

Наталія Костяк

Дві версії наративу Лемківщини в творах лемківських авторів Польщі*

Нарація відіграє ключову роль у творенні колективної ідентичності нації, оскільки дає їй змогу вибудувати концепцію власного минулого, укоренитися в ньому, підняти національний дух та встановити культурні кордони. Сучасні дослідники розглядають націю як форму наративу, що характеризується певними текстуальними стратегіями, метафоричними заміщеннями, субтекстами, образними стратегіями, та пропонують сприймати націю такою, як вона написана („encounter the nation as it is written”)¹. Таким чином, нарація водночас служить репрезентантом спільноти назовні та консолідуючим фактором для самої нації, оскільки забезпечує їй спільну культурну базу. Ж. Жетнет зазначає, що нарація (narration) – це виконання наративної дії, а наратив (récit) – знак, твердження, дискурс чи сам наративний текст². Нарація, на думку Р. Фаулера, відображає позицію відправника повідомлення (оповідача) та його адресата, точку зору та риторику. Письменник та читач вносять до текстів систему культурних та інтертекстуальних знань, тобто коди або, за термінологією когнітивної психології, схеми, до складу яких входять стереотипи, рамки, скрипти та плани. Завдяки певним ‘підказкам’, вміщеним у текст, активізується весь набір схем, яким володіє читач³. Наратив не лише є вербальною репрезентацією об’єктів та подій у часі, але й основою для реконструкції інтерпретативної мережі цілей, планів та психологічних мотиваційних факторів навколо подій, що відтворюються в оповіді.

Спільний наратив, що є колективною референтною базою, депозитарієм спільної історії та досвіду групи, лежить в основі групової ідентифікації (et-

* Стаття підготована під час наукового стажування у Карловому Університеті (Прага, Чеська Республіка) за фінансової підтримки Міжнародного Вишеградського Фонду (The Visegrad Post-Graduate Scholarship Programme).

¹ H.K. Bhabha, *Narrating a Nation*, [w:] *Nation and Narration* (edited by Homi K. Bhabha), London and New York 1990, s. 2.

² G. Genette, *Narrative discourse*, Ithaca: Cornell University Press 1980, s. 30.

³ R. Fowler, *Literary narrative*. [w:] *International Encyclopedia of Linguistics*, (Ed. W. Bright), V.3, New York s. 28–31.

нічної, національної). Комплекс, що визначає колективну ідентифікацію конкретної групи, на практиці може проявлятися через:

– використання групою тих самих мовних знаків та реакцій, що сприймаються і оцінюються у той самий спосіб;

– уніфіковану або дуже близьку «референтну базу» (загальновизнані авторитети, символічні дати і вікопомні історичні факти, емблематичні події та літературні тексти, і т. д.) учасників публічного дискурсу в його максимальній часовій і просторовій протяжності;

– спільність культурних уподобань та уникань: притягання та відштовхування, асиміляції (адаптації) і дисиміляції (алієнації) принесених ззовні культурних елементів⁴.

Нарація може стати дієвим засобом трансформації етнічності у національність через створення національних міфів. Такі міфи стають джерелом почуття гордості за свою національну належність, причетності до спільноти, служать основою для визначення «нашої» території, встановлення різниці поміж «нами» та «ними», становлять підґрунтя для відстоювання прав спільноти та формулювання претензій і врешті стимулюють самостворення та мобілізують колективну діяльність⁵. Національний наратив конструє поле значень та символів, що пов'язані з усіма аспектами життя спільноти. Художній та публіцистичній літературі відводиться одна із ключових ролей у формуванні колективного уявлення про історію спільноти і творення національних символів, міфів та героїв.

Метою нашого дослідження є встановити особливості формування двох варіантів національного наративу в лемківській літературі другої половини ХХ – початку ХХІ ст. на матеріалі художніх текстів Володислава Грабана (нар. 1955), Якова Дудри (1894–1974), Теодора Кузяка (1926–2010), Семана Мадзеляна (нар. 1922), Єви Млинарик-Гири (нар. 1935), Петра Трохановського (літературний псевдонім Петро Мурянка, нар. 1947), Павла Стефановського (нар. 1932). Слід зазначити, що дослідники поки що не виробили єдиного підходу до дефініції лемківської літератури. На думку О. Дуць-Файфер, лемківська література включає не лише «лемківськомовні літературні твори, але й іншомовну літературу, написану лемківськими авторами»⁶. Схожий підхід застосовують окремі дослідники єврейської літератури, включаючи до сучасного канону твори письменників єврейського походження, незалежно від мови, якою ці твори написані⁷. Безперечно, лемківське походження лі-

⁴ J. Bartmiński, W. Chlebda, *Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów?* [w:] *Etnolingwistyka*, 20, 2008, s. 13–14.

⁵ A.D. Smith, *Myths and Memories of the Nation*, Oxford University Press, 1999, s. 62–70.

⁶ H. Duć-Fajfer, *Literatura łemkowska – zagadnienia badawcze*, [w:] *Łemkowie i łemkoznawstwo w Polsce* (pod red. A. Zięby) PAU, Prace komisji Wschodnioeuropejskiej, Tom V, Kraków 1997, s. 66.

⁷ Головним критерієм належності літературного твору до єврейської літератури Рут Віссе вважає не його мову, а відображення єврейської дійсності. Так формулюється ідея багатомов-

тератора може до певної міри сприяти відтворенню певного «лемківського досвіду» у його текстах, незалежно від мови твору. Проте, на нашу думку, цього недостатньо, аби такі твори автоматично зараховувати до лемківської літератури. А. Ксеніч резонно зауважує, що дефініцію О. Дуць-Файфер слід доопрацювати, «звучити», водночас визнаючи, що, позаяк значна кількість лемківських авторів використовувала у своїй творчості інші мови, питання про встановлення меж лемківської літератури вимагає певної гнучкості⁸. З огляду на те, що саме спільний мовний код – лемківська бесіда – лежить в основі колективної лемківської ідентичності⁹, у нашій праці до змісту поняття *лемківська література* включаємо лише твори, що постали в руслі лемківського літературно-мовного процесу та написані мовними варіантами (олітературений діалект, літературна мікрмова), в основі яких лежить лемківський говір.

Сучасний лемківський літературно-мовний процес розвивається на базі двох мовних варіантів, що корелюють з двома типами лемківської ідентичності: лемківсько-українським та лемківсько-русинським. Частина авторів послуговується олітературеною формою лемківського діалекту, який вони вважають частиною національної (загальнонародної) української мови¹⁰. Інша група лемківських літераторів використовує у своїй творчості кодифікований мовний варіант, який має назву *лемківський язык* і, на думку О. Дуличенка, належить до слов'янських літературних мікрмов¹¹. За визначенням дослідника, *літературна мікрмова* – це форма існування мови (або діалекту), наділена писемністю, що характеризується нормалізаційними тенденціями, що виникають унаслідок функціонування літературно-писемної форми в

ної єврейської літератури, котра передовсім виконує функцію «вмістилища сучасного єврейського досвіду» (the repository of modern Jewish experience). Див.: R. Wisse, *The Modern Jewish Canon: A Journey through Language and Culture*. New York: The Free Press, 2000, s. 4.

⁸ A. Ksenicz, *Możliwości wykorzystania elementów literatury łemkowskiej w polskiej szkole*, [w:] *Rocznik Lubuski*, Tom XXX, Część 1 Edukacja w społeczeństwie wielokulturowym (pod red. B. Halczaka i B. Burdy), Zielona Góra 2004, s. 81.

⁹ Як доводять соціологічні опитування, саме володіння лемківською бесідою лемки вважають найголовнішим критерієм належності до етнічної групи, друге місце в списку займає лемківське походження, третє – зберігання лемківської традиції. Див.: J. Okulska, *Tożsamość etniczno-kulturowa Łemków w środkowej części Beskidu Niskiego w świetle badań socjologicznych*, Gorlice, 2008, s.63. Володіння рідною мовою вважається ключовим також і серед представників польської меншини в Україні. Пор.: J.Rieger, *Identyfikacja narodowa i religijna Polaków na Ukrainie*, [w:] *Trudna tożsamość. Problemy narodowościowe i religijne w Europie Środkowo-Wschodniej w XIX i XX wieku*. Lublin. 1996, s. 110–130.

¹⁰ Відповідаючи на запитання нашої анкети Czy Pan wykorzystuje „Gramatykę języka łemkowskiego”? лемківський автор Теодор Кузяк відповів „Niema takiego języka, jest tylko gwara”.

¹¹ Див.: А. Дуличенко, *Современное славянское языкознание и славянские литературные микроязыки*, [в:] *Славянские литературные микроязыки и языковые контакты*. Под ред. Александра Д. Дуличенко и Свена Густавссона, *Slavica Tartuensia VII*, Тарту 2006, с. 31.

контексті більшою або меншою мірою організованого літературно-мовного процесу¹².

Специфічною рисою нарації Лемківщини є те, що вона реалізується під впливом складних і суперечливих соціокультурних процесів. На основі спільного історичного досвіду та мовно-культурної спадщини лемків Польщі одна частина інтелектуалів, прагнучи реалізувати модель «нація як нарація», намагається творити новий лемківсько-карпаторусинський національний наратив. Водночас інша група вводить лемківський наратив у контекст українського національного наративу. Оскільки серед лемківських письменників немає одностайності у визначенні національної належності власної групи, то інтерпретація історичних фактів у літературних текстах найчастіше спрямована на творення певного національного міфу, який відповідає національній ідентичності самого автора. Нерідко у творчому доробку одного і того ж автора присутні елементи обох лемківських наративів. Наприклад, у ранніх творах П. Трохановського лемки виступають як рід, а не окремий народ, на пізнішому етапі (починаючи від 90-х рр. ХХ ст.) виразно підкреслюється національна окремішність лемків. Це можна пояснити еволюцією поглядів на статус власної групи, та розширенням можливостей для вільного самовираження представників етнічних меншин у Польщі після 1989 р. Своєрідне накладання обох наративів спостерігаємо й у творчості П. Стефановського, що, на нашу думку, можна вважати спробою пошуків певного компромісу між двома антагоністичними підходами до визначення національної належності лемків.

Обидва лемківські наративи мають чимало спільних елементів, однак у деяких ключових положеннях спостерігаємо суттєві розходження. Творці лемківсько-русинського наративу (ЛРН) прагнуть до «консолідації історичної пам'яті, створення моделі лемківської ментальності, сфери національних святощів, підтримки віри у майбутнє, демонстрації унікальних специфічних характеристик та досвіду лемківського етносу, що повинно, у свою чергу, посилювати інтеграцію нації»¹³. Вони усвідомлюють, що спільне минуле неможливе без специфічних зусиль з його конструювання. Отож нарація будується навколо героїчних або трагічних подій в історії лемківської спільноти, орієнтується на виділення переломних моментів та знакових постатей у становленні власного народу. Нарація лемківської історії складається з двох сегментів: легендарного, що через відсутність історичних свідчень подій базується на усних переказах, та фактологічного, що ґрунтується на історичних відомостях про минуле лемківської меншини. У лемківсько-українському наративі (ЛУН), з

¹² Там само с. 27–30.

¹³ H. Duc-Fajfer, *Contemporary Lemko poetry and the problem of so-called „Lemko separatism”*, [w:] *The Lemkos of Poland. Articles and Essays*. Edited by Paul Best and Jaroslaw Moklak. Cracow and New Haven 2000, s. 175.

одного боку, акцентується етнокультурна окремішність лемків на тлі інших українських субетносів, з іншого боку, підкреслюється їхня національна українська ідентичність.

Розглянемо головні особливості ЛУН та ЛРН.

1. Уявлення про етногенез лемків

В основі ЛУН лежить теза про те, що лемки і українці мають спільних предків і ведуть свій рід від Київської Русі: *нарощены в Карпатах / на крилах Русі* [8,7]; *Помолились / в Печерській Софії / поклін віддали / і пізнали рід свій / на іконі з Володимиром / Час би вертати / у рідній гори / з іменем / українського роду / для лемка в Кункові* [8, 58]. Русь як національно-релігійне поняття, як велика Батьківщина, частиною якої була і мала батьківщина Лемківщина, по суті традиційно була основоположним елементом лемківської картини світу¹⁴. ЛУН підкреслює роль України як спадкоємиці духовної та культурної традиції Київської Русі: *сонця / Русі-України / сягає промінь / життєдайний / на іконостас / наш лемківський / золотом / Київської Лаври* [8, 62], як матірньої країни для усіх гілок українського народу: *добра богацтва й любови славної України для всіх дітей Матері Русі у Карпатах* [8, 60]; *лем смотте ся на столичний град Київ, а будете собом, іншой дорогы неє* [5, 138]; *лавочка з Явірок у Київ для лемківських діти* [8, 33]. У ролі малої батьківщини, що корелювала з історичною батьківщиною Київською Руссю, для лемка часто виступало його рідне село, напр. Білцарева для С. Мадзеляна: *Білцарева село, маленьке лемківське царство [...] од віків духовно приналежне до Київської Русі, в слові і письмі* [5, 169]. Лемківський народний поет Я. Дудра декларує одвічну належність своїх предків до українського народу: *Нашых предків давных / Українців-Лемків / З-перед віків славных* [2, 87]. У контексті спільного походження висловлюється ідея про близькість лемків до інших українських етнографічних груп: *там сут бойкы, такы люде як и лемкы, лем кус инакше бесідуют – так більше по українськы* [3, 55]; *Не виключам українців, Хотя й лемків мам на гадці, Бо то еден тот сам квіток, І на єдні виріс грядці* [2, 76]. У поетичних та прозових текстах підкреслюється мовно-культурна спорідненість лемків з населенням України, де, як твердить Я. Дудра, *мова, спів і танці / Такы самы як в Білянці / А парібкы, та хлоп в хлопа / Повіл бы хто, же з Прислопа. / Та не ріжнятыся і дівкы / Од тых дівчат з Андреївкы* [2, 104]; *... на Україні не познате лемківського переселенця. Не познате го ани по одягу, ани по мові, ани по хыжы...* [5, 129].

¹⁴ М. Дронов *Лемки и Лемковщина. Страницы истории и культуры самой западной Руси*, «Вестник Юго-Западной Руси», 2006, № 1, с. 92.

Творці ЛРН заперечують спільність походження лемків і українців, натомість виводять етногенез власної групи від племені білих хорватів¹⁵. Лемки, народжені з *прадіда хорвата* [8, 7], є гідними спадкоємцями своїх предків: *орел хорвата кружыв над няня загородом* [8, 37]. Прямими нащадками білих хорватів, на думку М. Дронова, схильні вважати себе деякі лемківські інтелігенти. До подібних стереотипів дослідник відносить також твердження, що предки лемків прийняли хрещення безпосередньо від Кирила і Мефодія в IX ст., тобто майже за століття перед офіційним хрещенням Русі князем Володимиром¹⁶. Аналогічне твердження про «святу християнську місію, що відбувалася в Західних Карпатах на 100 років раніше прийняття християнства на Русі»¹⁷ знаходимо і в ЛУН. Вочевидь, подібне переконання «дає сучасним лемкам відчуття стародавності, величі їх племені, чие походження приховане в легендарному минулому та переконаність у автономності їх рідної культури від найдавніших часів»¹⁸.

Художні тексти підкреслюють давню історію лемківського етносу: *Десят віків бідны лемкы / Жыли в Карпатах спокійно* [2, 71]; *тысяч років в горах жыли* [2, 115]; *Нашы предкы пред вікамы / Тоты горы корчували* [6, 52]¹⁹. У текстах П. Стефановського знаходимо згадки про те, що Св. Мефодій, архієпископ Моравський ступав по лемківській землі: *И Бог мій / в ялицях / и серед буків мешкав / и благословив стежки Методого* [8, 37]; *глядайте Методія и Бога* [8, 42]. Спільним для обох лемківських наративів є підкреслення історичної ролі Св. Кирила і Мефодія, як місіонерів християнської віри та просвітителів слов'янських народів: *святыня перших християн в сиву Кирило-Методиянську давнину* [5, 91]; *од Кирила і Методія / лишены / слова правды / единой / віры / для словян / в церковній азбуці* [8, 32].

Обидві версії лемківського наративу розгортаються навколо культу предків: *нашы ялиці кланяют ся тіням предків [...] віковы дубы / розмовляють*

¹⁵ Зазначимо, що з перспективи української історіографії білі хорвати розглядаються як одне з протоукраїнських племен, що проживало на території Галицько-Волинського князівства. Пор.: О. Субтельний *Україна: Історія*, Київ 1993, с. 84; О. Власюк, В. Крисаченко, М. Степико та ін. *Український соціум*. За ред. В.С. Крисаченка, Київ 2005, с. 176. Р. Райнфусс натомість зазначає, що ані історичні, ані археологічні матеріали не підтверджують тяглості між хорватським та лемківським осадництвом. Див.: R. Rejnfluss, *Śladami Łemków*, Warszawa 1990, s. 6.

¹⁶ М. Дронов, *Лемки и Лемковщина...*, с. 94.

¹⁷ С. Мадзелян, *Лемківщина у творчості Василя Мадзеляна*, Львів 1993, с. 15.

¹⁸ Н. Duc-Fajfer *Contemporary Lemko poetry ...* s. 160.

¹⁹ Більшість дослідників (Р. Райнфусс, І. Гвань, Ю. Гошко), однак, відносять початок масового руського осадництва на території Лемківщини аж до XIV століття. Див.: І. Гвань, *Історія північної Лемківщини до вигнання лемків* [в:] *Лемківщина. Земля – люди – історія – культура*. Т. 1. Ред. Богдан Струмінський. Нью-Йорк 1988 („Записки наукового товариства ім. Т.Шевченка”, т. 206), с. 165–167; Ю. Гошко *Минуле Лемківщини* [в:] *Лемківщина* Т. 1. Львів 1999, с. 57; R. Rejnfluss, там само, с. 6–12.

/ з могилами дідів наших [8, 22]; ту лежат наши предкы / Ту наше коріння [6, 52].

2. Духовна традиція

В обох версіях наративу Лемківщини підкреслюється належність лемків до східної традиції в християнстві, зокрема, через відтворення типових візуальних образів (лемківської сакральної архітектури, іконопису) та літургійних практик киево-візантійського обряду, які сприймаються усіма лемками як «свої, рідні»: *заспівати повными грудьми наше, своє, рідне «Господи помилуй!»* [4, 148]. У художніх текстах фіксуємо згадки про *Богослужыня по старословянскы, переплітане красом лемківско-української мовы* [5, 154], *чародійне візантійське «Кіріє елейсон»* [5, 78] та численні цитати з літургійних текстів: *«Рождество Твое Христе Боже наш»* [3, 136]; *«С нами Бог, розуміте язици»* [3, 139; 5, 68]; *«Єгда славний ученици і апостоли»* [3, 139]. Завдяки характерній іконографії лемківських святинь, де *вишитки сьваты / жыют в кольорах* [8, 32], *Михал крылатый и Юрій на кони* [8, 7], у колективній свідомості лемків виникає узагальнений візуальний образ рідної віри, що синтезує ключові для східного християнства постаті, символи та події і проявляється в літературних текстах: *Пантократор* [1, 4], *Ікона Почаївської Богоматери* [3, 147], *„Страдальна” ікона* [5, 115], *образ св. Миколая* [3, 29], *образи-фрескы св. св. Кирила і Мефодія, трьох Святителів, великий панорамічний образ Хрещення Руси* [5, 95], *рускы сьваты* [8, 45], *руска Велия* [1, 20]. Уявлення про вигляд святих нерідко формується під впливом зображення на конкретній іконі, що походить з певної лемківської місцевості: *Там стоїт Юрій (з Команчы з Явірок) / сторож одважний / і думний / а Михал крылатый / тот з Кунковы / в іконі / (шырокій в раменах)* [8, 12]; *Білцарівської Божой Матері велькыма очами* [7, 192]. Відбувається своєрідне «одомашнення», «злемківщення» християнських символів, святі розділяють тяжку долю лемків: *Николай юж здідів / і книжкы потратив / сьваты / а бо то і сьватым / тяжко / і вишитко прокляте / коли жытя / в неволю взяте* [8, 13], сходять з ікон, щоб лемки могли *зложыти молитвы сьватуму / што зышов з коня / подав ім руку / и сів з нима / до бесіды* [8, 16]; *перестрашены сьваты зышли з іконостасу* [8, 50]. Святі, як і реальні люди, сприймаються через призму традиційної парадигми «свої – чужі», де «своїми», «нашими» вважаються передовсім святі, визнані православною церквою: *...преці Нестор – то барз добрий святий, и то наш руский* [3, 12], *Святых и підсвятых было барз дуже. Микыта знав лем тых наших* [3, 83]. У текстах фігурують такі православні святі, як *святы Борис и Гліб* [3, 84], *святий князь Володимир Великий* [3, 84], *святий князь Александер Невскій* [3, 84], *Дмитрий Солунський* [3, 85], *свята Княгыня Ольга* [3, 85]. Безперечно, присутні у лемківському наративі і святі, яким

поклоняється увесь християнський світ: *апостол Павел* [8, 13], *Св. Петро* [4, 114], *Св. Яків* [4, 112], *Св. Миколай* [7, 132] / *Николай* [8, 13], *Св. Антоньо и Григорий* [3, 85], *Св. Косма и Дамян* [3, 85], *Св. Михав* [7, 70], *Св. Гарасим* [1, 17], *Св. Роман* [1, 17], *Св. Анна* [5, 117], *Св. Варвара* [3, 84].

У художніх текстах *трибасьна церковця східнього обряду* [5, 110], *ікони, іконостас*, православний хрест – *трираменний гимн предків* [8, 37] – стають символами релігійної ідентичності лемків, побудованої на киево-візантійській традиції, що тісно переплітається з етнічною ідентичністю: *люд руский и святе православіє* [8, 53]. Більше того, у сучасному лемківському дискурсі спостерігається зміна у рецепції киево-руської духовної спадщини, намагання «приватизувати» її, перетворити її у специфічну локальну лемківську традицію, коли замість *русского святого* [1, 34] у наративі з'являється *лемківській святий* [7, 30], й навіть Бог стає лемківським: *до Бога лемків* [1, 39], *мого лемківського Бога юж ту не было* [5, 95]. Б. Ажнюк вважає додавання локального прикметника до універсального поняття Бог одним із виявів досекулярної християнсько-етнічної свідомості: «*руський народ вклоняється саме цьому Богові, [...] звертається до свого Бога своєю мовою і Бог його розуміє – це руский Бог*»²⁰. Лемківськими стають літургічні елементи та сакральні об'єкти: *наша лемківська церква* [5, 197], *лемківський іконостас* [8, 48], *лемківській крест* [8, 44], *псалмы лемківскы* [9]. У ЛРН спостерігаємо спробу синтезувати в лемківському сакрумі впливи східної і західної гілок християнства: *іконом ес была / лемківском / смутком Візантії / теплом барокко* [9]. В обох наративах підкреслюється цінність східного християнства як віри предків: *в лемківській церкви / мешкають вікы / внесли їх на раменах молитвы / предкы мої* [8, 32], *евангелія лемківських віків* [8, 66], – а конфесійний поділ лемківської спільноти розглядається як болюча проблема: *Юж нас неє, лем горсточка – / Чого ся ділити ? / Православні, католики, / Ищы дакы інчы* [6, 87].

3. Знакові історичні події

Відмінності між двома варіантами лемківської нарації переважно проявляються в трактуванні історичних подій та в перспективі, з якої розглядається історія лемків. Творці ЛУН підкреслюють спільність локальної лемківської історії з історичною долею всієї України: *...зеленіє висока стрілецька могола, піднята з руїны внуками борців за вільну Україну. В своїй розмові з вітром оповідат і про лемків, котрых доля сусідує з нима на вікы* [5, 149]. У викладі С. Мадзеляна історія лемківського села Білцарева: *Хот што віділа Білцарева в протягу довгих віків. Віділа загоны татарской орды, віділа*

²⁰ Б.М. Ажнюк, *Мовна єдність націй: діаспора й Україна*, Київ 1999, с. 57–58.

шведскы реліменти, конфедератів, збійників, москали (Кошутська війна), польскых леґіонів, віділа в кінци німецькы і совітскы дивізіи [5, 172] – багато в чому повторює історію України: *Дуже їх є, тых могыл, на тій нещасній скырвавлений землі од половецькых, монгольскых, татарскых, польскых, більшовицькых наїздів!* [5, 148]. Хоча лемки Польщі і не були безпосередніми учасниками таких драматичних подій в новітній історії українського народу, як Голодомор, сталінські репресії, катастрофа на Чорнобильській АЕС, ці історичні факти згадуються у ЛУН: *на розказ «великого», котрий ненавідів, бояв ся України – гмерло мученичом голодовом смертьом сім мільонів мирних, працьолобних, споконвічных ей мешканців* [5, 153], *Я буду / молитись вічно / щоб народ / в вільній Україні / ніколи більше / не зазнав голоду* [8, 62-63], *атоми / втічуть / на мить / на хвилю / (зпід людяної контролі) / не ворога / вбивати / а мирних людей / як в Чорнобилію* [8, 64-65]. У ЛУН фіксуємо згадки про київських та галицьких князів *Св. Володимира* [5, 152], *короля Данила* [5, 130], українських гетьманів та державну символіку України: *В родини паньства Гочів маме «свій» покій, в котрім, крім святих образів, вісит на стіні колекция українських гетманів з дост велькым тризубом* [5, 140], *синьо-жовтий прапор і тризуб св. Володимира* [5, 152], – що свідчить про ідентифікаційну заангажованість частини лемків в українській державницькій нації. Згадується в ЛУН і такий історичний факт, як проголошення лемками-москвофілами у 1918 р. *Фльоринской Республіки, што ей президентом выбрано Ярослава Качмарчыка з Білцаревой* [5, 80]. Натомість ЛРН орієнтується винятково на творення історії лемків-русинів як окремого народу, через відмежовування від української історії. Свідомо замовчується той факт, що протягом багатьох століть північні лемки були інтегральною частиною русько-української етнокультурної спільноти у межах Речі Посполитої та Австро-Угорської імперії.

Конструювання колективної історичної пам'яті в обох лемківських наративах ґрунтується не тільки на історичних джерелах, а й на фольклорних матеріалах: на легендах та переказах про заснування конкретних населених пунктів Лемківщини, про подвиги благородних лемківських розбійників. Ці оповідання передавалися в усній формі від покоління до покоління як частина предківського міфу²¹: *...легенду мойого села... знав майже кождий білцарівян до выселіня* [5, 173]; *Максим оповідат о наших збійниках: о Сыпку з Мацины, о Савці, Чепцю и Баюсі* [3, 37]. Хоча відомості про ватажків лемківських збійників Сипка з Мацини, Андрія Савку зі Стебника, Василя Чепця з Грибова, Василя Баюса з Ліщин зустрічаються в документах та історичних

²¹ Відомості про збійників на Лемківщині, що збереглися в народних переказах, наводить Юліан Тарнович у книзі: Ю. Тарнович, *Мова століть. Лемківщина в переказах*, Бібліотека Лемківщини ч. 9, Львів 1938, с. 19–22.

дослідженнях з XVII ст.²², проте саме усні перекази переносяться до лемківської художньої літератури. Наприклад, літературна обробка переказу про Сипка Барну «Легенда о збійнику Сипку» належить Т. Кузяку, легенду про заснування Білцареві переповідає С. Мадзелян в есе «Што снят ся Білцареві». Оскільки такі легенди завжди мають локальний характер, пов'язані з конкретним селом, горою, печерою і под., то їхні елементи використовуються в обох версіях лемківського нарративу. Так, в ЛУН згадуються Савка, Чепець та Баюс, що приєдналися до визвольної війни під проводом Богдана Хмельницького і очолили селянське повстання на Лемківщині в 1649-1651 рр.. У ЛРН Андрій Савка втілює ідеал сильного і незламного горянина: *І пісню Савкову заспівам / пастушу / збійницку / од віка до віка / завсе свобідну / прадідівску / рідну* [7, 196].

Трудова еміграція з Галичини до Америки, що розпочалася наприкінці XIX ст., знайшла відображення в обох варіантах лемківського нарративу. У художніх текстах підкреслено її вимушений характер, зумовлений важким економічним становищем лемків: *Пішли они в чужу страну, / Бо мусіли піти, / Бо не могла бідна мати / Вишиткых выжывити* [2, 65]. Еміграція стала поштовхом для розвитку лемківської спільноти як на поселеннях, так і на Лемківщині, оскільки пожвавила господарське та культурне життя лемків. Реемігранти приносили на рідну землю новий досвід та знання: *двадцетрічний побут на чужині загартував го як сталь* [5, 84]. Однак Америка стає своєрідним викликом, випробуванням для заробітчан, оскільки перед ними постає проблема вибору: матеріальний достаток на чужині чи повернення на рідну землю, яка в емігрантському дискурсі отримує назву *Старий Край* [5, 165] (пор. польськ. *Stary Kraj*). Ностальгію за рідною землею відображено в нарративі еміграції: *туга, глибоко закодувана в психіці кожного вигнанця і добровільного емігранта* [5, 109]; *серце все голодне і тугом ранене* [2, 66]; *Хоц гарда Канада, / А для лемка смутна* [6, 124]. Вирішення проблеми еміграції лежить в морально-етичній площині. ЛРН трактує еміграцію як зраду рідної землі, вітчизни: *Пребач мі землице / што-м як потурнак невірний / світами пішов / тебе лишыв, Рідна* [7, 180], як важку провину, яку можна загладити лише поверненням: *Не піду другий раз за море / Тебе смужко моя буду орав* [7, 180].

Обидві версії нарративу Лемківщини звертаються до трагічного досвіду, пов'язаного з інтернуванням до табору Талергоф (Австрія, 1914-1917 рр.) осіб, запідозрених у симпатіях до Росії, серед яких були і лемківські діячі-руссофіли. Культ Талергофської мартирології, що виник у москвофільських колах Галичини в міжвоєнне двадцятиліття, поширився також і на Лемківщині. Згадки про те, як забрали няня у Талергоф за дротяны плоты [2, 61]

²² Детальніше див.: І. Красовський, *Визвольний рух (збійництво) на Лемківщині в XVII ст.* В: Лемківщина т. 1, Львів 1999, с. 68–76.

зафіксовані завдяки спогадам очевидців та родинним переказам. Особистісний характер мають спогади про ув'язнення лемків, яким інкримінували співпрацю з УПА, у польський концентраційний табір Явожно (1947-1949): *стояли «явожники»... котры выглядали як зняты з хреста* [5, 68]; *Познали / примус / страху / и болю / в Явожні* [8, 31]. Загалом, етос мучеництва та переслідувань є надзвичайно важливим елементом нарації Лемковини: *Нераз злы духы перевішали лемків на дакотрых «Шибеничных верхах» або сотками вывозили до далекого Талергофу* [5, 35]; *Вертают люде з Явожна, але не вишыткы. Декотрых там замучено* [4, 148].

Так само на основі особистого досвіду постає нарація *выселіня* [4, 133]. Події, пов'язані з примусовою депортацією лемків з їх етнічних теренів у 1944-1947 рр., відтворюються з максимальною точністю у поетичних та прозових текстах, написаних авторами старшого покоління:

*14 червня 1947 року,
Як сонце сходило,
Войско спокіні
До села вступило.
Та й зараз зачали
Од хыжы до хыжы ходити,
Каждому газдови розказали
Прудко хыжу лишити* [6, 138].

В обох варіантах лемківського нарративу вимальовується образ народу-страдника, що незаслужено зазнав принижень і кривди: *чого то нас вишыткіх Лемків / Так страшні скривдили?* [6, 86]; *лиха доля за незнаны гріхы нас розшмарила* [5, 91]; *многострадальна лемківска матір* [7, 194]; *З нами біль* [7, 54]; *тавро боляче лемківске* [1, 9]; *лемківске проклятя* [5, 173]; *лемківска недоля* [8, 67]; *тяжкий як лемківска доля* [5, 183]; *русский смуток* [7, 50]; *наш покривлений біль лемківскій* [9]. Сучасні автори часто використовують символіку лемківського мучеництва та невинно пролитої крові – символіку, що цементує почуття національної єдності²³: *лемківскій крест* [7, 44]; *з муки / великой / народу / виріс / дух свободы / карпатского люду* [8, 53]. Етос вигнання з рідної землі стає одним з важливих складників спільної нарації Лемковини: *юж ты чужа для нас лемків, / Отцівска земелько* [2, 75]; *страчена Вітчизна* [1, 27]; *Забрали сте наше / и сте нас / выгнали* [8, 41]; *вишытко лемкам заграбили, / вишытко лемкам поницьили* [6, 111]; *а тепер зме розсіяны / по ціліцькім сьвіті* [6, 95], відправною точкою для формування групової ідентифікації лемків: *Най о лемках знають люде в кождім краю, / Так як о Адамі, же прогнаны з раю* [2, 115]. Метафоричний вислів одного з ключових творців ЛРН П. Мурянки *недоіджены овечкы / великой колишньої отары*

²³ Н. Duc-Fajfer, *Contemporary Lemko poetry ...* s. 163.

[7, 48] переходить до текстів ЛУН: «недожертвы овечкы» [5, 217], *недоїджені лемкы* [5, 187].

В обох варіантах лемківського нарративу присутня тема *вертаня* [1, 15], тобто повернення на *Рідні землі*. Ця тема є актуальною для всієї української меншини у Польщі, котра опинилася перед дилемою: повертатися на прабатьківську землю чи залишатися на північних та західних територіях країни, куди їх було переселено 1947 р. Хоча після 1989 р. не існує юридичних перешкод для повернення лемків на рідні терени²⁴, старшій генерації важко змінити місце проживання з огляду на похилий вік, молодші ж покоління, народжені на поселеннях, економічно та соціально інтегрувалися в нове середовище. До того ж, переїзд вимагає значних фінансових витрат. Особистий досвід більшості сучасних лемківських авторів, які вибрали *поворот / на свої загоны / будучности* [8, 35] і оселилися на Лемківщині, переконує у правильності їхнього рішення: *як то добре, жес вернув домів* [8, 22]. Це дає їм моральне право заохочувати інших лемків до повернення на рідні землі: *вернеш все на рідне* [1, 6]. Водночас в нарративі присутня реалістична оцінка сучасного стану, за якого повернення для багатьох лемків є неможливим через об'єктивні причини: *До готовых хыж в наших давных селах осадники не пустят по доброму* [5, 131]; *Другы лемкы не мали ани як, ани до чого вертати і до гнескы святкуют свої Великодні на чужыні* [5, 182]; *Не маме свого краю, / Не мам де вертати. / Нее села ани хыжы, / Нее вітчизны* [6, 117]; *...до рідних гнізд ся вернут / Птахи / Лем* [7, 40]. Найбільш гостро проблему повернення порушують автори старшого та середнього покоління, які особливо сильно відчують потребу відродження давньої Лемковини: *до своей рідной хаты / я хочу вертати* [8, 82] – та, однак, усвідомлюють, що молодше покоління лемків має інший погляд на проблему «вертаня»: *Молоде покоління не зна, або не хоче знати, яке то щестя жыти густом купком на рідній землі. Чи захочут наши діти і внуки коровами через діравы мосты вертати в рідны горы?* [5, 131].

При побудові національного «карпаторусинського» нарративу лемків спостерігаємо вибіркового підхід до висвітлення історичних фактів: глорифікуються ті події, які можуть служити основою націєтворчого процесу, та ігноруються ті події, що ставлять під сумнів національний міф²⁵. Наприклад, в ЛРН відсутні безпосередні згадки про історичні впливи русофільства (москвофільства) на формування етнічної свідомості лемків, попри те що ідеологія сучас-

²⁴ Лише незначна кількість лемків отримала змогу повернутися до Горлицького повіту після 1956 р.

²⁵ Прояви свідомої ідеалізації та героїзації минулого, спрямовані на піднесення національного духу, є типовими для літературної творчості народів, що перебувають у складних історичних обставинах. У польському письменстві XIX ст. прикладом такої літератури “ku pokrzerpieniu serc” можуть служити романи Г. Сенкевича.

ного карпаторусинства є продовженням ідей передвоєнних карпаторусинських діячів, котрі заперечували належність лемків до українського народу²⁶. Натомість в ЛУН знаходимо відомості про існування русофільських настроїв на Лемківщині: *в західніх частях Лемковини розрастало ся дост міцно русофільство* [5, 127], *Нагваряют брата Лемків / Жебы в Росию іхати / Лемко гварит, треба ити / Бо Росия наша мати* [2, 71], *На спаленых і вымореных голодом степах Кіровоградцыны чи Полтавыны найперше опустили уха москофіле* [5, 128]. Таким чином, нарація минулого віддзеркалює відмінності у трактуванні спільної історії лемків представниками різних угруповань у межах лемківської етномовної спільноти в Польщі.

4. Видатні особистості

Знаковою постаттю, що уособлює мучеництво лемків, у ЛРН є священно-мученик о. Максим Сандович, лемко за походженням, православний священник, страчений австрійською владою в 1914 р. та канонізований Польською Автокефальною Православною Церквою, а потім й Російською Православною Церквою за Кордоном. Для православних лемків він є символом незламності та відданості вірі предків: *дух Сандовича / летів ку небу / в словах його / остатніх / «най жыє / люд рускій / и святе православіє»* [8, 53]; *старий дзвін Кирила і Методія рознюс по горах слова Сандовича* [8, 53]. О. Духнович, О. Павлович, М. Сандович, виступають як центральні постаті в наративі лемківсько-русинського народу, їм відводиться роль духовних провідників, *отців Карпацкой Руси* [8, 53]. Натомість, у лемківсько-українському наративі чільне місце посідає Тарас Шевченко, національний геній України, котрий є символом єдності українського народу:

*як русин
завзятий
для рідної землі
розсіваю
Шевченкові
слова
з великого
Кобзаря [...]
для всіх
дітей
Матері Русі
у Карпатах* [8, 60].

²⁶ Див.: В. Halczak, "Karpatorusinizm" w polityce zagranicznej i wewnętrznej państwa polskiego w XX w., [w:] *Łemkowie, Bojkowie, Rusini – historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, T. II, Red. S. Dudra, В. Halczak, I. Betko, M. Śmigiel', Zielona Góra–Słupsk 2009, s. 60–64.

У лемківських художніх текстах фіксуємо алюзії до творів Т. Шевченка: ... *і я виріс на чужині...вигнаний лемко з Шевченківської хати* [8, 60], *Не забуду / пом'янути / я Тебе Тарасе* [8, 61] та перефразовані крилаті вислови з «Кобзаря», що зазнали лемківської стилізації: «*Наша мова, наша пісня нігда не загине*» [5, 103], *Вчійте ся, Братя Мої* [8, 47]. С. Мадзелян підкреслює вплив творчої спадщини Т. Шевченка на формування сучасного лемківського культурного простору: *виросло нове покоління на Шевченковім заповіті, котре одчуват свою вартіст і зна своє місце серед люди* [5, 103]. У ЛУН згадуються постаті славних козацьких ватажків *Сагайдачного, бравого отамана [...]* *Морозенка, славного козака и чумака* [3, 36] а також визначні діячі української культури: Д. Бортнянський [5, 196], М. Лисенко [5, 196], О. Кошиць [5, 196], І. Драч [7, 100], Д. Гнатюк [5, 138]. В обох варіантах лемківського наративу присутні постаті видатних представників лемківської культури: художника Е. Дровняка (Никифора), літераторів Б.-І. Антонича, І. Русенка, Ваня Гунянки (Д. Вислоцького), П. Мурянки, Т. Кузяка, П. Стефановського, І. Желема, В. Грабана, В. Хомика, А. Копчі, С. Мадзеляна, музикантів Я. Трохановського, Ю. Старинського, скульптора Г. Пецуха. Також підкреслюються культурні здобутки представників лемківської спільноти, серед яких чільне місце посідає всесвітньовідомий художник-примітивіст Никифор. З огляду на важкі життєві випробування (раннє сирітство, хвороби та вади розвитку, відсутність освіти) і соціальну ізоляцію *Никифор, Нотифор* [8, 44] стає уособленням трагічної лемківської долі, а також символом боротьби лемків – *безіменних Дровняків* [1, 43] – за відновлення власної ідентичності²⁷. У художніх текстах акцентується лемківське походження Е. Дровняка: *мовив по лемківскы* [8, 44]; *сивів, и не одступив / од церковиці* [8, 43]; *в рідній землі / лемка отулити / на вікы / Никифора* [8, 43] та етнічні витоки його творчості: *кольор предків* [8, 43], *барви Бескидів* [1, 44]. Особливого значення у лемківському дискурсі набуває глибоке закорінення художника у візантійській християнській традиції, що виявляється в тематиці його робіт: *образкы што вышли з ікони* [8, 43], *сваты з церковок / достойны / и гойны / в кольоры Никифора / охороняли го* [8, 44].

5. Етнопсихологічна характеристика лемків

Підкреслення етноспецифічних психоемоційних властивостей певного народу є важливим елементом для формування національного наративу. Кристалізація національного характеру, ментальної матриці народу ґрунтується на переконанні, що членам певної етнічної спільноти притаманні психологічні риси, які виділяють їх з-поміж інших етносів. У літературних текстах фіксуємо вирази:

²⁷ Як відомо, справжнє ім'я художника Епіфаній Дровняк, що засвідчувало його лемківське походження, було офіційно визнане рішенням суду лише 2003 р., після 6 років судових засідань.

вразлива лемківська душа [5, 216], тверда як душа лемка [5, 137], лемківські серця [5, 133], лемківська натура [5, 145], що свідчать про сформованість певного узагальненого стереотипу лемківського характеру. Вважається, що усі лемки володіють такими позитивними рисами, як працьовитість, лагідність, гостинність, чесність²⁸. Окремі стереотипні уявлення про лемків зустрічаємо в художніх творах: *Лемки то нарід робітний, дбачий и шпарливий* [3, 120]; *Што лемко взяв в руки – / То сам собі зробил / За жадном роботом / До майстра не ходил* [6, 93]; *Лемкы до сьпіву / Сут люде охочы* [6, 94]; *Тяжко, чесно працювали, / Не жыли розпусно, гоїно. / І хоц тяжко они жыли, / Проте здраво і весело* [2, 71]. Метафоричний вираз *волелюбны лемківскы керці* [7, 36] підкреслює типове для горян прагнення особистої свободи та самодостатності. Автори, однак, через ліричну інтроспекцію намагаються уникнути стереотипізації та надмірної ідеалізації лемків: *грїхів мам тьму як цілий мій рід* [7, 30]; *грїх предків* [8, 69].

Окрім переліку позитивних рис лемківського характеру у ЛУН фіксуємо також і *лемківскы грїхы* [2, 60] – критичну оцінку недоліків і вад, поширених серед лемків: *за недбальство і пияньство / І Новий рік кару дає* [2, 76]; *Сут декотры лемкы / Великы скупаре* [2, 97]; *єст помедже лемками / Велика незгода* [6, 87]; *не пошкодив бы нам векший розсудок* [5, 188]. З іронією лемківські автори описують такі негативні риси своїх одноплемінників, як консерватизм: *Жыл мій отец, дід і прадід / В окопчєных стїнах / А тобі чорт підшептує / О якьсїх змінax* [2, 46], забобонність: *...сут ищы / Заотстали люде, / Котры вірят в чары, / Рїжны забобоны* [2, 36], неохайність: *Сьвітло ненавидят, / Воды ся барз боят* [2, 86], обмеженість: *Книжкы і газеты / Не хотят видіты* [2, 86], злодійкуватість: *З Митра лем був такїй человек, што любив собі часом докрасти. Уважав, же што вкраде – не купит* [3, 46], жадібність: *А він преці любит листы доставати з Гамерикы, но хоцбы з Канады, но такы, в котрых шелестят зелєны папірці з президентом Лїнкольном, а ищы ліпше – з Гамільтоном* [3, 127]. З гумором трактується і типове лемківське прагнення зберігати в мовленні локальні особливості своєї говірки: *Не были бызме лемками, якби декотры слова ся не перекручало на «своє копыто»* [5, 169].

6. Визначення статусу лемківської спільноти

Однією з головних відмінностей між ЛУН та ЛРН є позиціонування лемківської спільноти. ЛРН висуває тезу про існування карпаторусинського народу²⁹, частиною якого вважаються лемки, водночас в ЛУН лемки розгляда-

²⁸ Н. Duc-Fajfer, *Contemporary Lemko poetry ...* s. 170.

²⁹ З погляду історичної науки існування «русинського народу» є гіпотетичним. Див. В. Halczak, *Problemy tożsamości narodowej Łemków* [w:] *Łemkowie, Bojkowie, Rusini – historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, red. S. Dudra, В. Halczak, А. Ksenicz, J. Starzyński, Legnica–Zielona Góra 2007, s. 55.

ються як субетнос українського народу: *Всяди лем ся чуло найгіршы бред-ні о нашім українськім народі* [5, 73]³⁰. Відповідно, для підкреслення власних національних преференцій творці ЛРН використовують етнонім *лемко-русин* [8, 84] на противагу до вислову *лемко-українець*. У сучасних художніх текстах спостерігається тенденція до розширення вживання історичного етноніма *русин*: *сивію я / як русин завзятий [...] я сучасний русин / з Лемковини* [8, 60]; *свободы крыла / выроснут русинам* [8, 30], що може бути мотивоване як прагненням відродити багатотисячову традицію, так і бажанням підкреслити власну національну окремішність у стосунку до українського народу³¹. В обох наративах фігурує діалектна форма *руснак* як історична, успадкована від предків самоназва: *Я сой руснак православний* [2, 64]; *Мы руснакы, / мы такы / з діда пра-діда* [8, 40], що виконує символічну функцію як елемент предківського міфу і не має жодного політичного забарвлення. Як свідчить текстовий матеріал, за необхідності ідентифікувати себе в міжнародному контексті, лемки-українці акцентують свою національну українську ідентичність *ту Українсу з Polski* [5, 134], однак так само важливою для них є їхня локальна ідентичність: *Ю ар фром Україна / Є єс / Касак касак / Но Лемко* [7, 86].

У ЛУН і в ЛРН лемківська спільнота визначається як *народ* або *люд*: *не забут о своїм народі* [8, 20], *на кістю народу мого* [9], *нес правду людови мойому* [8, 28]. Однак тут має місце відмінне трактування поняття *народ*. У ЛРН *народ* – це окрема національна спільність із власною історією та культурою: *колыска історії народу* [8, 70], *з праці і духа народу* [8, 32]. Відповідно *народний* в ЛРН має виразне значення ‘національний’: *дух ся уносит народной мысли* [8, 34], *в народных барвах змалювати* [8, 36]. У ЛУН домінує характерне для народнорозмовної практики розуміння *народу* як групи людей: *сь-півы, гуморы і всяка веселіст / Здоровля і духа в народі скріпляют* [2, 112], *тепер плачут розметаны / між чужым народом* [2, 64]. Вираз *народ* може уживатися і стосовно усіх *люди лемківських* [8, 35], об’єднаних спільністю походження та мовно-культурними особливостями, безвідносно до їх політичних пріоритетів: *Де єст така незгода, / Як в нашім народі?* [6, 87] (пор.: *нашы люде* [5, 218; 2, 82]). Спільним для обох наративів є трактування усіх лемків як братів, одноплемінників, членів одного роду: *рід мій ярчаний* [9], *Лемкы*

³⁰ У сучасності терміном *русини-українці* послуговуються для самоокреслення представники української меншини у Словаччині.

³¹ Деяко парадоксальним є уживання в сучасному ЛРН етнонімів *русин*, *лемко-русин* як назви окремого, відмінного від українців, народу. Тим самим ігнорується той факт, що *русини* – історична назва населення Київської Русі, котра використовувалася українцями Галичини як автоетнонім аж до початку 20 ст. Русинами називали галицьких і карпатських українців у польських та чеських джерелах XIX – поч. XX ст. Детальніше про історію етнонімів *русин*, *українець* див.: Є. Наконечний, *Украдене ім’я: чому русини стали українцями*, 3-є доповнене і виправлене видання, Львів 2001.

были едном родином [6, 11], *Ожыдали братя лемкы / Все той ліпшой долі* [2, 74], *дорогы братя лемкы* [5, 165].

Відмінності між ЛРН та ЛУН проявляються при окресленні меж поширення сучасної лемківської спільноти. У ЛУН згадуються регіони України, куди були переселені лемки: *В Кіровоградску нас дали / К Тарнополю ся вертаме* [2, 71] та підкреслюються родинні й особисті контакти з лемками України: *довго чекали зме на тото чудо в Польщы, Україні, і там, де гнескы жыє наш брат лемко* [5, 130]. Таким чином, межі лемківської спільноти простягаються від України аж до Америки: *почують нас в Пряшові, на Вкраїні, в Новім Саді і там в Америці* [8, 19]. У ЛРН немає згадок про лемків України, в яких сформована українська національна ідентичність, адже це суперечило б концепції «лемки – частина карпаторусинського народу». Формальним виправданням такої позиції служить твердження про те, що лемки нібито повністю асимілювалися в Україні³², хоча насправді лемки України зберігають власну регіональну ідентичність як складову української національної ідентичності. В обох наративах підкреслюється територіальна розпорошеність лемківської спільноти, поділеної державними кордонами: *роздерты на схід и захід* [8, 17] та розколотої внутрішніми суперечностями: *Де єст така незгода, / Як в нашім народі?* [6, 87], *Сварит ся русин з руснаком, унияк з православным, українец зо виштыкыма* [5, 176].

* * *

Отже, опрацьований текстовий матеріал засвідчив: основною відмінністю між двома лемківськими наративами є те, що у ЛРН спостерігається чітка тенденція до творення ідеалізованого образу лемківської історії, лемківського характеру, з усуненням з наративу тих подій і фактів, що не відповідають принципам побудови національного міфу, зокрема тих, що свідчать про генетичну та історичну спорідненість з українським народом. Творці ЛРН стоять на чолі так званого «автономістського» руху і прагнуть бути лідерами та духовними авторитетами нації, яку вони конструюють. Як консолідуючий фактор для формування лемківсько-русинської нації використовують наратив страждання, віктимізації лемків. У ЛРН відсутні згадки про будь-які культурні чи історичні зв'язки з Україною, ігнорується факт існування лемківської спільноти в сучасній Україні. Хоча ЛУН також не уникає певної ідеалізації та стереотипізації Лемківщини, однак виявляє більш виважене ставлення до історії та сучасності лемків, він тісніше пов'язаний з усною народною традицією, яка за

³² Як приклад наведемо висловлювання одного з молодих лемківських діячів: *Як перетрвала лемківська культура і лемкы на Україні през 60 років? Повіджме делікатні – лемкы там не перетрвали пробы часу. Нее їх.* Див.: М.Михалюк, *Кус ся назберало*, «Наше Слово» № 35, 2 вересня 2007 р., с. 6.

своєю суттю позбавлена будь-яких ідеологічних формулювань. У ЛУН проявляється ідентифікаційна заангажованість лемківства в модерному українстві, що є цивілізаційним продовжувачем традиції давньої Київської Русі.

Засадничими спільними компонентами обох варіантів лемківського нарративу є підкреслення мовно-культурної самобутності лемків, їх нелегкої історичної долі та формулювання єдиної ціннісної бази. Заклик до збереження історичної пам'яті *гонору предків* [8, 19], *могил дідів* [8, 22], охорони спільних культурних надбань: *Зберати і сохрняти вишитко, што остало по наших прадідах* [5, 101], підкреслення спільної долі лемків: *лемківська доля* [8, 46] посідають центральне місце в обох варіантах лемківської нарації. Це виявляється, наприклад, у інтертекстуальному «накладанні» двох наративів, коли цитати з текстів ЛРН вводять в тексти ЛУН: *лемківській поет Петро Муриянка-Трохановській...у своїй бесіді пише: „І хоц думама інакше, часом барз інакше, але преці любов до рідного маме єднаку. Вельку. І она най буде начальном вартістю”*. Так думат *векшіст лемків, в тім і я* [5, 187]; поетичні рядки П. Трохановського *душу болячу сте мі дали / Лемківску* [7, 34] відгукуються *болячом лемківском душом* [5, 106] у прозі С. Мадзеляна. Таким чином, тексти обох наративів сполучені між собою мережею інтертекстуальних зв'язків і використовують певний спільний набір кодів, символів та стереотипів. Збірний образ «рідного», що охоплює етноспецифічні ознаки та атрибути спільноти, тісно пов'язаний з родинними традиціями та віруваннями предків, є спільною референтною базою для усіх лемків, незалежно від типу їхньої ідентичності. Свідоме чи підсвідоме акцентування на поняттєвих складниках *рідне, своє, вітцівське* у дискурсі лемківської літератури спрямовано на досягнення більшої консолідації мовно-культурної спільноти, оскільки дає змогу апелювати до всіх представників спільноти, уникаючи при цьому ідеологічних суперечок.

Художня література

- Грабан Володислав, *На ковпаку гір*, Краків 1991.
 Дудра Яків, *Зв'язди на сқыбах*, Горлиці 2002.
 Кузяк Теодор, *Давно, то были часы*, Криниця 1999.
 Кузяк Теодор, *Догасаюча ватра*, Криниця 2001.
 Мадзелян Семан, *Смак долі*, Криниця 2000.
 Млинарик-Гыра Єва, *Туга за тобом*, Горлиці, 2006.
 Муриянка Петро, *Як сокіл воды на камени*, Варшава, 1989.
 Стефанівській Павло, *Лем, Лемковина*, 1991.
 Муриянка Петро, *Планетники*, Криниця-Лігниця, 2001 (цитуюмо за інтернет-версією <http://rusyn.webpark.pl/planetn.htm>).

SUMMARY

**Two versions of Lemkivshchyna's narrative in the literary works
by the Lemko authors of Poland**

The article deals with two narratives of Lemko homeland Lemkivshchyna / Lemkovina in the literary works by the Lemko authors of Poland, who represent two types of national identity: the Lemko-Ukrainian identity, and the Lemko-Rusyn identity. In the narration by Lemko-Ukrainian authors the Lemko history and culture are placed within the context of the Ukrainian history and culture, and Lemkivshchyna is perceived as the regional homeland adjacent to the mother country Ukraine. The Lemko-Rusyn national narrative is based upon the assumption that Rusyns are a distinct nation, separate from Ukrainians. Therefore the narration includes myths and legendary events to prove the authenticity and antiquity of the Lemko origin. The Lemko-Rusyn national identity is being built around some milestone events from their recent history and outstanding personalities of Lemko descent.

The literary works by Lemko-Ukrainian authors are based on the Lemko vernacular, which is regarded to be the regional variation of the Ukrainian language. The Lemko-Rusyn authors strive to develop the Lemko literary microlanguage, which retains all systemic characteristics of the Lemko vernacular. Both narratives of the Lemko homeland share some important elements: the ancestral cult, the allegiance to Eastern Rite Christianity, the generalized notion of 'ridne', which comprises the mother tongue, the folk traditions and customs, folk art and material culture. Both narratives are centered around the same values: love and devotion to the Lemko homeland, the native tongue and culture.