

**КВАЗИТОТОЖНІСТЬ МІФЕМИ "ПОЛЬСЬКІСТЬ"
У "СПОГАДАХ..." І "СУДЖЕННЯХ..." Г. ЖЕВУСЬКОГО**

У статті досліджується проблема осмислення категорії польськості, її роль у створенні міфологеми сарматської Польщі, міститься колоніальне прочитання ідеї зцілення залишку шляхетської культури з погляду польського письменника, котрий жив і творив у лімінальному просторі Правобережної України ХІХ століття.

Проблема осмислення польськості – проблема екзистенціональна, й існує, як нам здається, скоріше всього в уяві прагнень та квазітотожностей, ніж в наявному відображенні та реінтерпретації за традиціями провідної (умовно "загально прийнятої") етнокультурної моделі. М. Порембський під польськістю розуміє "ситуацію", тобто "існування духовної спільноти, яка зосереджена навколо певних історично сформованих символів, з якими ідентифікує свою гідність і тривалість" [10, с. 217]. Оскільки це поняття будемо застосовувати до історичної ситуації Польщі ХVІІІ століття, нас цікавить не стільки етнічна спільнота, скільки "уявна спільнота" [6] шляхти як громадян шляхетської Речі Посполитої.

Під квазітотожністю ми розуміємо складну палітру відношень, у яких певна соціальна група, маючи спільну аксіологію та прагнення, здійснює різні, часто навіть різновекторні вчинки, часто спрямовані не тільки на творення, але й на руйнування / умирання існуючої системи / світу.

Предметом розважання в цій статті є Правобережжя (територія правого берега Дніпра: Волинь, Київщина та Поділля), українське Пограниччя / польські Креси – це екзотичний простір для поляків центральної Польщі; лімінальний, закутковий, маргінеси [2, с. 44] – для тих митців художнього слова, які волею долі після другого поділу Речі Посполитої залишилися між Сходом і Заходом. Після розпаду Речі Посполитої в Польщі залишилося специфічне бачення незалежних країн, які раніше були в її складі. Генеза поняття пограниччя виходить з перебування поміж кількох цивілізацій, а тому може розглядатися в дискурсі постколоніальної критики як форма орієнталізму [7]. Потрактування та осмислення польськості у такому просторі у всі часи набувало та набуває провідного та визначального характеру, іноді навіть контраверсійної, заперечливої або взаємовиключної змістовності у розумінні визначальних домінант. З кінця ХVІІІ ст. ця проблема на східноєвропейському просторі була "незручним" питанням, яке набувало рис вододілу між "своїм" та "іншим",

а часто – "чужим" та "ворожим". Поняття польськості на пограниччі часто ототожнювалося лише зі шляхетністю та католицизмом, що сьогодні ілюструє архаїчне уявлення і водночас призводить до помилкового поділу на зразкових праведників та інші народи, незважаючи на походження, релігійність [5, с. 309] чи культурно-історичну складову.

До кола зацікавлень дослідників польськості в літературі пограниччя потрапив феномен колоніального / постколоніального сегменту, що спочатку стосувався лише літератури минулого століття. Сьогодні методологія, контури якої окреслив Е. Саїд, додатна до явищ польської літератури як власне Речі Посполитої, так і викликає певні рефлексії над реінтерпретацією ролі пострічпосполитівського простору як колонізатора чи колонізованого, про що говорить Т. Зарицький, коли пише, що Польщу можна розглядати і як колонізований простір, і як імперію, яка екстраполює свої порядки іншим народам і регіонам, залежно від історичного періоду і політичних стратегій [19, с. 33]. Цю думку поглиблює Д. Скурчевський, говорячи про "двоголосність" та "двовекторність" польської літератури в дискурсі колонізованого та колонізатора [14, с. 111], відроджуваного та вмираючого у тому числі. Звідси, мабуть, походить ідея про те, що проблему польськості в літературі Польщі ХІХ ст., а також принаймні до середини ХХ століття, часто можна розглядати в контексті простору колонізатора, на чому наполягає Є. Томпсон [15], так і колонізованого, про що пише Д. Уфельман, коли пропонує говорити про "імперське домінування, репресії і маргіналізацію" [16, с. 26], є затребуваним часом.

У контексті "типової" двовекторності поступу польської літератури польсько-українського помежів'я виламується постать Генріха Жевуського (1791–1866), останнього представника польської літератури епохи романтизму, котрий за фактом народження та вельми контраверсійного власного життєбудування найбільш яскраво й соковито презентує квазітотожність та екзистенцію польськості сколонізованої Правобережної України, що послідовно висвічують два суголосних твори велетня літератури Правобережжя – "Спогади Ясновельможного пана Северина Сопліци, парнавського чашника" і "Судження про давню Польщу, написані старим шляхтичем Северином Сопліцею, парнавським чашником". Однією з подібних провокативних версій постколоніальної інтерпретації текстів митця була спроба А. Галя, який запропонував вбачати у "Спогадах..." Г. Жевуського постколоніальну "спробу віднайти власне ставлення до спадщини давньої Речі Посполитої, а також власної мови для зображення минувшини" [9, с. 6], чому паралельно вторив Д. Уфельман: "там, де колонізатори фактично стверджують не існування польського народу, там народні поети, представники романтизму, стверджують його існування" [16, с. 29].

"Спогади..." та "Судження..." Г. Жевуського охоплюють дві формації, які Є. Томпсон окреслила як давню і сучасну [15]. Перша – давня, сарматська, передколоніальна Польща, часи до розподілів Речі Посполитої, свідком яких, за гавендовою версією був таратор – вісімдесятилітній шляхтич Северин Сопліца. Образ старого шляхтича є містифікаційним двійником самого Г. Жевуського, який у "Петербурзькому тижневику" вимушений був дистанціювати себе від "Спогадів..." [11, с. 416], щоб не секуляризувати міфи як сарматських часів, так і післярозділових. Екзистенція детермінованої польськості в контексті "Спогадів..." виступала у міфологізованому польськомовному просторі в ролі домінуючої моделі квазітотожності, висвітлюючи всю парадигму протиріч та взаємовиключних версій на одну й ту ж подію / процес, серед яких й існування польськості.

Пограничний міф процесуальності польськості, як образно-емоційна етнокультурна модель, мав на меті виконувати функцію перекодування свідомості з постаніславівської епохи на свідомість новітнього для Г. Жевуського часу – романтично-позитивістську. У свою чергу, більшість гавендових образів легендарно-міфологічного походження могли бути своєрідними типами або психологічними моделями поведінки, які відображали суттєві – зазвичай екзистенційні – аспекти індивідуального або колективного буття [4, с. 3]. Так, шалений патріот Тадеуш Рейтан – образ, який, існуючи на межі здорового глузду й художнього перебільшення, найяскравіше проявив супротив поділам Речі Посполитої. Реакцію Т. Рейтана можна потрактувати як екзальтоване навіженство: "Як тільки дійшла до нього новина про перший поділ вітчизни <...> такого удару витримати не зміг – і розум його розбився" [12, с. 24]. Водночас найбільш позитивна та патріотична постать гавенд – князь Кароль Радзивілл лише оплакував втрату: "Лише два справжніх нещастя трапилося мені в житті: перше – поділ країни" [12, с. 75].

У сопліцівських текстах Г. Жевуського створення, а потім і функціонування міфологеми сарматського світу, художньо-ідеологічний концепт польськості відіграє одну з провідних ролей, яка у творчості письменника здобула ознак і властивостей, які б мали вирізняти поляка, польську спільноту й польську екзистенцію з-поміж інших аналогічних національних екзистенцій, запобігаючи іншим політичним маніпуляціям, які функціонували в умовах відмежування від загарбників [16, с. 28]. Г. Жевуський, звертаючись до вітчизняних традицій, ставив риторичне запитання-ствердження про безваріантне розуміння польськості через епоху Просвітництва в контексті сарматських цінностей. Ці питання сформулювала І. Венгжин. Як розуміти польськість: "Чи так, як розуміли її захоплені європейськими зразками люди Просвітництва, чи ті, котрі допустили – на думку автора – до гибелі незалежності? Чи, повернувшись до сарматської

культури, розуміти польськість як люди саських часів, звинувачені в обскурантизмі та провінціалізм?" [18, с. XXX]. Художня модель польсько-українського пограниччя в концепції Г. Жевуського мала відображати специфіку регіональної культури та традицій, екзистенціальний досвід та менталітет, полікультурну історичну пам'ять і свідомість, зрештою – порубіжну екзистенцію, що випробувала впливи "інших" мешканців. Наприклад, Северин Сопліца, на противагу поглядам самого автора, не бачить народної екзистенції в співпраці з Росією: "О молоді мої співвітчизники, я вже не побачу Польщу, бо старий, але ви, якщо її (незалежності.— Ю. К.) дочекаєтесь, згадайте, що вам скажу: не вірте тому, хто хоча б рік служив москалеві; чи це маршал, чи суддя, чи професор, – виженіть його з вашої землі, бо ніколи з нього справжнього поляка не вийде, а якщо його залишите, будьте певні – тим самим відчиняєте хвіртку ворогові [12, с. 147]. З другого боку, феноменологію мегатексту чуднівчанина, у цьому випадку в "Спогадах..." та "Судженнях...", визначає розмаїття представлених варіантів аксіологічних домінант, які різняться особистісними пріоритетами, рефлексивними стратегіями та структурними компонентами.

Цікаво, що століття потому інтерпретація польськості знайде свою відмінну візію в тексті іншого кресо-пограничника – А. Хцюка: "поляк хотів показати польськість, русин – її руськість, а єврей – її єврейськість і, що є винятком у морі ненависті, яка запанувала пізніше, ці речі собі не суперечили, навпаки, взаємодоповнювалися. Таке може зробити справжня любов. Бо люди тут завжди ділилися на приятелів, знайомих і незнайомих. Проте незнайомий був передовсім людиною, а потім уже поляком чи українцем, євреєм чи німцем" [8, с. 27]. Якщо у ХХ ст. культури пограниччя відчуватимуть "зовнішні" впливи, то у ХІХ столітті вони наче викристалізуються та модифікуються в специфічну правобережну екзистенцію, химерно замішану на естетиці просвітництва та сарматизму.

Ідея польськості, яка існує у твореному Г. Жевуським сарматському міфі в "Спогадах..." і "Судженнях...", знаходить своє продовження в клерикальній доктрині про особливу місію народу, польського народу, уточнимо, в розповсюдженні непорушних християнських цінностей, що у свою чергу реінтерпретує ідею його вищості, виключності. "Стародавні часи представляють три великі народи,— пише Г. Жевуський в "Судженнях..."— Найбільші, оскільки в історичному порядку ніщо не може змінити їх високого призначення, а їх провідна думка до цього часу розвивається в нашому суспільстві. Ці три народи – це євреї, греки та римляни" [13, с. 11]. "Один лише сучасний народ розвинув свою історію за принципом чистої поезії, і цей народ – польський" [13, с. 12],— продовжує та стверджує автор. У "Спогадах..." ця ідея звучить як місія польського народу в якості визволителя, захисника християнського світу:

"темний, не зважаючи на твою освіченість, поляче, іди в київське воєводство, стань над берегами Дніпра й подумай, чому тут закінчується наша народність, чому по одній стороні любов до свободи й низка супровідних їй відчуттів, а з іншої – прив'язаність до неволі й ряд повинностей, який ніколи не закінчиться, тоді вже доціниш тих великих мужів, яких послали Сигізмунд із сином як місіонерів нашого народу" [12, с. 17]. Максималізм, що був характерний епосі Просвітництва, досить упевнено прозвучав у піковий період поступу романтизму, забарвив текст дніпровими водами, з одного боку, місіонерською польськістю, з іншого.

На польсько-українському пограниччі ХІХ-го століття польськість завжди по-особливому ідеалізувалася і вважалася за цивілізаційно вищу якість. Представники інших національностей, якщо вони просто не були маргіналізовані, часто представлялися не як повноправні партнери поляків, але просто як "інший", пограничний тип ідентичності з погляду на незвичні традиції чи зовнішній вигляд [19, с. 35]. Так, наприклад, у гавенді "Запорозька Січ" Сопліца оповідає не так про запорізькі традиції, як про дивні вчинки їхньої поведінки, а москаля від козака інтуїтивно диференціює лише по зовнішньому вигляду: "Татари в коротких кожухах, у яких шерсть стирчала догори, і в баранячих шапках, вирізнялися обвітраним обличчям і малими очима. Українських хлопів легко було впізнати за шляхетністю їхніх рис і чистотою білих сорочок, на яких вигідно виділялася сірячина. Голови оголені, зверху широке пасмо волосся, що спадає аж на плечі, по-їхньому – оселедець. Великі шаровари, обв'язані широким червоним поясом, з-під якого виглядала нагайка з плетеного ремня і її срібна рукоять, вказували на українського козака. А московського кацапа хто б та й не впізнав по довгому темно-блакитному каптані, неохайній рудій бороді, підстриженому у вигляді круга волосся, обличчю, як місяць уповні, округлому, на котрому відбивалася байдужість, і гігантських кістках, щедро оброслих салом" [12, с. 60].

Національна ідентичність, яку виражають у цьому випадку татарські, козацькі чи "москальські" типажі в нарації Сопліца, ілюструє колективне уявлення поляка про "іншого", яке достатньо стереотипне і сформоване в етноміфі ще ранніми польськими романтиками української школи. Така інтерпретація цивілізаційної вищості поляка створена підсвідомою приналежністю до антиномічної групи і творить альтернативний образ поляка за типологією "ми інші", чи як кажуть, від зворотного, де замість знань про себе твориться відмінний образ "іншого", який має типологізувати іншу суспільну групу, інший національний характер, інші звичаї та обряди на протигагу знаному та звиклому.

Северин Сопліца говорить про Україну як про невід'ємну частину Речі Посполитої: "Хоча й народився я литовцем, і декілька разів уздовж і впоперек пройшов Польщу, проте не можу не зізнатися, що Красна Русь є

найчарівнішою нашою частиною" [12, с. 57]. Артистичне уявлення, художній максималізм ("декілька разів уздовж і впоперек пройшов") забезпечив нараторові "правдиву присягу" у вірності та вічному коханні рідному краю – Красній Русі. Однак це кохання відпрацьоване та зароблене, яке "дається" лише за заслуги перед отчою землею. Суголосно з уявленнями Сопліци старий шляхтич у гавенді "Пан Азулевич" розповідає своєму внукові Стасю, як "Сигізмунд і його син створили Польщу на Русі" [12, с. 17]. У цій нараці значущим словом виступає дієслово *створили*. У цьому мікросюжеті вгадується алюзія на біблійний текст про створення світу, це по-перше, по-друге, Сигізмунд, а з ним і Сопліца, самі уподібнюються деміургам, здатним змінювати світ та впроваджувати справжню польськість. По-третє, у макротексті цього пасажу відчутний болісний Сопліцин натяк на події, пов'язані з Брестської унією, через яку відбулася втрата Річчю Посполитою Смоленської губернії. Шляхтич упевнено, до останнього бастиону чи подиху, захищає унію та правоту польського духовенства, наполягаючи, що ця війна не була руйнівною для червонорусичів, – навпаки, була покликана архіважливою ідеєю консолідації багатоетнічних земель. Крім цього, він досить тенденційно висвітлює згубну роль деяких літописців, які звинувачували духівництво в політичній нетолерантності, докоряючи католицькому кліру за його занадто поблажливе ставлення до розбещених громадян.

Ця ідея продовжена в гавенді "Пан Володкович", де релігійний месіанізм польського народу поєднується з вибуховим темпераментом таких персонажів, як Володкович, котрий "навернув" трьох православних попів у католицьку віру. Правдивість, а разом з тим трагізм та об'єктивізм події має дати сюжет про імперсько-зверхне ставлення до представників іншої віри, у ньому йдеться про четвертого попа, котрий стояв на своєму і помер під польськими батогами. Г. Жевуський творить свій квазітотожний колоніальний (імперський) цивілізаційний міф, з одного боку,— про прогресивність вищої польськості стосовно підвладних їй територій за допомогою легенд про свою шляхетську, клерикальну та освітянську місію ("трьох попів на Случчині до унії навернув" [12, с. 33]); з другого,— як видатний митець слова, художник високо мистецької вдачі, волинянин не міг відтворювати пограниччя лише в однокорому світі і світлі сильного, а тому додає епізод із четвертим попом, який був неухильним і незворушним під тиском батогів і не зрадив своїй вірі. Таким чином автор ніби ставить питання: "Чи такою вже єдино можливою, єдино справжньою й вищою є католицька віра? Можливо, є місце для інших віросповідань?". Митець малює дзеркальні картинки, де одне відбивається в іншому, і не завжди у затребуваних кольорах, відтінках чи формах, що провокує пошук власного місця в культурній тяглоті та дозволяє існування іншої

ідентичності вписати свій інший екзистенціальний досвід у конкретний культурний простір [3, с. 176].

Квазітотожність шляхетської польськості створює ситуації неоднозначні, спірні, з відкритим питанням про те, якими є критерії польськості / католицькості? У гавенді "Пан Держановський" Северин розповідає про полковника гумбінського полку – пана Держановського, якого вважали за єретика лише через те, що він "був тугий до книжки, а до того ж дуже недовго молився, бо не міг встояти на місці" [12, с. 11]. Наратор же з цим не погоджується, вважаючи полковника за справжнього католика: "Свідком буду, що він вірив по-католицьки, бо і скапулярій носив, і "Отче наш" молився" [12, с. 11].

Як бачимо зі згаданих вище сюжетів, у "Спогадах..." і "Судженнях..." визначальним у розширенні та поглибленні ідеї польськості виступає релігійна домінанта. Польськість і релігія в міфо-літературній версії Г. Жевуського неподільні. Авторська версія релігійної терпимості будується на тотожності понять "поляк" і "католик". Художня модель "поляк–шляхтич–католик", згідно з аксіологічними уявленнями автора, почала формуватися на платформі доктрин Брестської унії 1596 р., у якій брав участь зразковий чи навіть ідеальний для Г. Жевуського, а разом з ним і для Сопліци польський король Сигізмунд III: "Він зрозумів, що у взаєминах із Москвою наша національність лише не католицьку релігію опирається. Не світовою мудрістю, не філософами він полонізував руські землі, але релігією, але святими мужами, а як тільки наша релігія опанувала всі ці краї, одразу вкоренилися там інші умови польського буття" [12, с. 17].

У "Судженнях..." Г. Жевуського складовою польськості також є католицька віра: "Найпершою стихією суспільства є релігія" [13, с. 49]. Народ, політичний устрій якого не спирається на релігійні основи, котрий, забувши про всевладдя Бога, признає останнє самому собі, приречений на утиски. Безсмертність польського народу автор пояснює тим, що в польському законодавстві вкорінена глибока побожність, оскільки права та вольності були апробовані Апостольською столицею. Перші князі, що прибули до Польщі, були основоположниками її права, членами Королівської Ради, пізніше сенату, і взагалі в усіх урядах першість мало духовенство. Гавендяж називає духовних осіб "тілом політичним" [13, с. 50], а ідеальний устрій визнає можливим лише коли "громадянство повне духовності, а духовенство повне громадянства" [13, с. 62]. Протиставлення польського католицизму московському православ'ю, враховуючи досить толерантне ставлення чуднівчанина до Великої Росії, не центральна, швидше – периферійна проблема сопліцівських текстів, але й ідея моральної вищості, що базується на непорушних ідеалах віри ("Пан Володкович", "Глухівський кляштор"), вірності слову й отчої землі ("Пан

Азулевич", "Запорозька Січ") – категорії, що насичують тексти Г. Жевуського повноцінними ідеями польськості, і саме у цьому випадку без клерикальних квазітотожностей.

Серед провідних концептів втілення ідеї польськості в аксіологічній парадигмі Г. Жевуського виступає старопольське правознавство, яке опиралося на Литовський Статут та *Volumina Legum* й декларувало рівність громадян незалежно від статусу та релігії, на що неодноразово вказував чашник у "Спогадах...": "Як шляхта ми були всі рівні між собою" [12, с. 19], що у свою чергу давало впевненість у тім, що "один за всіх, а всі за одного хоч у чистилище" [12, с. 22]. Зауважмо, що ця рівність стосувалася лише представників шляхетської спільноти: Северин зазначає, що навіть найменший шляхтич був рівний магнатові, а тому в будь-яку хвилину за допомогою Господа Бога міг теж стати магнатом, як, наприклад, Юзеф Сава, простий козак із Чигирини, який зумів стати вельможею, і тоді всі інші "спілкувалися з ним, як із собі рівним, і поважали його так, наче він був краківським каштеляном" [12, с. 91].

Конституційно задекларована в законодавстві Речі Посполитої ідея рівності знаходить у тесті Г. Жевуського квазітотожне осмислення. Опинившись у Москві, її вдало обіграє Заблоцький (гавенда "Пан Чапський"), щоб вийти з неоднозначної ситуації, яка загрожувала йому смертю. Московський цар Пугачов, будучи неграмотним, намалював шматком крейди на дошці невідомі, ним же вигадані знаки, вдаючи з себе ученого, й наказав своєму дякові прочитати написане. Той відповів, що це взагалі не письмо, чим заслужив собі смертну кару. Далі Пугачов звелів читати Заблоцькому, на що останній відповів: "Ваше святосте! Коли Бог Отець щось напише, то лише Бог Син або Бог Дух Святий це зможе прочитати, бо лише рівний рівного зрозуміє. Щоб вашу царську величність збагнути, потрібно знайти іншого великого царя; бо лише він, мабуть, буде настільки мудрим, щоб осягнути тебе, а ми, нікчемний порошок, можемо лише прочитати письмо рівних собі" [12, с. 102]. "Судження..." також поглиблюють науковий та історичний сенс польськості, є апологією давньої конституції, котру традиційно називають серед причин занепаду Речі Посполитої: "Наша конституція <...> забезпечила нам неможливість перестати коли-небудь бути поляками" [13, с. 18].

Розповідь про сучасний авторові "Спогадів..." час починається розповіддю про поразку Барської конфедерації та першим поділом Речі Посполитої, представлена у зв'язку з іще більш ранніми часами, що забарвлювало її в ще більшу ідеалізовану минувшину. Побудова тексту, згідно з концепцією квазітотожностей чуднівчанина, була своєрідною спробою розпрощатися з колишньою Польщею, з одного боку, а з іншого, – відспівати пеани вітчизняному Середньовіччю, і лежить, з точки зору

нашої сучасності, в прокрустовому ложі колоніалізму та постколоніальної візії, де органічно співіснують "колонізатор" і "колонізований".

"Спогади..." представляють сарматський світ, який зазнав деградації після поділів Речі Посполитої, тому гавенди є спробою відновити й воскресити цей світ хоча б у пам'яті. Можна з впевненістю сказати, що оповідь ведеться кількадесят років після барської конфедерації і є своєрідною спробою прощання з колишньою Польщею. Сопліца не заглядає у прийдешнє, не пророкує майбутньої долі Польщі, він акцептує себе лише свідком сучасності і коментатором минулих часів. Головним об'єктом зацікавлення в "Спогадах..." є часи панування Станіслава Понятовського (1764–1795), але є також згадки й про більш ранні часи. У центрі спогадів Северина – Барська конфедерація як привід для возвеличення, вихваляння чеснот польської шляхти, для самого Сопліци вона становить джерело спогадів про попередні часи. З пам'яті Северина виринає концепт польськості, головною умовою прийняття котрого є квазітотожність інтерпретації образів і ситуацій, як, наприклад, у гавенді "Князь Радзивілл, Пане Коханку". У цій оповіді автор художньо відтворив образ колісниці, запряженої розчуленою, п'яною шляхтою на чолі з князем [12, с. 37–38]. Цей образ проливає світло на суспільну ситуацію в країні, мав стати зловісним символом Речі Посполитої, яка впевнено котилася до свого кінця [1, с. 64].

Утілення ідеї польськості в квазітотожному контексті двох сопліцівських творів відбувається також і в авторських розміркуваннях, де наратор обговорює гіпотезу про те, що народ, який має в собі глибоке коріння, сильне внутрішнє життя, ніколи не буде переможеним, навіть після втрати своєї країни. Цей етап автор називає "призупиненням національного існування" [13, с. 13]. Тому поділ Речі Посполитої не мав стати смертю польського народу, а лише одним із наступних його етапів розвитку. А тому Г. Жевуський в особі наратора констатував остаточну смерть польського уряду, котрий "у попередньому стані повернутися вже не може" [13, с. 20], але в жодному випадку не смерть польського народу, його польськості, котру він називає поезією, що "проявляється в його розмовах, у його почуттях, у його почестях, у його сварках, у його способі подорожування, у його домашньому непорядку, врешті – в усій його ментальності, якій нестерпним і прозаїчним здається порядок німців і моральна мертвість москалів" [13, с. 18].

Северин із ностальгічним відтінками змальовує для наступних поколінь, якою була втрачена Річ Посполита: "Хоча я вже старий, та не заздрю бідній нашій молоді, яка мене переживе, бо ніколи не побачить того, на що ми дивились. Напевно дочекаються вони хороших часів, але так, як було, не буде вже ніколи" [12, с. 99]. Наратор не байдужий до всього, але переважно до виховання молоді: "За наших часів виховання

молоді не опиралося так на науки, як тепер, але продукувало якісніших громадян" [12, с. 147]. Сопліца впевнений, що раніше школи були набагато кращими, не зважаючи на те, що "окрім латини й іноземних мов, шляхтич у них нічому не вчився" [12, с. 148], бо із сучасних шкіл виходять "якісь громадяни світу, котрим все одно, де жити: чи в Римі, чи в Криму" [12, с. 147], вони повністю втратили почуття патріотизму. Наскрізним образом "Спогадів..." є ідеалізація минулого, забарвленого в стійки фарби сарматської шляхетної польськості.

Г. Жевуський у бінарно вибудованих "Спогадах..." та "Судженнях..." намагався представити погляди типового для XVIII століття шляхтича як "живого" взірця польськості. Знатний вельможа пережив катастрофу, утрату незалежності батьківщини й опинився в незвичних для себе умовах іншого колоніального панування. На тлі яскравих метаморфоз минувшини у "Спогадах..." втілена ідея канонічної польськості, якою її розумів Г. Жевуський та створений ним Сопліца в її жевусько-сопліцівському потрактуванні, представлено сарматський світ, який почав гинути на заході життя Сопліци та на початку життя Г. Жевуського. Стрижневі гавендарно-історичні твори волинянина були відчайдушною спробою зупинити руйнування аркадійного світу, світу колишньої могутності вітчизни, чистої й благородної, що було завідомо програшною спробою відновити, реанімувати цей світ, хоча б у вигляді закарбованих у пам'яті міфемах непересічного польського шляхтича. Сопліца сумує за колишніми часами, висуває та відстоює свої гіпотези про причини занепаду Речі Посполитої, наполягає й сумнівається, розповідає й мовчить, бо він живе вже у коловоротному світі. "Судження..." Г. Жевуського містить ідею апокаліптичної втрати державності, яка, однак, не є і не повинна стати смертю польського народу, а лише тимчасовою перервою в його розвитку. В обох творах автор розмірковує над змістовністю та високим призначенням польськості, актуалізує та інтерпретує власним змістом такі поняття, як національна тотожність, квазітотожність, традиція, сенс та місце шляхтича-поляка в історії краю, нарешті – значущість екзистенції польськості, а разом із тим – зцілення залишку шляхетської культури XVIII століття з погляду справжньої польськості очима митця, котрий жив і творив в лімінальному просторі Правобережної України першої половини XIX століття. Ці два твори мали стати рекомпенсацією втрати польського народу як "політичного тіла" і новим етапом його існування як тіла культурного. Г. Жевуський не мав ілюзій, що за допомогою пера відновить (реставрує) часи сарматської культури, він писав для того, щоб "вибудувати гідний її пам'ятник, який би пригадував сучасникам, що є справжнім фундаментом польськості" [17, с. 360].

Список використаних джерел та літератури

1. Билютенко Е. Романтическая шляхетская гавенда в польской прозе XIX века / Е. Билютенко.— Гродно : ГрГУ, 2008.— 135 с.
2. Єршов В. Tertium comparationis: правобережна польськомовна література: між Сходом і Заходом // Волинь–Житомирщина. Історико-філологічний збірник з регіональних проблем.— № 23.— Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2012.— 220 с.— С. 42–57.
3. Козьменко О. Роль аксіологічного аспекту вивчення національної ідентичності // Актуальні проблеми слов'янської філології / відп. ред. В. Зарва.— К. ; Ніжин : ТОВ Видавництво "Аспект–Поліграф", 2007.— Вип. XIII : лінгвістика і літературознавство.— С. 175–182.
4. Нямцу А. Трансформація літературної традиції (закономірності та своєрідність) // Вісник Львівського університету. Серія філологічна.— Львів, 2004.— Вип. 33.— Ч. 2.— С. 3–8.
5. Сухомлинов О. Етнокультурний дискурс у літературі польсько-українського пограниччя XX століття.— Донецьк : Видавництво Лондон XXI, 2012.— 376 с.
6. Anderson B. Wspólnoty wyobrażone: rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu / przekł. S. Amsterdamski.— Kraków : Znak ; Warszawa : Fundacja im. Stefana Batorego, 1997.— 207 s.
7. Bakula B. Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego : (zarys problematyki) // Teksty drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja.— 2006.— № 6.— S. 11–33.
8. Chciuk A. Ziemia księżycowa : druga opowieść o Księżtwie Bałaku.— Warszawa : "Gryf", 1989.— 192 s.
9. Gall A. Gawęda jako medium literackie polityki pamięci: "Pamiętki Soplicy" Henryka Rzewuskiego // Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska.— 2008.— № 6.— S. 5–18.
10. Porębski M. Polskość jako sytuacja.— Kraków : Wydaw. Literackie, 2002.— 217 s.
11. Rzewuski H. Oświadczenie (list do wydawcy) // Tygodnik Petersburski.— 1840.— № 75.— S. 416.
12. Rzewuski H. Pamiętki Soplicy / oprac. K. Duda Kaptur.— Kraków : Wydawnictwo GREG, 2008.— 238 s.
13. Rzewuski H. Uwagi o dawnej Polsce przez starego Szlachcica Seweryna Soplicę Cześnika Parnawskiego napisane 1832 roku. Rękopis niewydany ręką Henryka Rzewuskiego / pod redakcją J. Maciejewskiego; oprac. P. Dudziak, B. Szleszyński.— Warszawa : Instytut badań literackich PAN.— 2003.— 168 s.
14. Skórczewski D. Postkolonialna Polska – projekt (nie)możliwy // Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja.— 2006.— № 1/2.— S. 100–112.
15. Thompson E. Sarmatyzm i postkolonializm. O naturze polskich resentymentów // <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/193060,sarmatyzm-i-postkolonializm.html>.
16. Uffelman D. "Ja bym mój naród jak pieśń żywą stworzył". Literatura romantyczna w obliczu badań postkolonialnych // Słupskie Prace Filologiczne. Seria Filologia Polska.— 2008.— № 6.— S. 19–34.

17. Węgrzyn I. W świecie powieści Henryka Rzewuskiego. — Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012.— 386 s.
18. Węgrzyn I. Wstęp do tomu z pismami Henryka Rzewuskiego // H. Rzewuski. Wędrowniki umysłowe ; Mieszaniny obyczajowe. — Kraków : Ośrodek Myśli Politycznej, 2010. — 773 s. — S. I– XXXV.
19. Zarycki T. Polska i jej regiony a debata postkolonialna // Oblicze polityczne regionów Polski / pod red. M. Dajnowicz. — Białystok : Wyższa Szkoła Finansów i Zarządzania, 2008. — S. 31–48.

Juliana Katsemba. Quasi-tożsamość polskości w "Pamiętkach Soplicy" i "Uwagach o dawnej Polsce" H. Rzewuskiego.

Artykuł skupia się nad problemem interpretacji kategorii polskości, jej roli w tworzeniu mitologii Polski sarmackiej, omawia kolonialne przeczytanie idei wskrzeszenia pozostałości kultury szlacheckiej z punktu widzenia polskiego pisarza, który żył i tworzył w liminalnym obszarze Ukrainy Prawobrzeżnej XIX wieku.

Yuliana Katsemba. Quasi-Identity of the Mythology of Polishness in "The Memoirs of Soplica" and "Remarks about Old Poland" by H. Rzewuski.

The article deals with a problem of understanding the category of polishness in "The Memoirs of Soplica" and "Remarks about Old Poland" by H. Rzewuski, its role in the creation of mythology of Sarmat Poland, including colonial interpretation of the idea of the rest noble culture recovery from the viewpoint of Polish writer who lived and wrote in the 19th century in the right-bank Ukraine.