

УДК 821.161.1-3:323.281

Н. Г. Колошук – доктор філологічних наук, професор кафедри теорії літератури та зарубіжної літератури Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки

Табірна проза non fiction: Соловки в конфліктному етноімагологічному аспекті

Роботу виконано на кафедрі теорії літератури та зарубіжної літератури СХУ ім. Лесі Українки

У статті йдеться про один із тематичних розділів табірної прози – спогади про перший у Радянській країні Соловецький концтабір, написані представниками білоруської, російської, української літератур та видані в різний час (1935–1980-ті роки). Проаналізовано конфліктний етноімагологічний аспект табірної буття в художньому «образі світу», створеному цими письменниками.

Ключові слова: література факту, табірна проза, етноімагологія, автообраз, гетерообраз, етностереотипи, конфлікт Свій – Чужий, образ світу, Ф. Аляхнович, С. Підгайний, О. Волков.

Колошук Н. Г. Лагерная проза non fiction: Соловки в конфликтном этноимасологическом аспекте. Речь идёт об одном из тематических разделов лагерной прозы – воспоминаниях о первом в Стране Советов Соловецком концлагере, написанных представителями белорусской, русской, украинской литератур и изданных в разное время (1935–1980-е годы). Анализируется конфликтный этноимасологический аспект лагерного бытия в художественном «образе мира», создаваемом этими писателями.

Ключевые слова: литература факта, лагерная проза, этноимасология, автообраз, гетерообраз, этностереотипы, конфликт Свой–Чужой, образ мира, Ф. Аляхнович, С. Пидгайный, Б. Ширяев, О. Волков.

Koloshuk N. G. Non fiction camp prose: Solovki in the disputed ethno-imagological aspect. It deals with one of the thematic sections of camp prose – memoirs of the first Solovetsk extermination camp in the Country of Councils, which were written by the representatives of the Byelorussian, Russian and Ukrainian literature and which were published at different times (1935 – 1980s). The disputed ethno-imagological aspect of camp being in the artistic “image of the world” created by those writers is analyzed.

Keywords: non fiction, camp prose, ethno-imagology, auto image, hetero image, conflict “Friend – Foe”, image of the world, F. Aliahnovich, S. Pidgainyi, B. Shyriaiev, O. Volkov.

Постановка наукової проблеми та її значення. Табірна автобіографічна проза – унікальне явище в культурі ХХ ст.; у багатьох літературах світу це головним чином феномен non fiction – масив різноманітних «людських документів», який створили очевидцями. Однак більшість читачів знають лише окремі белетристичні й мемуарні твори. В Україні та близьких пострадянських країнах (зокрема слов'янських) табірна проза маловивчена й не завжди виділена із загального потоку літературних текстів, хоча термінологічно поняття вже закріпилося (підтвердженням є чимало інтернетних сайтів, особливо російськомовних, у тому числі й ті, де представлено учнівські твори на тему «табірна / лагерная проза»). Літературознавче вивчення відстає від поширення терміна не тому, що табірна проза не заслуговує окремого розгляду, а через особливе ставлення до об'єкта, відображеного у ній: «...можна сказати, що голокост і табір однаковою мірою витіснені на узбіччя свідомості, неозначувані, “невиліковні”. <...> Тоталітарній системі вдалося надовго зробити табірну тему забороненою. <...> Сміслові поле цієї теми, здається, скуте паралічем настільки, що можна говорити про патологічне її замовчування» [7, 200–201]. З тієї пори, коли визначний французький славіст Жорж Ніва написав це, суть проблеми не змінилася. Раніше табірної прози «не існувало» через ідеологічні причини, про неї замовчують через ментальні причини та політичну кон'юнктуру.

Очевидно, що сформовану за пострадянських часів традицію «розчинення» табірної теми в неозорому літературознавчому дискурсі слід давно змінити. Інакше дійсність, котра за нею стоїть, так і залишатиметься «скутою паралічем», позбавленою адекватного смислу.

Звичайно, цілком правомірні питання: на якій підставі й навіщо? Чи не краще представляти творчість кожного письменника-табірника окремо, включно з їхніми творами табірної тематики, як роблять автори підручників, посібників, монографій про російську літературу ХХ ст., вводячи цей матеріал у відповідні розділи.¹ Однак табірники-мемуаристи (серед них високоталановиті Ольга

© Колошук Н. Г., 2012

¹ Винятком є вишівський підручник «Русская литература XX века» за редакцією Л. П. Кременцова (3-є вид. – М., 2005 де окремо подано короткий огляд «ГУЛАГ в современной прозе» (т. 2, с. 284–286).

Адамова-Сліозберг, Володимир Зубчанінов, Єфросинія Керсновська, Володимир Буковський, Анатолій Марченко та чимало інших) потрапляють у поле зору літературознавців вряди-годи, ширшій публіці їхні книги відомі лише з чуток, а складний комплекс проблем, виявлених чи породжених гулагівським життєвим досвідом, розглядається побіжно, доволі трафаретно й спрощено (якщо взагалі виявлено увагу до такого досвіду).

Аналіз останніх досліджень із цієї проблеми. Огляди та аналіз окремих творів російської табірної прози містяться переважно у критичних статтях (1990–2000-і роки); ґрунтовніші спеціальні дослідження (починаючи з відомої книги емігранта Михаїла Геллера «Концентрационный мир и советская литература», Лондон, 1974) поодинокі й лише відкривають цю грандіозну тему (наприклад, дисертація Юлії Малової із Саранська, 2003 р. [5]). Про недостатнє вивчення свідчить і той факт, що в коло уваги російських літературознавців потрапляють нечисленні знамениті автори (Солженіцин, Шаламов, Євгенія Гінзбург, Юрій Домбровський, Лев Разгон, Олег Волков, Анатолій Рібаков, Анатолій Жигулін) та зрідка не більше десятка інших, маловідомих. Значно краще вивчена в Росії передісторія гулагівської теми – тюремно-острожна та каторжанська проза від «Життя» Авакума до чеховських нарисів про Сахалін. Символом зображення табірної світу став Мертвий дім Достоєвського («Записки из Мёртвого дома», 1862). Білоруські дослідники табірної прози (Алесь Пашкевич та ін.) теж її не виділяють, розглядаючи в контексті еміграційної білоруської літератури ХХ ст. або мемуаристики. Українська ситуація принципово не відрізняється.

На Заході існує традиція усебічного розгляду табірних свідчень істориками, філософами, соціологами, психологами, культурологами, літературознавцями тощо, котрі використовують різноманітні підходи до аналізу цих текстів і роблять важливі для сучасної загальнолюдської свідомості висновки. Прикладом такого дослідження є книга французького постструктураліста Цветана Тодорова «Face à l'extrême» (1994; укр. пер. «Обличчям до екстремі». – К., 2000). Крізь призму табірної досвіду, представленого мемуаристами – євреями, французами, італійцями, поляками, росіянами, німцями тощо, Тодоров аналізував моральні устої, на яких стоїть нинішнє суспільство.

У нашій монографії «Табірна проза в парадигмі постмодерну» (Луцьк, 2006) та дисертації «Табірна проза як літературний феномен ХХ століття (на матеріалі української, російської, білоруської та польської літератури)» (2007) ішлося про розвиток «табірної тексту», тобто комплексу різноманітних документальних жанрів ХХ ст. (починаючи з 1930-х років.), включно з текстами-свідченнями непрофесійних авторів, у контексті формування сучасної культурної парадигми з її світоглядно-естетичною кризою.

Формулювання мети та завдань статті. У статті йдеться про один із тематичних розділів цього тексту – спогади про перший у Радянському Союзі Соловецький концтабір (він існував у 1920–1938 рр.), написані представниками білоруської, російської, української літератур у різний час – від 1934 р. до початку горбачовської «перестройки». Із численних документальних свідчень в'язнів соловецького табору вибираємо:

1) «повідість»¹ білоруського прозаїка і драматурга Францішека Аляхновіча «У пазурах ГПУ» («У капцюрах ГПУ», Вільно, 1935–1942), яка вона вперше показала світові дійсність радянського ГУЛагу;

2) книгу документальних нарисів-споминів українського історика й публіциста Семена Підгайного «Недостріляні» (Канада, 1949);

3) «документальний роман в оповіданнях» [див.: 10] російського прозаїка-емігранта «другої хвилі» Бориса Ширяєва «Неугасима лампада» («Неугасимая лампада», о. Капрі, 1950 – Нью-Йорк, 1954); Підгайний та Ширяєв найочевидніше протистоять своїми етноімагологічними оцінками;

4) більш відому сучасним російським читачам і світові мемуарну книгу визначного прозаїка Олега Волкова «Занурення в п'тьму» («Погружение во тьму (Из пережитого)», Москва, 1957–1979; уперше надрукована мовою оригіналу в Парижі 1987 р.). Цей автор очевидно найталановитіший

¹ Спершу це була книга колоритних документальних нарисів, написана в 1934–1935 рр. під свіжими враженнями пережитого автором, який щойно вирвався із Соловецького концтабору (у 1933-му радянська влада обміняла його разом із деякими іншими польськими громадянами на польських в'язнів-комуністів, котрі погодилися переїхати в СРСР). Надрукована на Заході сімома мовами (у тому числі польською, російською, італійською та ін.), книга принесла авторові широку популярність. Пізніше була доповнена й перетворилася в автобіографічну повість. У 1944 р. Ф. Аляхновіч був убитий у своїй квартирі у Вільно підсланими агентами; хто вони були, не з'ясовано донині [див. вступ. ст.: 1, 5–12].

серед представлених мемуаристів-соловчан; його книга – не просто публіцистично-документальне свідчення, а яскраве художнє полотно, значно ширше за обрану тему.

Однак зосередимося на єдиному аспекті табірної буття в «образі світу», створеному цими письменниками, на етноімагологічних авторських оцінках та характеристиках. Оскільки докладний розгляд усіх чотирьох книг у статті неможливий, а зіставлення імагологічних характеристик може бути водночас стислим і містким, такий аналіз здатен виявити нюанси табірної світу, котрі поза порівнянням зазвичай, не помітні.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів дослідження. Імагологія / етноімагологія – порівняно нова міждисциплінарна сфера компаративістики, котра розвивається із другої половини ХХ ст. (відомі представники в Західній Європі – Даніель-Анрі Пажо, Гуго Дизерінк, Джоел Лірсен та ін.), вивчаючи літературне й художнє зображення інших народів та країн. Предметом вивчення є етнообрази, котрі конструюють не лише індивідуальні риси, а й етнічну ідентичність зображених персонажів, соціально-історичного та природного середовища, подаючи ці характеристики як «типові» / показові для певної країни, характерні для її народу [див. докладніше: 12; 6; 2, 349–374]. За своєю функціональною структурою літературний етнообраз постає деталлю тексту, що формує художній «образ світу» (Д. С. Лихачов) через опозицію автообразів та гетерообразів («Я» – «Інший» / «Свій» – «Чужий»). Етнообрази не просто фіксують, а й формують міжкультурні, міжнародні зв'язки, виступаючи водночас посередниками та результатами міжнародного спілкування. Спектр літературних жанрів, котрі представляють етнообрази в опозиції «Свій» – «Чужий», дуже широкий, однак найзначнішу його частку становлять жанри *non fiction*: травелоги, мемуари, епістолярій, публіцистика, есеїстика тощо [див.: 2, 352].

Авто- й гетерообрази – неодмінна складова частина Космо-Психо-Логосу (Г. Гачев) як універсального інструмента пізнання й самопізнання будь-якої національної спільноти [4]. У міжнародному спілкуванні та сприйнятті функціонують також національні стереотипи – спрощені, неповноцінні еквіваленти, розпізнавальні знаки національних спільнот, котрі мають хіба лиш умовні зв'язки з тими реаліями, що повноцінно представляють національну культуру й характер. Однак саме стереотипи, завдяки нескладності їхнього сприйняття, еволюціонують довше за інші продукти культури й частіше перетворюються у спрощені трюїзми, несправедливі узагальнення й шовіністичні упередження. У документальній літературі натрапляємо майже на всі різновиди етноімагологічних образів – етностереотипи, авто- й гетерообрази.

Табірні спомини серед мемуарних текстів найближчі до жанрів «подорожей»-травелогів. У всіх обраних нами авторів зафіксовано момент першого, загального сприйняття екзотичного місця перебування – священного для православних росіян Соловецького архіпелагу. І вже в тому першому погляді автори-табірники розходяться у сприйнятті побаченого. Зближує те, що всі приїхали до святого місця, котре стало місцем ув'язнення, не із власної волі і вважають своє зневолення несправедливим. «Ніхто самахоць на гэты выкляты абток ня едзе», – без жодних сентиментів писав Ф. Аляхнович [1, 157], геть відкинувши можливість сприйняття Соловецького архіпелагу як святині. Фактично у момент перебування на острові всі сприймають Соловецький табір як дзеркало життя в цілому СРСР: «Капля воды отражает в себе океан. Соловки отражали в себе все основные черты тогдашней жизни Советского Союза, население которого, болезненно отрываясь от старого уклада, ещё только приспособлялось к новым уродливым формам жизни», – зробив висновок Борис Ширяєв, котрий був в'язнем на Соловках раніш од інших – у 1922–1928 рр. [11, 41]. Він пережив тільки першу – порівняно «м'яку» пору соловецької неволі, однак побачив закономірність: «Соловки были всегда микрокосмом, чутко отражавшим в уменьшенном во много раз виде все процессы, возникавшие на материке. Они пережили свой период военного коммунизма, свой НЭП и теперь вступали в эпоху формирования социалистической кабалы» [11, 145]. Висновки зі спостережень цієї еволюції в авторів-табірників різні.

Патріот-монархіст Борис Ширяєв (1889–1959) вважає «социалистическую кабалу» спотворенням істинно російської культури; Соловки з їхньою багатовіковою релігійно-культурною традицією постають у його сприйнятті священною твердиною російського духу. Як і російське селянство, що відчайдушно опирається загрозі соціалізму, котра йде з міста, «зверху», від невідомого й «богопротивного» своїми незрозумілими указами ленінського уряду, і селянство чинить їй спротив, як кілька століть назад опиралося петровським указам та никонівському оновленню православної церкви,

породивши розкол. Третя частина книги Ширяєва *«Летопись мужицкого царства»* є, по суті, вставною повістю про повстале старообрядницьке село Урани в костромській глушині, чії вожакі-селяни після придушення антирадянського повстання відбувають строк і гинуть у Соловецькому таборі на очах в оповідача *«Невгасимої лампади»*. Винищення селянства Б. Ширяєв бачить в одному ряду з винищенням російської інтелігенції, із підривом життєвих устоїв *«святой нерушимой Руси»*, увічнюючи їх у символі *«неугасимой лампы духа»* [11, 77, 131, 380], зі знищенням природних багатств, старовинних народних вірувань і культури: *«Порубят тебя, тёмный сосновый бор, поразгонят птицу и зверя, сгинут русалки и девки чарусные, леший-хозяин в иные места уйдёт. Правое слово сказал землемер: порушены жизни устои. Где же устоять Уряням, когда вся Русь великая суетным беспутством объята?»* [11, 199].

У книзі Б. Ширяєва нові радянські, спалюжені Соловки – *«всероссийская свалка»*, в якій, усупереч злочинам безбожної більшовицької *«сатрапии»* [11, 37, 109, 130], *«жив и дух Руси – многогрешной, заблудшей, смрадной, кровавой... кровью омытой, крещённой ею, покаянной, прощённой и грядущей к воскресению преображенной китежской Руси»* [11, 130–131]. Завершуючи свою книгу нарисами про російських праведників (частина п'ята *«На тропе к Китежу»*), автор зізнається, що одразу після соловецької каторги не міг *«не поминать её лихом»*. Славослів'я *«руському духу»* могло бути написано лише через доволі тривалий час. Через щасливий збіг обставин строк неволі виявився для Ширяєва порівняно коротким – замість 10 років близько семи, інші замінили на три роки заслання, яке письменник відбув у Середній Азії. Ще один символічний лейтмотив його книги – картина скотобійні, побачена в дитинстві [11, 129] – повторюється у фіналі: *«Она [соловецька дійсність. – Н. К.] была для меня только страшной, зияющей ямой, полной крови, растерзанных тел, раздавленных сердец, разбрызганных мозгов. <...> Над навсегда покинутым Святым островом смерть, только смерть простирала свои чёрные крылья...»* [11, 421].

Жахлива дійсність нових Соловків не заслонила оповідачеві ту ідеальну Русь, про яку він не переставав мріяти й на каторзі, – *«Ушедушую, величавую, безмерную, дивную в несказанной красоте своей»* [11, 421]. Третій найважливіший ліричний лейтмотив його книги – *«мечта о дальних странствиях», «сосущая мечта о невозможном, недостижимом, отнятом», «порывы к неведомым далям»* [11, 86, 91, 311, 373]. Із часової та просторової віддалі – повоєнної еміграції – Соловки бачаться йому місцем поховання *«безвестных страдальцев за древнее русское благочестие»* разом із могилами *«новых мучеников, положивших жизнь свою за Русь»* [11, 421]. Показово, що останнього кошового Запорізької Січі Петра Калнишевського (у Ширяєва – Кольнішевського; могила славетного запорожця розміщена на території Соловецького монастиря) цей автор теж зараховує до *«мелких осколков разбитой, поруганной русской культуры»* [11, 129]. І навіть у ликові розп'ятого Христа бачить *«русского, сермяжного, в рабском виде исходившего землю Свою и здесь, на её полуночной окраине, расстрелянного поклонившимся Ему теперь убийцей»* [11, 338]. Могила запорожця Калнишевського названа місцем поклоніння *«русским страстотерцам»*, а отець Никодим, котрий неодноразово згадував свою рідну Полтавщину, – *«русским деревенским Утешительным попом»* [11, 271].

Інакше ставлення до Соловків – як до оплоту ворожої чужоземної традиції, котра втілює не святість і світлу благостиню, а ортодоксію й агресію, – спостерігаємо у книзі українського історика-емігранта Семена Підгайного (1907-1965). Загальне враження від Соловків при першому знайомстві таке: *«Праворуч, зовсім близько, похмуро й підозріло насупившись, стояв Соловецький кремль, втілення грубої сили, безпросвітної темряви, начотництва й ортодоксії»* [8, 190]. І надалі російська *«твердиня благочестія і ортодоксії»* [8, 200] бачиться не протиставленням новій радянській дійсності, а навпаки, радянська дійсність Соловків виглядає закономірним продовженням російського фанатизму й державної жорстокості, протистоїть гуманістичній світовій традиції: *«Я хотів зрозуміти цей твір скрайніх, фанатичних його будівничих. І мені так здавалося, що кожний той сірий тисячопудовий камінь, що лежав в тій стіні, дихав ортодоксією й непогрішимістю супроти єдино правого і єдино правдивого бога соловецького. Це був бог інший, він рішуче різнився і уявлявся творцями кремля цілком іншим, як його уявляли люди на цілому світі. Соловецький бог був особливий, він був наділений якостями, характерними для цього темного жорстокого краю. Бог не був милостивий, а лиш всекараючий, соловецький бог не прощав найменшої провини, він лиш карав, карав і на майбутнє віщував страшні муки»* [8, 259].

У сприйнятті українського в'язня Підгайного це місце – *«потвора, що зветься Соловецьким монастирем»* [8, 261] – ніби очікувало нових жертв *«в ім'я нового соловецького бога»* [там само] й

дочекалося їх, щоби виссати, «як вампір», із них кров [8, 259]. Вони виглядають по-радянськи гротескно і втілюють колективний образ зека, змальований із гіркою іронією та щемливим болем: *«Ликові, по-ударному зроблені лапті, півпайки хліба за пазухою, шилка під одною, а сокира під другою рукою, шапка “процвай, родіна”, а сам ніби тільки-но з хреста знятий – це він, так оригінально убраний, найпотужніша сила сталінського соціалізму. <...> ...двадцятиміліонової будівничий у лаптях і з півпайкою за пазухою!.. Як матеріалу не вистачить, то власні кістки покладе і кров'ю власною зцементує той “Дворец советов”, щоб довго та твердиня стояла, щоб майбутні покоління могли прийти, холодного каменю торкнутися й могли так само проклясти фундаторів тої споруди, як ото я проклинав, стоячи між соборними стінами святотатців і провокаторів»* [8, 262].

Притаманний С. Підгайному гірко-іронічний погляд на соловецьку зеківську братію не допускав замилювання чи благоговіння перед «святою Руссю», та й «Русі» він на Соловках бачив значно менше: відбував там своє безстрокове ув'язнення (заміну смертного вироку) у найжахливішу пору – 1933–1937 рр. (перед ліквідацією Соловецького табору його перевели на материк, у Белбалтлаг) зустрічав здебільшого розкуркулених селян, недоморених голодом, а не останніх російських інтелігентів, серед котрих переважно перебував Б. Ширяєв. Могила Калнишевського, спаплюжена написом *«Смірліся і почил»*, у сприйнятті Підгайного – блюзнірська образа українського бунтарського духу, за яку він проклинає *«святотатців і провокаторів»* – такими вважає не лише нових соловецьких катів, а й царських мучителів і навіть святих Зосима і Саватія: *«Ні, це не дійсність. Дійсність – це каземати, правіжи і – покоряйтеся. Ці два були свого часу грозою цілого Біломор'я! Ні, це фальш – ті благообразні всепрощаючі дідусі. Не були вони такими, це вони поклали основи цій потворі, що зветься Соловецьким кремлем»* [8, 261].

Серед тих, кого показує Підгайний, навіть засуджені за людоїдство жертви голодомору 1933-го виглядають людянішими за соловецьких катів. Із симпатією та повагою показано й російських мучеників та монахів; наприклад, у розділі *«Отець Никодим»* ідеться про останнього ієромонаха Соловецької обителі – сина *«архангельського помора»* – та його наставників і соратників [8, 327–333]. Однак особливо майстерно й переконливо Підгайний показав не тих, кого знав лише з переказів чи легенд, а того, кого бачив на власні очі: *«Божого чоловіка»* Филимона Подоляка – батька знищеної в 1921 р. великої селянської родини, котрий своїм юродством виявляв зневагу до нелюдських властей спочатку на рідній Житомирщині, звідки його в 1926 р. заслали на Соловки, а потім на каторжному острові, де його в 1935 році розстріляли, скориставшись звинуваченням на підставі доносу. Останні сцени зі стилізованого життєпису Филимона в розділі *«Соловецький бог і “христосики”»* сповнені ремінісценціями з євангельської історії про зраду й розп'яття Христа [8, 266–272].

Загалом склад ув'язнених, за спостереженнями Підгайного, був різнонаціональний, про що навіть у цитованій ним пісні (котра *«фігурувала свого часу за матеріал в руках слідчої частини ГПУ на Біломорканалі»*) співалося: *«А нас – одна сім'я – / Ми побраталися: / Туркмен, узбек, чечен, / Сумний грузин, / Сини України, / Карельські “каймени”, / Удмурт і чех, / Литвин і білорус»* [8, 408–409]. В обох частинах книги *«Недостріляні»* є розділи-нариси, у котрих навіть назва підтверджує особливу увагу українського історика до інонаціональних складу соловецького контингенту: *«Білоруси»* [8, 248–257], *«Нацмени на Соловках»* [8, 384–412].

Загалом в етноімагологічних характеристиках Підгайний значно ближчий до білоруса Аляхновича, ніж до Б. Ширяєва. Більшість характеристик однослівні, проте трапляються доволі часто; на перший погляд, вони просто фіксують склад в'язнів у той чи інший момент. Але вони диференційовані й показують наявність у тюремній камері або таборі представників різних націй і верств, не змішуючи з росіянами. Табірне середовище героя-оповідача постійно змінюється, однак він не забуває про чіткі етнічно-соціальні визначення: *«Там сиділи кубанські і донські козаки, греки, вірмени. Зовсім не було справжніх росіян, а всі були українізованими і справжніми українцями. За соціальною ознакою це були переважно хлібороби і міщани»*, – так виглядає в його сприйнятті таганрозька тюремна камера в 1933 р. [8, 152]. На Соловках дещо інша ситуація: *«Коло тисячі осіб, що вміщав цей барак, становили інтелігенти з так званих інонаціоналів. Росіян майже не було, за винятком кількох священиків, артистів і професорів дуже правого, так би мовити, крила»* [8, 182]. Як бачимо, однослівна констатація факту вже сама по собі здатна виразити авторську етноімагологічну оцінку.

Зближує білоруського й українського авторів і те, що вони критично-вороже налаштовані до радянської влади, яка уособлює в їхньому сприйнятті нове піднесення тиранії, вважають її безумовно

злочинною (у буржуазній Польщі Аляхнович був налаштований прорадянськи, але його ілюзії стосовно «новага жыцця» швидко розвіялися в Мінську 1926 р., а на Соловках роком пізніше від них не лишилося й сліду). Білоруса та українця споріднює й те, що «російське» та «радянське» в їхньому сприйнятті не протиставлені, як у Ширяєва, а пов'язані. Аляхнович сприймає всі особливості чужого йому соловецького побуту як щось показово радянське – вони цікавлять його як груба й неестетична екзотика, до якої треба пристосовуватися, притерпітися, що вимагає певного цинічного загартування. Наприклад, з особливою відразою пише про «агідную маскоўскую лаянку», що пережила всі епохи й розквітла при «советах». Підгайний, як уже було сказано, бачить Соловки втіленням російської безперервної державної й культурної традиції. У цьому головна відмінність від Ширяєва, котрий апологізує дорогий йому образ Русі, зараховуючи до нього все, що заслуговує поваги та пошани, включаючи захоплене Російською імперією.

Вчитуючись у сторінки, котрі розповідають про перипетії особистого досвіду виживання, розуміємо, наскільки соціальна ідентифікація була важливою умовою існування табірників. Земляки та одноплемінники здебільшого допомагали один одному – завдяки такій допомозі вдалося вижити героєві-«простаку» Аляхновича, про неї зі вдячністю згадують і Б. Ширяєв, і С. Підгайний, і О. Волков. З усіх спогадів очевидно, що табірне світосприйняття суб'єкта перебудовується з особистісного на, умовно кажучи, колективний реєстр. Адже окрема людина в табірному «звалищі» представляє не себе особисто, а свій народ, свій край, свою верству; хороше чи погане в людині переноситься оточенням на спільноту, представником якої вона є. Так формуються й закріплюються стереотипи тюремно-табірного життя. Однозначний стереотипний поділ на «Своїх» і «Чужих» виявляється передусім у кримінальному середовищі: «*Їхали всі разом, політичні й кримінальні. Їхали разом, але були цілком ворожі. Ми – це “осмадеї”, “итимти”, “фраєра”, вони – справжні люди, вони “жуліки”*» [8, 159]. Однак «хахляцький конвой» у книзі Підгайного безпомилково передвіщає нелюдські умови етапування для всіх зневолених: «*Ну, братці, шах і мат нам, – кричав якийсь уркач, – хакляцький конвой, пропали ми, братці!*» [8, 158]. Той же стереотип побутує в книзі О. Волкова та багатьох інших табірників (і не лише із Соловків) – він став одним із топосів радянського ГУЛАГу в літературному зображенні.

Те, що в надзвичайних умовах виживання, котрі нівелюють особистість, людина намагається знайти опору в більшій, сильнішій ідентифікованій спільноті, – цілком закономірно. Те, що ці спільноти залишають сліди у вигляді стереотипів сприйняття, – очевидно теж. У радянських таборах, де знищували представників «ворожих класів», соціальні відмінності спотворювалися, переходили у свою протилежність, а стереотипи продовжували жити. У свідченнях соловецьких табірників, крім колективних соціальних характеристик, котрі виглядають іноді карикатурно – «уркачі», «фраєра», «враги народу», «бывшие», «каэры» тощо – знаходимо чимало стереотипних визначень людей і за національною ознакою. Не змішувати стереотипи з етнообразами притаманно багатолітньому табірникові Олегу Волкову (1900–1996) в його «Зануренні в п'ятьму». Він відбував на Соловках два перших зі своїх п'яти вироків: 1928–1929 та 1931–1936 рр.

У своїй мемуарній книзі О. Волков обґрунтовано звертається до колективних стереотипних характеристик: «*И всюду – густо всякого ворья; немало было народу трудно определимой категории – что-то обезличенное, стёртое лагерем*» [3, 145]. Однак більшість соціальних та етнічних визначень у ній показово індивідуальні. Автор яскраво і приязно представляє і російських інтелігентів різних верств, і католицького ксьондза, і азербайджанських мусаватистів, і збіглих чеченців, і різнокаліберних махновців – «*исконных пахарей*», за його характеристикою, і багатьох, багатьох інших. Відмінність цих людей від його одноплемінників та «близьких по класу», їхня прихильність до своїх традицій і культури, етнокультурні симпатії та антипатії викликають у нього повагу й розуміння, а не роздратування. Тому його спостереження такі актуальні донині і здаються художньо переконливими – повнокровними, хоча здебільшого викладені дуже стисло, як і в інших мемуарних свідченнях.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Етноімагологічні оцінки «Свій» – «Чужий» у текстах-свідченнях людей, котрі побували в екстремальних умовах виживання, можуть слугувати показником людської толерантності. Вони виявляють як упередження та майже інстинктивне відторгнення «Чужого», так і напівусвідомлену самоідентифікацію зі «Своїм». За слушним підсумком Ц. Тодорова, це не означає, що «завдяки своїй екстремальності табори висвітлюють істину нашого життя. Тоталітаризм – це протилежність до демократії, а не до її істини» [9, 380]. Однак саме

тому, що тоталітаризм є «крайньою межею чи протилежністю до демократії, він і може нам багато що про неї повідомити» [9, 380]. Зокрема показати, звідки вирости міжнаціональні чвари в період розпаду Союзу та безперервні конфлікти у пострадянський період. Розсипався пропагандистський міф про інтернаціоналізм і «дружбу народів», натомість вилізли на поверхню атавістичні упередження, котрі спонукають триматися «Свого» як «останнього сховку негідників» (за відомим означенням націоналізму). Однак навіть на межі виживання люди здатні виявляти високу ступінь спротиву атавістичному злу. Цей високий поріг людяності виявляється в терпимості до «Чужого», у здатності визнавати й цінувати його відмінність та самодостатність.

У творах обраних нами авторів різної національності й різних поколінь (Б. Ширяєв та Ф. Аляхнович старші, О. Волков та С. Підгайний молодші) Соловки представлені крізь притаманні кожному індивідові особистісні орієнтири й цінності, котрі визначають конфліктну опозицію «Свій» – «Чужий». Цілком закономірно, що відторгнення радянської дійсності, те спільне, що їх об'єднує, не усуває розходжень у поглядах на сам феномен Соловків – святого для православних росіян місця і радянського концтабору. Якщо монархіст Б. Ширяєв виступає апологетом «руськості», втіленої в метафорі «невгасимої лампади», то білорус-католик Ф. Аляхнович та українець С. Підгайний бачать ту «руськість» майже тотожною «радянськості», її духовною основою. А російський інтелігент О. Волков допитливо аналізує міжнаціональні стосунки в таборі, щоб зробити висновки про брехливу сутність декларованої радянською владою політики інтернаціоналізму та шовіністичну природу тоталітарної держави – СРСР.

Кожен з авторів створює авто- та гетерообрази, використовує й етностереотипи, котрі співвідносяться з його світоглядом стосовно опозиції «Свій» – «Чужий» / «Я» – «Інший». Об'єднує їх протиставлення «Я» або «Ми» (ув'язнені за 58-ю статтею, інтелігенти) стереотипному «урки» / «блатні» / «ворьё». Етнічні авто- й гетерообрази в усіх різні. Б. Ширяєву притаманні імперські стереотипи, звідси його ототожнення з «руським» усього, що служить славі й величі Росії, і категоричне протиставлення «руського» та «радянського». «Руськість» у його уявленні визначають монахи-«трудники», соловецькі «страстотерпці» та загалом служителі православ'я, а «радянськість» – безбожні соловецькі кати. Ф. Аляхнович і С. Підгайний близькі в своєму критичному ставленні до «руського», яке в їхніх очах принципово не відрізняється від «радянського» й «соловецького». О. Волкову неприйнятне «радянське», у ставленні до сучасного «руського» він налаштований скептично.

У кожного автора-табірника різний ступінь критицизму і в ставленні до «Свого». Через те їхні книги по-різному сприймаються нащадками в сучасній батьківщині, причому загальна тенденція суспільної реценсії досить промовиста (важлива її риса – відсутність активного інтересу серед нинішніх дослідників, про що йшлося на початку статті). Аляхнович та Підгайний через політичну кон'юнктуру в далеких від демократичного світу «незалежних» Білорусі та Україні опинилися серед маргінальних авторів, про яких згадують лише принагідно. О. Волков самотньо помер у Москві на 97-му році життя, і хоча встиг удостоїтися престижних премій (серед них Державна премія Росії за 1991 р, Пушкінська премія Германського фонду Альфреда Тепфера за 1993 р.) та нагород, його «Занурення в п'тьму» впродовж останніх десятиліть не перевидавали і воно майже невідоме для загалу – талановитого письменника ніби «здали в архів», під рубрику «осколок старої Росії» (так називалася публікація в «Независимой газете» 22.01.2000 р.). Натомість книгу Б. Ширяєва широко тиражують у видавничих центрах, належних Московській патріархії, було вже кілька перевидань. Патріотично-релігійний пафос, державницькі ідеї з очевидними шовіністичними стереотипами виявилися більш потребуваними, ніж тверезий скептицизм і нелицемірний, непоказушний інтернаціоналізм О. Волкова. Книги Аляхновича та Підгайного в нинішній Росії просто невідомі. Судячи з почутого на науковій літературознавчій конференції в Казанському (Приволзькому) федеральному університеті 2–7 травня 2012 р., де первісний варіант цієї статті був представлений у вигляді доповіді, про них, як і про табірну прозу загалом, переважна більшість росіян і надалі не хочуть знати: на багатолюдній IV Міжнародній конференції під назвою «Синтез документального і художнього в літературі та мистецтві» про табірну тему йшлося лише в поодиноких доповідях.

Список використаної літератури

1. Аляхнович Ф. У капцорах ГПУ : аповесць / Францішак Аляхнович ; уклад. А. У. Жынкiна і Ю. Р. Чудзіна ; прадм. А. В. Бяляцкага ; паслясл. А. А. Дышлєвіча. – Мн. : Маст. літ., 1994. – 240 с.

2. Будний В. Порівняльне літературознавство : підручник / Василь Будний, Микола Ільницький. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 430 с.
3. Волков О. Век надежд и крушений : [воспоминания, повести, рассказы, очерки] / Олег Волков. – М. : Сов. писатель, 1990. – 736 с.
4. Гачев Г. Д. Национальные образы мира. Общие вопросы. Русский. Болгарский. Киргизский. Грузинский. Армянский / Георгий Гачев. – М. : Сов. писатель, 1988. – 448 с.
5. Малова Ю. В. Становление и развитие «лагерной прозы» в русской литературе XIX–XX вв. : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 / Малова Юлия Валерьевна. – Саранск, 2003. – 20 с.
6. Наливайко Д. Літературознавча імагологія: предмет і стратегії / Дмитро Наливайко // Літературна компаративістика. Вип. 1. – К., 2005. – С. 27-44.
7. Нива Ж. Возвращение в Европу : статьи о русской литературе / Жорж Нива ; пер. с фр. Е. Э. Ляминой ; предисл. А. Н. Архангельского. – М. : Высш. шк., 1999. – 304 с.
8. Підгайний С. Українська інтелігенція на Соловках. Недостріляні / Семен Підгайний. – Тернопіль : Джура, 2008. – 416 с.
9. Тодоров Ц. Обличчям до екстремі / Цветан Тодоров ; пер. з фр. Я. Салига. – Львів : Літопис, 2000. – 416 с.
10. Ширяев, Борис Николаевич : Материал из Википедии – свободной энциклопедии : [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://ru.wikipedia.org/wiki>. – (29.04.2012).
11. Ширяев Б. Н. Неугасимая лампада / Б. Н. Ширяев. – [Б. г.] : Издание Сретенского монастыря, 2000. – 432 с.
12. Dyserinck H. Imagology and the Problem of Ethnic Identity [Electronic resource] / Hugo Dyserinck // Intercultural Studies: Scholarly Review of the IAIS. – Spring, 2003. – Nr. 1. – Mode of access : <http://www.intercultural-studies.org/ICSI/Dyserinck.shtml>. – (25.04.2012).

Статтю подано до редколегії
03.09.2012 р.

УДК 821.161. 2-14.09

С. О. Кочерга – доктор філологічних наук, професор кафедри української філології та методики викладання РВНЗ «Кримський гуманітарний університет» (м. Ялта)

Художня софіологія фантастичної драми Лесі Українки «Осінь казка»

Роботу виконано на кафедрі української філології та методики викладання РВНЗ «Кримський гуманітарний університет» (м. Ялта)

У статті розглянут фантастичну драму Лесі Українки «Осінь казка» як художній інваріант теократичної вертикальної моделі світу, близької до софійної міфології. В інтерпретації головної героїні твору Принцеси важливу увагу приділено її еволюції, що відповідає перетворенню Софії-Ахамот у Софію Вічну. Вказано на інші елементи софіології, гіперборейської цивілізації та гностицизму в культурософському підтексті образної системи твору.

Ключові слова: софіологія, семіосфера, символ, онтологія, міфологія, езотерика.

Кочерга С. А. Художественная софиология фантастической драмы Леси Украинки «Осенняя сказка». В статье рассматривается фантастическая – драма Леси Украинки «Осенняя сказка» как художественный инвариант теократической вертикальной модели мира, близкой к софийной мифологии. В интерпретации главной героини произведения Принцессы важное внимание уделяется ее эволюции, что соответствует превращению Софии-Ахамот в Софию Вечную. Указываются на другие элементы софиологии, гиперборейской цивилизации и гностицизма в культурософском подтексте образной системы произведения.

Ключевые слова: софиология, семиосфера, символ, онтология, мифология, эзотерика.