

6. Медвідь В. Поєднав традиційну оповідь з модерном ... Літературна полеміка // Літ. Україна. – 1997.
7. Муратов І. Від задуму до звершення // Біля творчих джерел. – К.: Дніпро, 1968.- с. 45-46
8. Панченко В. Маленьке свято серед буднів // Вітчизна. – 1988. – № 2. с.-180
9. Паустовський К. Собр. соч. – М. – 1957 – т. 2. - с. 625
10. Райс Е. Присмерк реалізму // Сучасність. – 1970. – № 6. - с. 67
11. Станіславський К. Робота актера над собою. – М. – 1997.- с. 466
12. Сучасний український роман у контексті світової літератури // Вітчизна. – 1981. – № 10.
13. Таран Л. Будні та свята літописця. Розмова з В. Шевчуком // Гороскоп на вчора і на завтра. – К.: Рада, 1995.- с.47
14. Тарнашинська Л. Ліпше бути ніким, ніж рабом. Бесіда з В. Шевчуком // Дніпро, 1991. – №10.- с.93
15. Фолкнер У. Статті, речи, інтерв'ю, письма. – М., 1985.- с. 253

Тетяна ЄМЧУК

© 2008

АНТРОПОЛОГІЧНІ КОНЦЕПТИ АНТИТОТАЛІТАРНОГО ДИСКУРСУ (НА МАТЕРІАЛІ РОМАНІВ Р. ІВАНИЧУКА „СМЕРТЬ ЮДИ” ТА Г. ГРІНА „МОНСЕНЬЙОР КІХОТ”)

XX століття позначене глибокою антропологічною кризою. У цей період поряд із розгортанням ідеї утвердження прав людини і її автономії як вільної особистості у незнаних досі масштабах розповсюджувався геноцид. Русійною силою масового знищення людей насамперед було виникнення злочинних тоталітарних держав – „політико-юридичного втілення абсолютного зла” (К. Ясперс).

Для подолання тоталітарного омніциду було сформовано дискурс, у якому функціонують антропологічні аспекти, опозиційні до антигуманістичних імперативів тоталітаризму. Важливим компонентом цього дискурсу виступає література. Дж. Орвелл наголошував, що кожен, хто розуміє значення літератури, хто бачить головну роль, яка їй належить в історії людства, повинен усвідомлювати і її обов'язок протидії тоталітаризмові. А тому перша вимога до письменника – не брехати, а писати те, що він насправді думає і відчуває [6, 244]. Таке завдання ставили перед собою український письменник Р. Іваничук та англійський прозаїк Г. Грін. Р. Іваничук зізнавався, що його найважливіша письменницька місія підпорядкована надзавданню розказати „як Україна перетворювалась із московської колонії в незалежну державу...” [5, 51]. Г. Грін декларував, що література допомагає боротись з диктаторськими режимами. „І я робив все, що міг, для цієї боротьби”, – писав він [2, 8].

Зосередимо увагу на виокремленні антропологічних концептів антитоталітарного дискурсу художньо трансформованих у романах Р. Іваничука „Смерть Юди” та Г. Гріна „Монсеньйор Кіхот”. Одразу зазначимо, що ці романи суттєво відрізняються за хронотопними, образними та стильовими характеристиками. У романі „Смерть Юди” художньо відтворено ситуацію, яка склалася в середовищі української інтелігенції перед Другою світовою війною. Події роману відбуваються у Львові. Головні персонажі твору – художник Савояр, який намагається написати картину „Тайна вечеря”, та його натурщик, молодий художник Аполон. Події роману Г. Гріна відбуваються в Іспанії у 60-х роках XX століття. У творі описано мандрівку Іспанією мера комуніста та католицького священика. Проте типологічні відповідності між цими творами найяскравіше виявляються на ідейному рівні. Змодельовані діалогові ситуації та портрети персонажів романів дозволяють виокремити певні спільні імперативи, якими оперують письменники і які визначають стратегію супротиву індивіда тоталітарній дійсності: усвідомлення відповідальності перед нацією, історією, власним сумлінням; прямування до такого рівня моральності, коли власну поведінку можна запропонувати як еталон для інших; підпорядкування державних та політичних амбіцій загальнолюдським інтересам; найвища істинність християнських ідеалів.

Тоталітаризм визначається, як такий тип політичної та суспільної системи, якому внутрішньо притаманний всеохопний (тотальний) контроль з боку влади над суспільством і особою. В тоталітарному суспільстві вільна людина морально деградує, перетворюючись в абсолютно безправного і беззахисного раба. Особистість асимілюється з масою, втрачає людські якості і перетворюється на нелюда, для якого найбільшим авторитетом стає авторитет влади як єдиного засобу виживання і благополуччя. Існування такої людини стає абсурдним, вона не бачить у власному бутті жодного сенсу, вона втрачає ідентичність.

Таку людину зображає Р. Іванчук у своєму романі „Смерть Юди”. Життя одного із персонажів, молодого художника Аполона, – абсурдне. Аполон – син української художниці-емігрантки. З матір'ю він жив у Чехії, навчався у Празькій академії мистецтв, але не закінчив її, бо мати почала пити і померла. Хлопець переїхав до Львова. Він називав себе художником-авангардистом, заперечував ідею національного мистецтва, але за все своє життя так і не створив жодної картини, не зміг зреалізувати себе. За кілька років із вродливого юнака Аполон перетворився на самотнього жебрака, який пиячив і жив у темному затхлому підвалі, спілкуючись лише зі щуром Платоном. Адже, міркує Аполон, все на світі змінюється, а правда залишається єдиною; ця правда – смерть: „То чи варто жити для того, щоб померти – та ж навіть не знатимеш, як тебе поховають” [44, 276]. Для Аполона життя – безцільне існування, яке втратило будь-який сенс. Він обирає шлях примирення з абсурдом, а не бунт проти нього і навіть не бере на себе відповідальності за такий вибір, звинувачуючи в усіх своїх нещастях інших. Незмінним супутником існування для Аполона є самотність, а єдиною незаперечною істиною – смерть. Він не обирає, намагаючись просто „пливти за течією”. Таке його нейтральне існування приводить до втрати індивідуальності і безслідного зникнення із життя. Нейтральне існування засуджує Г. Грін: „Коли мова йде про вибір між добром і злом, нейтральною людина бути не може!” [3, 62].

Поява нейтральної, маргінальної людини або людини маси спричинила соціокультурні зміни, які ведуть до глибокого духовного занепаду і усвідомлюються сьогодні кризовими. Як зауважує Т. Целік, за таких умов виникає необхідність переосмислити антропологічну концепцію, звернувши особливу увагу на проблеми духовності, культури та моральності як предметного кола розгортання особистісної свідомості. Методологічні пошуки розгляду проблеми людини необхідно переорієнтувати з площини всезагальності в площину особистісну, персоналістичну [Див. 13, 206].

Персоналізм як спосіб людського буття у світі визначає особистість первинною творчою реальністю і вищою цінністю буття. Саме персоналізм протиставляється тоталітаризму у філософській антропологічній концепції Кароля Войтили, яку досліджували Л. Олексюк та Б.Олексюк [Див. 6]. Як зазначають дослідники, філософ трактує особу як суб'єкт, що переживає свої вчинки, свої досвіди. У переживанні відкривається ціла особова структура самовизначення, в якому людина віднаходить своє „я” як „я” того, хто сам себе посідає і над собою панує – хто принаймні може і повинен себе посідати і над собою панувати. Йдеться про філософський концепт „переживання”, або „пережиття”, який розглядається в контексті проблеми участі та відчуження в людському бутті. Участь означає засадничу персоналізацію стосунків людини до людини і починається з усвідомлення факту людськості певної людини, яка не є мною, а є однією з інших, і довершується через переживання іншого „я” як особи. Відчуження ж, навпаки – це стан, в якому людина не здатна пережити іншу людину як інше „я”. Тоталітаризм нищить в людській особі можливість участі, виступаючи знаряддям відчуження. Ключем до подолання відчуження і до розбудови різних сфер людського життя у вимірах участі, за К. Войтилою, є євангельська заповідь Любові як заклик до пережиття іншої людини, до участі в його „людськості”, сконкретизованій у його особі, подібно до того, як моя людськість є сконкретизована у моїй особі.

Участь, пережиття іншої людини – це те чому навчав і довів своїм прикладом сам Христос. Медитативні роздуми про постать Ісуса Христа як Богочоловіка займають важливе місце у творах англійського та українського письменників. Тут маємо численні розмірковування над тим, яка ж Його роль і значення у духовному житті людства. Р. Іванчук, зокрема, пише: „Щоб показати людству глибину гріха, в який воно впало, Бог знайшов людину, яка дала себе розпі'яти за гріхи світу” [4, 255]. Але Ісус не був звичайною людиною, він подолав старий світ і дав початок світові новому. Замість „око за око”, він приніс: „Коли хто вдарить тебе по лівій щоці, підстав праву”; замість ідеї помсти, він подав заповідь прощення і милосердя, проголосив безмежну Божу ласку для кожної людини – чи то праведника, чи грішника. Адже, як

стверджував отець Кіхот із роману Г. Гріна „милосердя, як і любов, повинні бути сліпими” [3, 164].

Загалом же християнська релігія виступає в антитоталітарному дискурсі як один із найбільш дієвих чинників протидії та подолання цього явища. В умовах тоталітаризму виникає потреба знайти ресурси опору у протилежній до репрезентованої офіційною ідеологією системі цінностей. Оскільки однією із характерних рис тоталітарної дійсності постає духовний занепад як індивідуума, так і суспільства в цілому, то проти „шабашу сил зла,” що намагаються прорватися крізь ослаблені морально-духовні засади, виступає „точним психологічним контрзаходом” [10, 343] християнська релігія із її провідною ідеєю людинолюбства.

Проте, зіставлення історії християнської церкви (хрестові походи, інквізиція) та тоталітарних держав (репресії, геноцид) може наштовхнути на сумнів у доцільності обрання християнського вчення альтернативою тоталітаризму. Більше того, однією із догм християнства є покірне прийняття власного буття, зречення індивідуальності в ім'я Надособистості, що також характеризує тоталітаристські ідеології.

Таке враження є оманливим. Адже християнське вчення насамперед наголошує на вільному виборі особистості, продиктованому внутрішніми імперативами. Християнство спонукає людину до активної дієвості, до поширення блага і добра серед своїх ближніх, участь у їхньому бутті, переживання буття ближнього, навіть шляхом самопожертви. У тоталітарних же ідеологіях діяльність людини детермінується виключно страхом перед владою. Відома дослідниця феномена тоталітаризму Х. Арендт відзначала, що найпотужнішим інструментом його поширення є всеохоплюючий контроль над особистістю, який здійснювався насамперед методом терору та навіювання паралізуючого страху. Це вело до обмеження свободи та знеособлення людини, і, нарешті, до її розчинення в аморфній покірній масі рабів [Див. 1]. Монсеньйор Кіхот, персонаж роману Г. Гріна, наголошує: „Керувати за допомогою страху... Господь Бог цілком міг би віддати це гітлерам чи франко. Я вірю, що сміливість – це чеснота. Я не вірю, що страх – це чеснота” [3, 63].

У тоталітарному суспільстві вибір диктується зовнішніми чинниками, буття людини визначається інстинктом самозбереження, навіть за рахунок життя інших. За таких умов особливо актуальним стає концепт зради. Тракткування зради як вчинку, що різко відтіняє добро і зло, особливо важливе для художнього осмислення тоталітаризму. Адже в тоталітарному суспільстві межа між добром і злом розмита, про людські вчинки важко судити однозначно. Як зауважила Х. Арендт, тоталітарні режими „відгороджують маси від реального світу”, облаштовують реальність відповідно до своїх доктрин, створюючи „брехливий світ”, в якому інша ціннісна система координат [1, 402]. За таких умов зрада виявляє зло, з яким треба боротися. Для його подолання, для побудови нового світу без „червоного і коричневого слуг Антихриста” необхідно, за концепцією Р. Іваничука, щоб на Тайну вечерю зійшлося людство без зрадника, без яничара, а на місці Юди повинна сидіти нова людина – з образом Божим. [4, 290].

На підтвердження висловленого додамо думку О. Слоньовської: „Юда – це ірраціональний закон будь-якого суспільства, поки воно не прийшло до Бога” [10, 335]. Власне розуміння сутності образу Юди у молодого художника Аполона (персонажа роману Р. Іваничука), який, за іронією долі, був натурником для портрета Ісуса Христа, а потім і Юди. Він пояснює, що без Юди не було би Христа. Саме Юда допоміг Йому перемінитись в чоловіка: „дав Богові можливість пізнати людські муки й біль. І щоб досягти цього, злився із своїм ідеологом у ворожому союзи в єдине ціле. І для цього треба було одну половину піднести до святості, а другу – штовхнути до ганьби...” [44, 277].

Г. Гріна спростовує трактування християнства як одного із різновидів тоталітарної ідеології у діалозі, який ведуть його персонажі – католицький священник і комуніст мер. Основним контраргументом проти такого ототожнення англійський прозаїк вважає недоцільність ототожнення ідеології із її вираженням у практиці. Священник, побачивши обряд вшанування Богородиці в одній із церков (статую Матері Божої вірні обсіпали грошиками), замислився: „Невже заради цього вона дивилася на те, як в муках помирав її син? Щоб потім збирати гроші? Щоб на цьому розбагатів якийсь священник?” [3, 203]. І він, незважаючи на свій сан, перешкодив цій церемонії. Водночас, він молився за Сталіна і Франко, і вважав Маркса „людиною, яку зовсім не зрозуміли” [3, 171].

Опозиційні концепти тоталітарного та антитоталітарного дискурсу виокремлюються при аналізі трактування співвідношення загальне – індивідуальне. У християнстві Любов до людини – найвища цінність, ідея Любові підкорена людині. (Адже, Бог зійшов до людей і прийняв людські муки, щоб виявити світові свою непереможну і всеохоплюючу любов. Читаємо у Р. Іваничука: „Тільки таким чином – ставши боголюдиною й людинобогом, поєднавши в собі небесну духовність із земною матеріальністю, – мав Христос силу витворити моральний екстракт – людинолюбство” [4, 72].) У тоталітаристських доктринах навпаки: людина – ніщо, ідея – все. Персонаж роману Г. Гріна мер стверджує: „Кілька мільйонів загинуло, зате комунізм утвердився майже на половині земної кулі. Не така вже це й велика ціна” [3, 39].

Як підкреслила Х. Арендт, мета тоталітарних ідеологій полягала не в перебудові зовнішнього світу і не в революційному перетворенні суспільства, а в трансформуванні самої людської природи [1, 510]. Метою тоталітарного виховання є не прищеплювати переконання, а позбавляти здатності набувати їх взагалі [1, 521]. Тоталітарні режими знищували людське в людях, вбиваючи моральну особистість. Гуманістична самоцінність індивіда заперечувалася. Людина розглядалася як „коліщатко,” „гвинтик”, „цеглинка” в тотальному цілому – в державі, яка прагнула „захопити і повністю контролювати її дух, серце і розум” [1, 512].

Дослідники тоталітаризму зазначають, що це явище виникає, коли втрачається релігійне, сакральне підґрунтя ідеології [12, 26]. А ворожість тоталітарних режимів до релігії пояснюється тим, що вони намагалися створити власний „ерзац” релігії для мобілізації мас [11, 532]. Проте, як довела історія, тоталітарна ідеологія, на відміну від християнської релігії, не здатна надовго забезпечити надійне джерело духовної сили індивіда. Істинна релігія дає людині ідеали, які задають орієнтири „живому саморозвитку індивіда і суспільства, та народжуються і живуть у вищих сферах духовної культури народу”. Тоталітарна ідеологія є продуктом політичної боротьби, стандартом однієї із сторін, що бореться, під якою вона збирає „своїх” на боротьбу з „чужими” [12, 131]. Хоча і релігія, й ідеологія послуговуються власними системами цінностей, ритуалами та символами, їхня сутність протилежна. Як читаємо у Г. Гріна: „І хрест, і молот символізують протест проти несправедливості – лише дещо з різним результатом. Один породив тиранію, інший – милосердя” [3, 38]. Тому в посттоталітарному світі на перший план виходить необхідність морально-етичних оцінок, всесторонньої уваги до людини [11, 532]. Такий розгляд антропологічної проблеми дозволяє християнство з його провідною ідеєю гуманізму.

На противагу тоталітарному контролю за свободою людини, на думку Х. Арендт, потрібно чинити активний опір проти асиміляції та ренегатства, відстоювати власну ідентичність (національну, релігійну, культурну тощо). Захист своєї національної ідентичності лежить в основі „захисного націоналізму” (термін Е. Томпсон), який вважається найбільшим гріхом в тоталітарній державі. Саме у ньому головне джерело опору та протистояння. Як наголошують В. Дальє та Я. Дабкін, найважливішим соціально-психологічним пластом, який не дозволяє встановити тотальний контроль влади над суспільством, є культурні традиції. Незважаючи на намагання режиму витіснити їх із свідомості людей і пристосувати зовнішні форми національної культури до потреб державної ідеології, саме національна культура залишається головним опонентом тоталітаризму [11, 395].

Ресурси опору тоталітаризму необхідно шукати в самій людині. Загальному, тоталітарному буттю протиставляється окреме, особистісне. А виокремлення особистості відбувається лише в результаті напруженої внутрішньої боротьби, яка передбачає здійснення вибору під власну відповідальність і вироблення власної моральної гуманістичної доктрини. За умов тоталітаризму акт морального вибору є особливо важливим. Л. Сенік відзначає, що в тоталітарному суспільстві має місце „роздвоєння особистості” [9, 46]. Х. Арендт наголошує, що в таких умовах відрізано шлях до індивідуалістичної втечі, а рішення совісті абсолютно сумнівні й двозначні. Людині доводиться обирати не між добром і злом, а між зрадою, убивством чи самогубством. Метою тоталітарного панування, наголошує дослідниця, є створення умов, за яких совість вже не може слугувати критерієм поведінки, а чинити добро стає неможливим [1, 504].

Не завжди вибір, який чинить людина, є на користь добра, людині притаманно помилятися. І тоді, щоб не втратити віру в себе, щоб не впасти у відчай, їй необхідно мати таке підґрунтя, яке б дало сили виправитися і далі приймати нові випробування. Саме в християнському новозавітному вченні, у якому є ідея сповіді, покаяння і прощення гріхів,

людина знаходить цю основу. Тому завжди для людини мірилом вибору є здатність прийняти Ісуса Христа – ідеал моральної чистоти, духовної сили, безкорисливої жертвності.

Невідворотність смерті і нещастя, що чатують на життєвому шляху людини, нерідко примушують її впадати у відчай, особливо в тоталітарних умовах. Все ж чи не єдиним виходом із такої ситуації є усвідомлення необхідності супротиву злу. Сене і сили для опору потрібно шукати в самій людині, яка була створена за подобою Божою і з метою перемоги Добра, навіть у нерівній боротьбі.

Для подолання стану відчаю необхідною є надія. Надіючись, людина покладається на те, що не залежить від неї, але на те, що існує в реальності, що здатне перемогти лихо і принести спасіння. Надія – це звернення до союзника, яким є сама любов. Втрата надії приводить людину до самогубства. Людині під силу покласти кінець якщо не самому життю в його глибинному розумінні, то принаймні його матеріальному вираженню, до якого, на думку самовбивці, це життя зводиться. Насправді ж самогубство – це не відмова від володіння життям, а відступництво від істинного буття, його дієве заперечення, зрада Богові у собі.

Антипод самогубства – мучеництво. Мученик дієво стверджує Бога і відкривається йому. Впадання у зло, у гріх, прояви егоїзму, насильство, вбивство, самогубство означають зраду Богові в собі, зраду справжній людській сутності. Вірність Богові веде людину на складний шлях служіння йому, на шлях добра. Р. Іваничук у своєму романі послуговується двома символами: хреста і гілляки. „Хрест – то вершина, з якої видно себе самого, свій подвиг, свою честь і посвяту” [4, 257]; гілляка – то ганебна втеча від реальності. Самогубство – найстрашніший гріх. Шлях самогубства обирає Аполлон – прототип Юди, на шлях мучеництва стає Христос, а в романі Г. Гріна – Монсеньйор Кіхот, послідовник Христа на землі.

Кожна людина, яка опинилася в ситуації вибору, повинна самостійно і об’єктивно оцінити ситуацію та визначити моральні пріоритети. За концепцією Р. Іваничука та Г. Гріна людина – це істота, яка одночасно поєднує у своїй природі темне і світле начало. „Де ж бо знайдете людину цілком грішну, або зовсім праведну? ... Справді, вміщуються в одній людині і співіснують скверна і благородство” [4, 223]. „Людина – це поле зіткнення між Богом і Сатаною” [4, 254].

Художникові Савояру, який пише картину „Тайна вечера”, ніяк не вдається зобразити Юду. Він замислюється над цим неоднозначним характером, вважаючи, що митець мусить спершу дослідити причину негідного вчинку апостола: „Прецінь був він звичайною людиною з добром і злом у душі: що ж стало спонукою того, що зло переважило? Причин могло бути безліч, – думав Савояр, відкладаючи пензля... Можливо, Ісус сам задумав цю драму, щоб виявити зло і люд до добра прихилити?” [4, 225].

Аналогічно ілюструє концепцію людської природи і Г. Грін, стверджуючи, що не існує людини, яка є цілком доброю чи цілком злою, беззастережно віруючою чи переконаним атеїстом. Кожна ідея, яку пізнає людина неодмінно піддається сумніву: „Той, хто сумнівається, бореться сам з собою” [3, 49]. І, власне, у цій боротьбі викристалізовується особистісна моральна доктрина, яка служить основою для збереження ідентичності, необхідної для протидії тоталітарному впливу.

У формі діалогу між комуністом мером і священником Г. Грін доводить, що ідеї, які сповідував перший, – оманливі, адже вони несуть зло, ненависть, руйнацію і тому не витримують випробування часом. Залишається неподоланою і перемагає любов, якої вчить Христос. Наприкінці роману письменник подає роздуми мера: „Чому ненависть до людини – навіть до такої людини, як Франко, – помирає разом з її смертю, а любов, любов, яку він почав відчувати до отця Кіхота, здавалося, продовжувала жити і розросталася” [3, 229].

Проблема людини в антитоталітарному дискурсі особливо актуальна сьогодні, коли існує загроза виникнення неототалітарного суспільства. Якщо розглянути комуністичну, для прикладу, ідеологію, то в ідеалі вона передбачає створення суспільства, яке характеризувалося б найвищим рівнем зовнішньої свободи. Кожен конкретний громадянин комуністичного суспільства мав би підтримувати існуючий лад, керуючись винятково внутрішніми спонуканими. Але для цього необхідно було створити нову людину, і навіть пройти стадію насильницького придушення і фізичного знищення того „людського матеріалу”, який не піддається трансформації.

Безперечно, людство не повірить більше новому Сталіну чи Гітлеру. Проте у XXI столітті тоталітаризм набуває нових форм. Все частіше говорять зараз про економічний, культурний, а особливо інформаційний тоталітаризм. Засоби поширення тотального контролю над особистістю набувають вишуканіших прихованих форм. Як зауважує Б. Потятиник, існує загроза того, що

люди любитимуть своє поневолення і будуть захоплюватися технологіями, які руйнуватимуть їхнє мислення. У старому тоталітарному суспільстві особистість нищило те, що вона ненавиділа. В альтернативному тотальному суспільстві ХХІ століття людину буде нищити те, що вона любить [Див. 8]. Проте, запобігти тотальному поневоленню свідомості людини можна, насамперед звертаючись до джерел духовної протидії, які сприятимуть збереженню людської ідентичності.

Отже, проаналізувавши художню трансформацію антитоталітарного дискурсу у романах Р. Іваничука „Смерть Юди” та Г. Гріна „Монсеньор Кіхот”, виокремимо такі антропологічні концепти: основним засобом опору тоталітарному наступу на свободу людини є збереження власної ідентичності (культурної, духовної, національної, релігійної). Ідентичність визначається гуманістичною моральною доктриною, яка виробляється в результаті напруженої внутрішньої боротьби та бунту проти посягання на свободу особистості. Боротьба уможливує вільний вибір під власну відповідальність, детермінований не зовнішнім примусом і страхом, а внутрішніми імперативами, в основі яких лежить ідея Людинолюбства, утверджена християнським вченням.

ЛІТЕРАТУРА

1. Арендт Х. Джерела тоталітаризму. – 2-е вид. / Пер. з англ. – К.: Дух і літера, 2005. – 584 с.
2. Грин Г. Избранные произведения. В 2-х т. – Т.2. – Наш человек в Гаване. Комедианты: Романы; Доктор Фишер, или Ужин с бомбой: Повесть: (Пер. с англ.) – М.: Худож. лит., 1986. – 591с.
3. Грин Г. Монсеньор Кіхот: Роман / Пер. с англ. Т. Кудрявцевой. – М.: Мол. гвардія, 1989. – 240 с.
4. Іваничук Р. Смерть Юди (Триптих повістей). – Львів: Червона калина, 1997. – 291 с.
5. Іваничук Р. Не щоденний щоденник (Книга друга) // Дзвін. – № 2. – 2005. – С.27-62.
6. Олексюк Л., Олексюк Б. Філософська заповідь Кароля Войтили // <http://www.day.kiev.ua/290619?idsource=136254&mainlang=ukr>
7. Оруэлл Дж. Литература и тоталитаризм. // Джордж Оруэлл: „1984” и эссе разных лет”. – М.: Прогресс, 1989. – С. 244 – 247.
8. Потятиник Б. Свободі преси загрожують дві головні небезпеки: репресії і ... їх відсутність.// <http://www.franko.lviv.ua/mediaeco/zur-kryt/n13/potjtynyk-zagr.htm>
9. Сенік Л. Національна ідентичність української літератури в умовах тоталітаризму: 30-ті роки і пізніше (проблема літературної опозиції) // Матеріали ІІІ конгресу Міжнародної асоціації українців: Літературознавство. – К., 1996.– С. 44–51.
10. Слоньовська О. Слід невиломимого Протея. – Івано-Франківськ: Плай, 2007. – 684 с.
11. Тоталитаризм в Европе XX века: из истории идеологий, движений, режимов и их преодоления / Я. Дабкин, Н. Комолов, В. Далье и др.: РАН, Институт всеобщей истории. – М.: Памятники исторической мысли, 1996. – 540 с.
12. Тоталитаризм как исторический феномен / Всесоюзная ассоциация молодых философов: отв. ред.А. Кара-Мурза. – М, 1989. – 395 с.
13. Целік Т.В. Духовність особистості як протидія омніциду: погляд у минуле // Наука. Релігія. Суспільство. – 2001. – № 2. – С. 205-210.

Вікторія ОСТАПЧУК

© 2008

АНТРОПОЛОГІЧНИЙ ВИМІР ВОЄННИХ СЦЕН У РОМАНАХ-ЕПОПЕЯХ “ВОЙНА И МИР” Л. ТОЛСТОГО І “РОРІОЉУ” С. ЖЕРОМСЬКОГО

Л. Толстой і С. Жеромський своїми романами-епопеями відкривають нову сторінку в розумінні історії, ролі і впливу людини на історичні події. Про це зауважують дослідники творчості обох письменників. Так, польський критик Б. Бялокозович відмічає: “Dzieła te reprezentują powieść-panoramę, opartą na nowoczesnym pojmowaniu historii. Ukazują one „przejawy życia zbiorowego w życiu jednostek, załamywanie się procesów i wydarzeń historycznych w pryzmacie dusz ludzkich”¹ [10, 169].

Як польські, так і українські та російські критики і літературознавці дають свою, іноді неоднозначну оцінку правдивості зображення історичних подій в обох романах. Критично поставився до історичної частини “Роріоłów” Г. Львов. “И подвигов нет, – пише він. – И истории