa, 1994. – S. 102.
35. Kolbuszewski J. Kresy. – Wrocław, 1995.
36. Konończuk E. Literackie świadectwa pamięci na pograniczu kultur (Erwin Kruk, Ernst Wiechert) // Topika pogranicza w literaturze polskiej i niemieckiej / Pod red. Z. Światłowskiego, S. Uliasa. – Rzeszów, 1998.
37. Koter M. Kresy państwowe – geneza i właściwości // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997.
38. Kowalczyk A.S. “Stepowa Hellada”. Ukraina w eseistyce i epistolografii Jerzego Stempowskiego // O dialogu kultur / Pod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997.
39. Kozak S. Chrystianizacja Rusi-Ukrainy a dziedzictwo cyrylo-metodiańskie // Teologia i kultura duchowa. – Warszawa 1995.
40. Kozak S. Polacy i Ukraińcy. W kręgu myśli i kultury pogranicza. – Warszawa, 2005.
41. Krasowska H., Suchomłynow L. A. Rola Polaków w Berdiańsku na Ukrainie w promocji kultury i języka polskiego // Rocznik Wschodni. – 2005/2006. – № 11.
42. Krasowska H., Suchomłynow L. Relacyjność językowego i kulturowego pogranicza // Bukowina. Tradycje i współczesność. – Piła-Czerniowce-Suczawa: Wyd. Związek Polaków w Rumunii, 2006.

43. Kruhlaszow A. Narodowo-kulturalne tradycje Północnej Bukowiny // Bukowina po stronie dialogu / Pod red. K. Feleszki. – Sejny, 1999.
44. Kułyk W. Perepys dosiahnennia naciotworennia // „Krytyka-Komentari”. – 29.01.2003
45. Kwaśniewski K. Społeczne rozumienie relacji kresów i terytorium narodowego // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997.
46. Lipiński K. Sarmacja Johanna Bobrowskiego // Topika pogranicza w literaturze polskiej i niemieckiej / Pod red. Z. Swiatłowskiego, S. Uliaszka. – Rzeszów, 1998.
47. Łątka J. S. Adampol. Polska wieś nad Bosforem. – Kraków, 1992.
48. Łukowski W. Społeczne tworzenie ojczyzn. – Warszawa, 2002.
49. Markiewicz H. Pozytywizm. – Warszawa, 1999.
50. Milewski D., Między Habsburgami a Turcją. // "Mówią Wieki". – 2004. – № 4.
51. Nachlik Y. Głosy w dyskusji // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997.
52. Najder Z. Głosy w dyskusji // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997.
53. Nikitorowicz J. Pogranicze. Tożsamość. Edukacja międzykulturowa. – Białystok, 1995.
54. Okoń W. Alegorie narodowe. Studia z dziejów sztuki polskiej XIX wieku. – Wrocław, 1992.
55. Olechnicki K., Załęcki P. Słownik socjologiczny. – Toruń 1997.
56. Ossowski S. O strukturze społecznej. – Warszawa, 1982.
57. Pietrzak W. Rozrachunek z dwudziestoleciami. – Warszawa, 1972.
58. Przybyła Z. Kategoria pogranicza w badaniach nad edukacją kulturową // Pogranicze kultur / Pod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997.
59. Purchla J. Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo? // Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?. – Kraków, 2006.
60. Reszczyński J. Polskie Kresy – mit i codzienność // Limites Patriae. – Bielsko-Biała, 2004.

61. Sapa D. Między polską wyspą a ukraińskim morzem. Kresy południowo-wschodnie w polskiej prozie 1918-1988. – Kraków: Universitas, 1998.
62. Smułkowa E. Pogranicze językowe jako przedmiot współczesnej dialektologii // Białoruś i pogranicza. Studia o języku i społeczeństwie / Pod.red. E. Smułkowej. – Warszawa, 2003.
63. Sokołowska B. Aksjologia “małej ojczyzny” w kontekście rozważań o pisarstwie Stanisława Vincenza // O dialogu kultur / Pod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997.
64. Sokołowska B. Romantyczne znaki ocalenia w epopei „Na zielonej połoninie” // O dialogu kultur wspólnot kresowych / Pod red. S. Uliasz. – Rzeszów, 1998.
65. Sopin J., Suchomłynow L. Koło bukowińczyków w Berdiańsku // „Polonus”. – 2007. – № 1 (138).
66. Stricha M. „Multikulturalizm po ukrajinsky”: spróba „perehnaty ne dohaniajuczy”? // „Krytyka-Komentari”. – 5 czerwca 2003.
67. Suchomłynow L. A. Pogranicze czy tygiel kulturowy? Miejsce Polaków na Ukrainie Wschodniej // „Rocznik Wschodni”. – 2005/2006. – № 11.
68. Suchomłynow L. Moderniści ukraińscy: pod znakiem „europeizacji”. Proces literacki na przełomie XIX – XX w. // Zeszyty Naukowe WSP w Rzeszowie. – Rzeszów, 1999.
69. Suchomłynow L.A. Mechanizmy bukowińskiego fenomenu kulturowego: historia i współczesność // Bliżej siebie. Polacy i Rumuni a historyczne i kulturowe dziedzictwo Europy, Materiały z sympozjum. Mai aproape unii de alții. Polonezii și români raportați la patrimoniul istoric și cultural al Europei. – Suceava, 2007.
70. Święch J. Kresy i centrum // O dialogu kultur wspólnot kresowych. – Rzeszów, 1998.
71. Turluc C. Pogranicza a różnorodność narodów: wyzwanie dla procesu homogenizacji narodowej // Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?. – Kraków, 2006.
72. Uliasz S. Głosy w dyskusji // Kresy – pojęcie i rzeczywistość / Pod red. K. Handke. – Warszawa, 1997.

73. Uliasz S. Literatura Kresów. Kresy literatury. Fenomen Kresów Wschodnich w literaturze polskiej dwudziestolecia międzywojennego. – Rzeszów, 1994.
74. Uliasz S. O kategorii pogranicza kultur // O dialogu kultur / Pod red. C. Kłaka. – Rzeszów, 1997.
75. Uliasz S. O literaturze kresów i pograniczu kultur. Rozprawy i szkice. – Rzeszów, 2001.
76. Witkowska A., Przybylski R. Romantyzm. – Warszawa: PWN, 2000.
77. Wolicz-Pawłowska E. Uwagi o metodologii badań leksykalnych na słowiańskich pograniczach językowych // Leksyka słowiańska na warsztacie językoznawcy / Pod red. H. Popowskiej-Taborskiej. – Warszawa, 1997.
78. Zienkiewicz T. Polskie życie literackie w Kijowie w latach 1905 – 1918. – Olsztyn, 1990.
79. Znaniński F. Nauka o kulturze. Narodziny i rozwój. – Warszawa, 1971.
80. Zychowska K. Czy Kresy mają historię? // Kresy. Syberia. Literatura / Pod red. E. Czaplejewicza, E. Kasperskiego. – Warszawa, 1995.
81. Алексеев В. Чи треба підпалювати будинок, щоб підсмажити яєчню? // „День”. – 2001. – №37.
82. Антонюк О. Державна самоідентифікація України в процесі реалізації національних інтересів (початок) // „Персонал”. – № 10/2007.
83. Баган О. Наша різноманітність: загроза чи взаємозбагачення. // „Діалог”. – 2008. – 21.12.2006.
84. Баранов В. Словарь толкового бердянского языка. – Бердянск, 2002.
85. Белецкий М. И., Толпиго А. К. Национально-культурные и идеологические ориентации населения Украины // „Полис”. – 1998. - №4. – С. 84.
86. Бирлайн Дж., Параллельная мифология // Миф и мифология в современной России. – М., 2000. – С. 161.
87. Бондаренко К. Найзагадковіший персонаж української історії // “Політика і культура”. – 1999. – № 14.

88. Буйницький Т. О problemach kultury i literatury pogranicza. Kilka impresji badawczych. // Актуальні проблеми іноземної філології: лінгвістика та літературознавство. – Ніжин, 2007. – С. 180.
89. Власюк О.С., Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. Український соціум / За ред. В.С. Крисаченка. - К.: Знання України, 2005. - 792 с.В.С., Степико М.Т. та ін. Український соціум / За ред. В.С. Крисаченка. - К.: Знання України, 2005. – С. 199.
90. Грицак Я. Про можливість побудови політичної нації в окремо взятій (У)країні або Чого нас учить досвід Польщі // „Число”. – 1998. – № 13.
91. Дюркгейм Е. Соціологія. Її предмет, метод, призначення. – М., 1995.
92. Заставецька О.В., Заставецький Б.І., Ткач Д.В. Географія населення України. - Тернопіль, 2007, С. 87.
93. Карпенко Ю. Назви на межових – етнічних та мовних – обшарах // Słowiańska Onomastyka / Pod red. E. Rzetelskiej-Feleszko, A. Cieślukowej. – Warszawa 2002.
94. Кіпіані В. Україна для Українців! Білорусам – Севастополь, татарам – Донбас... Національне питання у світлі результатів перепису населення // „Україна молода”. – 9 січня 2003.
95. Кладова Г., Мелешко І. Відродження національної культури в умовах незалежної України // Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2001. – С. 141.
96. Короленко П.П. Некрасовские казаки // Известия общества любителей изучения Кубанской области. - 1900.
97. Костишина С., Ботушанського В., Макара Ю. Буковина. Історичний нарис. – Чернівці, 1999.
98. Кульчицький С. Комунізм в Україні: перше десятиріччя (1919 - 1928). – К., 1996.
99. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. – Київ, 1994.
100. Лісовий В. Перший в Україні системний виклад теорії нації і націоналізму // Вступне слово до книги: Касьянов Г.В. Теорія нації та націоналізму. – К.: Либідь, 1999.
101. Лойко Л. Національно-культурні товариства України: актуальні проблеми розвитку та ролі у суспільстві //

- Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2003.
102. Масненко В. Історична пам'ять // „Український історичний журнал”. – 2002. – № 5.
 103. Михайличенко В., Денисов Є., Тишаков М. Бердянськ. Погляд через століття. Історичний довідник. – Запоріжжя, 2007.
 104. Народи Північного Приазов'я (етнічний склад та особливості побутової культури) / За ред. І. П. Заносова. – Запоріжжя.: Просвіта, 1997.
 105. Пасічник В. Суть і структура поняття “національна ідея”. – Вісник Львівського університету. Серія: філософські науки, 2002. – Вип. 4. – 352 с.
 106. Паустовский К. Встречи с Ярославом Ивашкевичем // Ивашкевич Я. Избранные произведения. – М., 1964.
 107. Пачев С. Приазовські болгари: проблема збереження культурної спадщини // Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2003.
 108. Полянский В.С. Историческая память в этническом самосознании народов // „Социс”. - 1999. – №3
 109. Пономарева И.С. Отражение межэтнических контактов в традиционной культуре греков Приазовья // Україна-Греція: історія та сучасність. - К., 1993.
 110. Потапенко Я., Морозова О. Заселення запорізького Приазов'я німецькими колоністами у XVIII – XX столітті // Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2003.
 111. Саенко Р. Из истории основания г. Мариуполя. - Мариуполь, 1997.
 112. Сень Д.В. К проблеме определения понятия "некрасовцы" и границах его применения // Кубань в истории России. Ч. 1. Археология й краеведение Кубани: Тез. докладов V краевой межвузовской аспирантско-студенческой конференции. – Краснодар, 1997.

113. Соболев П. Советизация этнических поляков Николаевщины: 1920-ті роки // Державна етнонаціональна політика: правовий та культурологічний аспекти в умовах Півдня України. – Сімферополь, 2001.
114. Сторонський Г.Й. Злет і падіння: Польський національний район в Україні в 20 – 30-і рр. – Тернопіль. – 1992; Єременко Т.І. Польська меншина в Україні в 20 – 30-і рр. ХХ століття. – К., 1994;
115. Сухомлинов О. Буковина як пограниччя культур (в контексті інтеграційних процесів в Європі) // *Bliżej siebie. Rumuni i Polacy w Europie. Historia i dzień dzisiejszy – Mai aproape unii de alții. Români și polonezi în Europa. Istorie și prezent.* – Suceava, 2006.
116. Сухомлинов О. Особливості лірики Яна Каспровича // Актуальні проблеми слов'янської філології. – К.: „Знання України”, 1997.
117. Сухомлинов О.М. Польсько-українське культурне пограниччя у прозі Ярослава Івашкевича (топіка і функціональність). – Донецьк: „Юго-Восток”, 2006.
118. Сухомлинов О.М. Польсько-українське культурне пограниччя у прозі Ярослава Івашкевича (топіка і функціональність). – Донецьк: „Юго-Восток”, 2006.
119. Тишков В. Після багато національності // «Знамя». – 2003. – №3.
120. Тишков В.А. О природе этнического конфликта // *Свободная мысль.* – 1993. – №4.
121. Троян С. Міжнаціональні культурні процеси на Буковині і німецьтво: розвиток через інтеграцію // *O Bukowinie razem czy oddzielnie* pod red. K. Feleszki, Warszawa – Piła, 2000.
122. Хлесткова Л.В. Полиэтничность культурного пространства города Харькова: в контексте идей Пограничья // *Материалы Международной научной конференции «Воображая Пограничье: итоги (2003-2005)».* – Минск, 2006.
123. Чеховський І. Нація, що народилася під помаранчевими стягами // “Свобода слова”. – 2001. – № 49.

ДОДАТКИ

