

**СТРУКТУРНА ІНТЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ КЛЕРИКАЛЬНИХ
ТЕНДЕНЦІЙ XVII—XVIII СТОЛІТТЯ В "ЧОРНІЙ РАДІ"
П. КУЛІША ТА "СПОГАДАХ..." Г. ЖЕВУСЬКОГО**

У статті актуалізовані способи імплементації форм релігійності в тавенді Г. Жевуського і романі П. Куліша на рівні образів і мотивів. Досліджено внутрішню змістовність базових концептів клерикальних тенденцій, зовнішні форми релігійності – традиції, обряди й неписані закони польської шляхти та українських козаків.

Форми виявлення релігійності в літературі є складною, поліфункціональною й динамічною системою, яка відображає трансцендентальне сприйняття як дійсності, з одного боку, так самого себе й оточення – з іншого. На початку XIX століття віра й релігія були визначником національної приналежності, які відображали всі сторони екзистенції народу: від побуту до буття, від секуляризованого до сакрального. Ретроспективний аналіз релігійної міфотворчості сприяє усвідомленню характеру рефлексій історичної епохи в національній художній свідомості.

Об'єктом дослідження є форми художнього втілення релігійності в "Спогадах ясновельможного пана Северина Соплиці, парнавського¹ чашника²" ("Pamiętki Jřana Seweryna Soplicy, czešnika parnawskiego", 1839) творця першого гавендного роману в польській літературі – Генріха Жевуського (1799–1866) і "Чорній раді" (1846) автора першого українського історичного роману – Пантелеймона Куліша (1819–1897). Підставою для порівняння знакових творів епохи зрілого романтизму є змістово-атрибутивні ознаки текстів: синхронний час появи творів, внутрішній художній час гавенди та роману, авторські інтенції, за допомогою яких відтворена модель релігійної свідомості українського Правобережжя в контексті історичної епохи XVII–XVIII століть. Точками зіткнення художніх просторів творів є Брестська унія 1596 року як відправний пункт наступних подій: у "Чорній раді" – Переяславської ради (1663), розділення України на Правобережну й Лівобережну, в "Спогадах..." – Барської конфедерації (1768–1772), її фіаско і як результат

¹Парнава – місто в південній Естонії, розташоване над Балтійським морем, столиця провінції Пярну. У 1598 – 1660 роках входила до складу Речі Посполитої.

²З польск. czešnik – чашник, підчаший, виночерпій – почесний придворний чин.

– перший поділ Речі Посполитої, а в подальшому – окреслення художньої моделі, що представляє релігійні імагологічні антиномії "свій" – "інший".

Досліджуючи генологічні особливості "Спогадів..." у контексті літератури Правобережної України епохи романтизму, в тому числі деяких форм інтерференції клерикальних тенденцій, до творчості Г. Жевуського зверталися В. Єршов [1], І. Руденко [**Ошибка! Источник ссылки не найден.**], О. Білютенко [2], З. Швейковский [4], І. Венгжин [5], А. Щліш [5], Б. Стахеев [7]. Осмислення аналогічних сторін творчості П. Куліша знаходимо в працях М. Грушевського [7], С. Єфремова [8] і Д. Чижевського [9], а власне релігійних уявлень – у дослідженнях М. Зерова [10], В. Шубравського [12], О. Гончара [13], Л. Ільєнко [13]. Проте на периферії сучасних літературознавчих студій залишається проблема порівняльно-типологічного аналізу художнього втілення форм релігійності в "Чорній раді" і "Спогадах..." – як класичної форми прояву й виявлення націоцентризму.

"Спогади..." Г. Жевуського складаються з 25 гавенд, сюжетно й проблематично закінчених і самодостатніх, стилізованих під вільну розповідь наратора – старого шляхтича Северина Сопліци, який є одним із головних дійових осіб у двох дискретних сюжетах, – перший пов'язаний із князем Каролем Радзивіллою і його найближчим оточенням, а другий – із Барською конфедерацією та її учасниками. Кожна гавенда композиційно завершена, має власну назву й систему подій, але водночас гавенди об'єднані єдиною узагальнюючою проблемою – іманентною характеристикою шляхти Речі Посполитої XVII–XVIII століть.

У "Чорній раді" П. Куліш відтворив відомі історичні події, які відбувалися в Ніжині у 1663 році. У романі фігурують як вигадані персонажі, так і історичні. До першої групи образів відноситься Шрам – священик, прибічник об'єднання України. На Правобережжі він веде боротьбу проти шляхетсько-польського ставленика, гетьмана Тетері, а на Лівобережжі підтримав гетьмана Сомка. У боротьбі за гетьманську булаву Сомка (на чийй стороні козацька старшина) й Тетері (який повів за собою низове козацтво) і полягає проблематика роману.

Г. Жевуський у "Спогадах..." показує сарматські традиції, звичаї, шляхетську релігійність. Авторська версія релігійної терпимості виходить з того, що "поляк" та "католик" – поняття тотожні. Художня модель "шляхтич – поляк – католик" [14, с. 118–150], за міфолітературною версією Г. Жевуського, почала формуватися після Брестської унії 1596 року, до котрої спричинився польський король Сигізмунд III: "Він зрозумів, – писав Г. Жевуський, – що, на відміну від Москви, наша національність заснована лише на релігії. Не мудрістю світовою, не філософами він полонізував російські підвладні території, а релігією та побожністю <...> Як тільки

громадяни прийняли нашу віру, одразу виникла необхідність перекласти їх статuti на польську мову" [15, с. 17].

У гавенді "Пан Азулевич" автор представив два погляди на унію: старшого покоління в особі старого шляхтича й молодшого – його онука. Стась запитує в дідуся, чому Сигізмунд із сином Казимиром стільки зусиль вклали в те, щоб прищепити польську віру на Русі, адже таким кроком втратили прихильність козацтва, а це було першою причиною втрати незалежності. У відповіді Северина звучить ідея вищого призначення польського народу як захисника християнського світу: "темний, незважаючи на твою вченість, поляче, йди в київське воєводство, стань над берегами Дніпра і дізнайся, чому тут закінчується наша національність, чому по одній стороні любов, свобода й кортеж почуттів її супроводжуючий, а з другої неволя й ряд залежностей, які ніколи не зникають,— там ти оціниш цих великих чоловіків, яких Сигізмунд і син його послали, як місіонери нашої національності" [15, с. 7]. У свідомості Северина, який уособлює образ старозавітного шляхтича, всі не-католики сприймаються як варвари. Єдино правильною вірою, на думку автора, є і може бути тільки католицька. Особливістю художньої інтерпретації релігійності, за версією Г. Жевуського, є те, що у старошляхетському світі не було й не могло бути місця міжрелігійному діалогові, шляхетський світ був глибоко консервативним, замкнутим, не готовим до прийняття "іншого" – відмінного, а безкомпромісна змістовність клерикалізму "свого" насаджувалася як необхідний захисний захід від іновірців.

"Спогади..." представляють своєрідну художню модель взаємодії шляхти з "іншим" (тобто не-шляхетским, не-католицьким) світом в диспозиції "свій" – "інший". У іманентному ідейному центрі спогадів – шляхта або т.зв. "гербові", на периферії – французи, турки, євреї і головна загроза – росіяни, які нав'язали Речі Посполитій короля Станіслава Августа Понятовського. Антиросійський настрій Северина виразний, а в гавенді "Тадеуш Рейтан" переходить у хворобливий пафос. Україну Сопліца бачить як частину Речі Посполитої: "Хоч і народився я литовцем <...> і декілька разів уздовж і поперек обійшов Польщу, але ніяк не можу не визнати, що Красна Русь – це найпрекрасніша наша частина" [16, с. 57].

З іншої точки зору представляє Брестську унію в "Чорній раді" П. Куліш: українці не бачать жодного просвітництва й набожності в діях польського короля, а лише "наругу католиків і унітів над греко-руською вірою" [16, с. 11]. Автор говорить про той рік як "нешасливий Берестецький рік", коли "прийшов до Києва Радзивілл із литвинами, усе попалив і пограбував" [16, с. 28]. Після рішення Берестейського собору ліквідувати православну церковну ієрархію, козацька довіра до поляків пропала, тому перші схилилися на сторону Москви. Автор відмічає, що на стінах дерев'яної церкви в Києві, побудованої Сагайдачним, намальований Морозенко, який спалює костьоли

й убиває поляків, над ними напис: "А се проклятуці ляхи". Навіть ченці "собі любили мирянам у голову надовбувати, що нема в світі ворога над католика. Пали, рубай його, вивертай з коренем, то й будеш славен і хвален, як Морозенко" [16, с. 35]. Сомко каже старому Шрамові: "З ляхами в козаків вовіки вічні ладу не буде. Чи гаразд, чи не гаразд, а з москалем нам треба укупі жити" [16, с. 52]. Сам П. Куліш не висловлює ненависті до поляків, а польську княгиню, дружину Гвинтовки, навіть жаліє: "і що тії князі, сенатори да великі пани наробили, про що вона й не відала, за все тепер одвічає" [16, с. 84]. Суб'єктами порівняння у П. Куліша є козаки, українці, тобто "свої" як носії національних цінностей і ляхи, поляки – "інші" як сумарний образ ворога, який асоціюється з деструктивною силою.

Своєрідними є форми релігійності: у житті і шляхти, і козацтва, згідно з художньою версією українського й польського письменника, більшого значення мали зовнішні обряди, ніж реалізація етичного кодексу християнина – десяти заповідей. Северин зображує демонстраційні розкаяння магнатів, які вирушають у паломництво до Святої Землі, пости і покаєння (у гавенді Г. Жевуського "Канівський замок" описана забобонність, очікування на чудотворне втручання Бога). Шляхтичі вважали, що навіть найбільший грішник може відкупити свої гріхи вагомим матеріальним внеском у парафію або монастир. Зі слів наратора витікає, що в релігійному житті польської шляхти паломництво грало мало не вирішальну роль. Найчастіше вирушали або мали намір відправитися у Святу Землю (князь Сирітка в гавенді "Люблінський трибунал", пан Білецький в однойменній гавенді), або ж у Рим ("Князь Радзивілл, Панє Коханку"). Розуміння паломництва як панацеї, своєрідної індульгенції переважало у світогляді шляхтича, паломник віддавав свою долю в руки Божого провидіння: "людина планує, а Господь Бог керує" [15, с. 47]. Неписьменного завязаного картяра пана Держановського шляхта вважає еретиком тільки тому, що в костелі він не може стояти на одному місці й тому не молиться довго. Те, що "він своїх і чужих грабує, бешкетувати любить, так що просто страх" [15, с. 11], не грає великої ролі. Головне – Держановський носить медальйончик і щодня молиться, а цього достатньо, щоб вважатися католиком. Релігійний формалізм з'єднується з вибуховим темпераментом таких героїв, як Володкович, що "обернув" трьох православних попів у католицьку віру. Для повного тріумфу костелу не вистачало лише четвертого, але він виявився "нерозумний і впертий, під батогами помер" [15, с. 55].

Так, як у "Спогадах..." шляхта вирушає в паломництво до Святої Землі, так у "Чорній раді" Шрам із сином їдуть на прощу до Києва. Обидві peregrinations відрізняються самою відстанню та інтенцією: в першому випадку це "відкуплення" за гріхи, а в другому – отримання Божого благословення на здійснення певної справи. Шляхетську набожність

Г. Жевуський зображує дещо іронічно. Якщо вірити Сопліці, то вся шляхетська Польща трималася на глибокій релігійності. Він говорить, що пан Білецький був богобійний, як ксьондз, і ні в кого не виникає сумнівів, що помер той "у великій побожності". Кароль Радзивілл "пильно дотримувався всіх релігійних заповідей: щодня співав годинки до Непорочного зачаття Діви Марії, в суботу в нього був "сухий" день, і навіть у велику п'ятницю бив себе батою" [15, с. 24]. Наслідуючи приклад князя, дотримувалася посту і вся шляхта. Автор іронізує, поєднуючи одночасно описи благородної релігійності з картинами пиятики і бенкетів. Мотив набожності в "Чорній раді" позбавлений іронічного звучання і в основному розкривається через молитву. У романі П. Куліша простежуються традиції індивідуальної релігійності: кожна важлива справа повинна була розпочинатися зі звернення до Бога. Шрам перед від'їздом із Череваневого хутора закликає: "Ходімо ж, да помолимось, щоб Господь допоміг нам у нашому доброму ділі" [16, с. 34]. Простягає він руки до образу й просить благословення для Сомка в його задумі. "Братчики" вірять, що Бог лише на їхньому боці, він допомагає їм у боротьбі з ворогами, тому й ревно моляться: "наш брат, як той невольник до отця-матері, озивається до Бога, перед Богом душу свою, як горющу, негасиму свічку, ставить" [16, с. 75]. Тривожить Череваниху питання, а чи Гвинтовчина жінка молиться "по-нашому". Глибоко сягають вірування запорожців, і вони чітко дотримуються "релігійних формул", наприклад, коли "покотиться по небу і погасне ясна зоря, козак перехреститься і помолиться за усопшу душу" [16, с. 58]. Мали й інший звичай: як вставали з-за столу – спочатку молилися до образів, лише потім дякували господареві. Глибока побожність передавалася від батька до сина. "Ну не хвались іще синку, а Богу молись" [16, с. 72], – каже Шрам Сомкові, а трохи згодом в романі бачимо схожу пересторогу від Петра старому Пугачеві: "Не хвались та Богу молись" [16, с. 105].

І козаки, і поляки знаходять в образі Бога невидимого співрозмовника, помічника, він має конкретні національні ознаки, ототожнюється з самою людиною: з одного боку, це те божественне, що є в самій людині, що досягається через спілкування з самим собою, саморефлексію, з іншої – це те, що проявляється в спілкуванні з "іншим" або "чужим". Стосунки з Богом у шляхти дивні. Сарматський бог Сопліці схожий на доброго магната, який наділяє шляхту вільною волею (у селян був інший бог – суворий пан [14, с. 188–218]. Він піклується про шляхту й завжди готовий пробачити будь-який гріх. Наприклад, Радзивілл у хвилину відчаю й страшного гніву (після розстрілу його друга Володковича) був готовий повісити вільнюського єпископа, а потім їхати в Рим і просити вибачення у Папи. Він вірить, що таким чином хороші стосунки з Богом будуть відновлені, а совість очиститься ("Барська конфедерація"). Козаки ж

уважають, що Бог лише на стороні православних і ненавидить ляхів. Таку любов до себе вони пояснюють незгасною вірою: "А наш брат, сірома, у своїй драній свитині щоніч з плачем зове на поміч Бога. Ляхи да недоляшки тонуть було у перинах, п'ють, гуляють, а наш брат, як той невольник до отця-матері, озивається до Бога, перед Богом душу свою, як горющу, негасиму свічку, ставить: тим-то й не слабло наше серце, тим-то ми сміливо рушали проти нечестивої сили, і Господь повсякчас помагав нам" [15, с. 75]. І щоб не трапилось із козаком – "не забуде <...> християнської віри довіку!" [15, с. 73].

У міфо-релігійному світі шляхти знаходимо також залишки язичницького погляду на Бога, як на авторитарний образ Абсолюту, з яким асоціюються співвідношення страху, підкорення, що пояснюється механізмами відплати й спокутування за свої гріхи. Героїв гавенд в "Спогадах..." від скоєння злочину часто утримує їхня забобонність і смертельний страх перед муками в чистилищі або пеклі. У гавенді "Люблінський трибунал" перед читачем з'являється образ багатого й жадібного пана Курдвановського. Користуючись заступництвом гетьмана, він поступово прибирає до рук майно сусідів, удаючись до послуг аморальних юристів штибу Абрамовича, предок якого, за зауваженням Сопліца, "за дванадцять срібняків Ісуса зрадив" [15, с. 55], а сам Абрамович "так і за шість би всю Святу Трійцю продав" [15, с. 55]. Курдвановський зі спокійною совістю залишив би без шматка хліба вдову з трьома малими дітьми тільки тому, що її село знаходилось саме посередині його володінь. Але після чудесного сну, в якому Курдвановський отримав застереження (підкріплене раптовою смертю його корумпованих спільників), одразу відмовився від свого задуму, відшкодував вдові усі витрати, заплатив за завдану шкоду й публічно попросив вибачення, стоячи на колінах. Останні тридцять років після цього вів життя істинного християнина й здобув велику повагу шляхти. "Визнання провини, каяття і відшкодування збитків – речі надлюдські, і тільки обранець Бога здатний їх здійснити" [15, с. 57], – підсумовує Сопліца.

Світогляд козака мав глибоко релігійний характер і в Кулішевому тексті. Зовні він проявляється в зображенні традиційного православ'я, і не дивно, що в романі вищою є віра греко-руська. До історії, дійсності, життя П. Куліш ставиться з "якоюсь християнською іронією" або й "романтичною іронією", як до грашки, до дурниці, до "суєти суєтствій", як каже Божий чоловік" [16, с. 480], – пише Д. Чижевський. Навіть запорозькі гулянки – вираз того самого "безпечного та якогось смутного" погляду на світ, "гуляли вони і гульнею доводили, що все на світі суєта", бо "козацької душі і весь світ не сповнив би. <...> Тільки один Бог може її сповнити" [16, с. 55]. Характерно, що найбільшими прокляття, якими "обдаровували" січовики Брюховецького за його обман, стосувалися

життя вічного й прощення гріхів: "щоб тебе пекло та морило", "щоб тебе, окаянного, земля не прийняла", "щоб ти на страшний суд не встав" [16, с. 138]. Козаки щиро вірили в тлінність цього світу, в життя після смерті, і вічні муки грішників.

У Г. Жевуського світ Сопліци, тобто шляхетська Річ Посполита тримається на сарматському католицизмі. У мовленні оповідача весь час присутні три слова: Бог, ксьондз, віра. Северин засмучується, що люди забули Бога й стали байдужими до його заповідей. Благородні герої гавенд, без сумніву, віруючі. В обох творах є присутній трансформований слов'янський мотив відбуття покарання за провину своїх предків. У "Чорній раді" дружина Гвинтовки, полька, приречена на постійну релігійну екзальтацію з боку чоловіка, а все через те, що півстоліття тому католики утискали православних.

У гавенді "Старопольська палестра" Северин розмірковує над причиною занепаду Речі Посполитої й приходять до висновку, що це кара Господня за гріхи дідів і прадідів: "Ось так за злочини дідів і батьків невинні сини та внуки спокутують" [15, с. 106]. Наводить він приклади з життя. Був на Литві один дім, який весь час усілякими способами здобував собі багатство й ніяк не міг задовольнитися тим, що мав. За це його нащадки тепер помирають у бідності. Був один воєвода, котрому не сподобалася жінка, з якою одружився його син (бо вона не була високого роду), і наказав своїм слугам змусити її розлучитися, а слуги, котрі хотіли прислужитися своєму господареві, утопили небогу. За це Господь наслав йому ще гіршу невістку, яка згальбила весь їхній рід. Недоля спіткала внуків одного діда, котрий на сеймах не дозволяв встановлювати податки на військо, щоб протистояти Москві. Тепер Москва забрала весь його масток, а внуки змушені носити рушницю в московському війську.

Прикметним у сарматському світі є мотив жертвування Богові як самопокарання, "бо хто відбув покарання, вже не міг ні в чому собі поприкнутити, до нього поверталася повага суспільства, а тому міг спокійно спати" [15, с. 96]. Майже в кожній гавенді подано обіцянку перед Богом як покуту за вчинені гріхи. Пан Білецький обіцяє відвідати гріб господній, проте подорож до святої землі змушений відмінити через початок Барської конфедерації. Тоді один священик замінив його постанову на те, щоб всі зібрані на дорогу кошти він віддав на озброєння війська конфедерації. Тричі знаходився Білецький на полі битви, й тричі його було поранено: "Згрішив я ногою, ходячи, де не потрібно, рукою, бо носив листи злomu, губою, бо намовляв до недобрих справ: а чим згрішив, там доткнув мене Господь Бог, за що Йому хай буде слава" [15, с. 14]. Кароль Радзивілл хоче викупити упокій душі свого товариша – обіцяє покрити черепицею монастир, а проте отець Ідзі встановлює для нього іншу покуту, говорячи, що чим більша жертва, тим більш дієва: "Нехай князь в

інтенцію померлого звільниться від гніву; наприклад: нехай подасть руку тому, хто його образив, таким чином визволиш душу приятеля" [15, с. 34]. Князь укладає зі священником парі: якщо той знайде того, на кого він тримає гнів (а таких бути не могло, бо ж Радзивілл був святим, його всі кривдили, а він лише терпів), то дорогий князів пояс перейде до бернардина, а якщо ні, то останній муситиме п'ятдесят разів себе бичувати в інтенції померлого. Ксьондз, звичайно, таку людину знаходить.

Обидва письменники в палітру своїх творів вводять образ духовного провідника народу – священника, який стає безумовним лідером також у житті політичному й військовому. Г. Жевуський наділяє ксьондза Марека Яндроловича надзвичайною силою й впливом на польську шляхту. Проповідування є важливим сюжетним елементом у "Спогадах...". Перша гавенда має назву "Конфедератська проповідь" – під час служби ксьондз Марек двічі виголошує гомілію, в якій закликає конфедератів до патріотизму, любові до Бога й батьківщини. Одним із основних мотивів у "Спогадах..." є повага до священника. Кожен, хто виходив із церкви, прощався з ксьондзом і цілував його в руку, "бо з руки ксьондза ми увійшли в цей світ, і, дай Боже, щоб із його руки пішли з нього" [15, с. 19]. На поважних обідах шляхта мала звичай – всі гості пили з одного келиха: спочатку господар дому, потім він передавав естафету гостю, якого він вважав найважливішим, а той передавав наступному. Якщо серед запрошених був ксьондз, то саме від нього розпочиналося частування.

П. Куліш проводить козаків робить паволоцького священника Шрама й сліпого старця – Божого Чоловіка. В уста "мужів совіту" П. Куліш вкладає заклики до морального вдосконалення, канонізації релігійних начал. Шрам виступає рушієм народних повстань, втіленням патріотизму й жертвності. Де лише не був, все думав про Україну: "Було, вийде серед церкви з наукою, то все одно мирянам править: "Блюдітеся, да не порабощенні будете; стережітеся, щоб не дано вас ізнов ляхам на поталу!" [16, с. 13]. Божий Чоловік є народною совістю – його козаки поважали, до нього прислухалися. Шрам його запрошує із собою: "їдьмо зо мною на той бік: тебе козаки поважають, твоєї ради послухають" [16, с. 19]. Своєрідний висновок вміщено у промові сивочолого в кінці роману: "Мир нехай навчається добру, слухаючи, як оддавали жизнь за людське благо; а славному слава у Бога!" [16, с. 152]. П. Куліш зображує особливу повагу до священнослужителів. Де б не з'явився Шрам, усюди його впізнають і добре про нього говорять, тому й вибрали його паволоцьким полковником. У епізоді, коли виникла суперечка між косарями й ридваном, народ звертається до священника як до справедливого судді: "нехай розсудить нас панотець. Скажи нам, будь-ласка <...> як лучче дознати суда Божого, чи пістолями, чи шаблями?" [16, с. 110]. У стилі романтичної поезики романісти підкреслювали в цих образах, укрупнювали два начала –

військово-патріотичне й духовне, які, у свою чергу, забезпечували фундаментальне й вирішальне значення свідомої релігійності.

У "Спогадах..." Г. Жевуський художньо узагальнив і представив екзистенцію польської шляхти XVII—XVIII ст., П. Куліш у "Чорній раді" – козака другої половини XVII ст. Точкою дотику проблематики творів є, з одного боку, конкретна історична подія – Брестська унія, яка показана з польської й української сторін бачення значущості, у першому випадку через сарматський світогляд польської шляхти, в другому – українського козацтва. В обох творах у конфлікт вступають два метафізичні світи, засновані на націоцентризмі. Внутрішня змістовність базових концептів релігійності ґрунтується на інтерпретації й експлуатації Г. Жевуським і П. Кулішем імагологічних антиномій "свій–інший" і їх конкретно текстуальних варіантів: поляк – українець, шляхтич – козак, католик – православний і т. д., що складає іншу – трансцендентальну – романтичну сторону текстів.

Форми художнього втілення релігійності шляхти й козаків дозволяють говорити про їхню схожість: у них значну роль відведено зовнішнім обрядам, як сталій моделі / формулі поведінки, яка бере початок ще з язичницьких вірувань давніх слов'ян. Наприклад, віра в прокляття роду (Бог карає наступні покоління за провину пращурів), у силу заклинань, словесних формул (молитва), у те, що милість вищої сили можна вимолити за допомогою принесення жертви (пост, паломництво, виїзд на богомілля), наділення бога яскраво вираженими людськими характеристиками (бог-козак, українець, який провадить свій народ у боротьбі з неадекватними йому поляками-католиками і бог-шляхтич, великий магнат, наділяє милістю лише поляків, бо вони – обраний народ).

Інтегруючим концептом творів є узагальнений образ "козацько-шляхетського" бога в протиставленні з узагальненим образом бога "українсько-польського". "Козацько-шляхетський" бог є абсолютним монархом з чітко визначеними національними рисами, любить обраний народ, завжди прощає їм будь-які гріхи, терпить війну проти "інаковірних", у той час, коли християнський Бог, "українсько-польський", – єдиний для всіх народів, справедливий суддя, який за зло карає, а за добро нагороджує. Козаки й шляхта схожі в консервативності й замкнутості тільки на своїй традиції та релігії.

Амбівалентність іронії в зображенні шляхетсько-козацької релігійності, визначення молитви як гаранта Божої милості в названих текстах, вирішальна роль паломництва, вплив духовенства на народні маси й відношення останніх до священників в обох творах логічно зрозумілі тільки на ментальному рівні, мотивація якого залежала від домінант аксіології клерикалізму, прикладом чого є розбіжність в оцінках впливу Брестської

унії 1595 р. на "російські підвладні території" (тут ідеться про Україну) як у гавенді, так і в романі.

Список використаних джерел та літератури

1. Єршов В. Польська література Волині доби романтизму: генологія мемуаристичності / В. Єршов.— Житомир : Полісся, 2008.— 624 с.
2. Руденко І. Літературно-критична творчість Міхала Грабовського в контексті польського романтизму : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.01.03 "Література слов'янських народів" / І. Руденко. — К., 2011.— 20 с.
3. Билютенко Е. Романтическая шляхетская гавенда в польской прозе XIX века / Е. Билютенко.— Гродно : ГрГУ, 2008.— 135 с.
4. Szwejkowski Z. Powieści historyczne Henryka Rzewuskiego / Z. Szwejkowski.— Warszawa, 1922.— 322 s.
5. Węgrzyn I. W świecie powieści Henryka Rzewuskiego / I. Węgrzyn.— Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012.— 386 s.
6. Ślisz A. Henryk Rzewuski: życie i poglądy / A. Ślisz.— Warszawa : Krajowa Agencja Wydawnicza, 1986.— 325 s.
7. Стахеев Б. Польская литература // История всемирной литературы: В 9 т.— Т. 6.— М. : Наука, 1989.— 880 с.— С. 491.
8. Грушевський М. Біля джерел національно-культурного відродження України (Етнопсихологічні та соціально-традиційні підоснови Кулішевої творчості) / М. Грушевський // Народна творчість та етнографія.— 1997.— № 4.— С. 8–28.
9. Єфремов С. Історія українського письменства / С. Єфремов.— К. : Феміна, 1995.— С. 393–402.
10. Чижевський Д. Історія української літератури (від початків до доби реалізму) / Д. Чижевський.— К., 2003.— 568 с.
11. Зеров М. Куліш: "Чорна рада" // Українське письменство XIX ст. Від Куліша до Винниченка (нариси з новітнього українського письменства): статті / М. Зеров.— Дрогобич, 2007.— С. 245–291.
12. Шубравський В. Перед світанком / В. Шубравський // Вітчизна.— 1969.— № 8.— С. 180–185.
13. Гончар О. Роман "Чорна рада". П. Куліш в школі / О. Гончар // Слово і час.— 1992.— № 9.— С. 3–11.
14. Льєнко Л. Пантелеймон Куліш – послідовник Вальтера Скотта / Л. Льєнко // Урок української.— 2002.— № 3.— С. 58–62.
15. Tazbir J. Polska XVII wieku / J. Tazbir.— Warszawa : Wiedza powszechna, 1969.— 249 s.
16. Rzewuski H. Pamiątki Soplicy / H. Rzewuski; oprac. K. Duda Kaptur.— Kraków : Wydawnictwo GREG, 2008.— 238 s.
17. Куліш П. Чорна рада / П. Куліш.— К. : Національний книжковий проект, 2011.— 352 с.

Juliana Kacemba. Strukturowa internacjonalność tendencji klerykalnych XVII—XVIII w. w "Czarnej radzie" P. Kulisza i "Pamiętkach Soplicy" H. Rzewuskiego

Юліана Кацемба. Структурна інтенціональність клерикальних тенденцій XVII—XVIII століття в "Чорній раді" П. Куліша та "Спогадах..." Г. Жевуського

W artykule aktualizowano sposoby implementacji form religijności w gawędzie H. Rzewuskiego i powieści P. Kulisza na poziomie obrazów i motywów. Zbadano treść podstawowych konceptów tendencji klerykalnych, zewnętrzne przejawy religijności – tradycje, obrządki oraz niepisane prawa polskiej szlachty i ukraińskich kozaków

Yuliana Katsemba. The Structural Internationality of the Clerical Tendencies in the 17-18th Centuries in P. Kulish's "The Black Cauncil" and H. Rzewuski's "The Memories of Soplitsa"

The article analyzes forms of religion realization in tales of H. Rzewuski and novel of P. Kulish on the level of characters and motives. Authors research the internal meaningfulness of the basic concepts of the clerical tendencies, external forms of religiousness such as the traditions, rituals and imprescriptible laws of the Polish Gentry and Ukrainian Cossacks.