

КОНТРАДИСКУРС ДО КОЛОНІАЛЬНОЇ РИТОРИКИ ТОТАЛІТАРИЗМУ У ЛІТЕРАТУРІ ХХ СТОЛІТТЯ: ДІАХРОНІЧНА ПЕРСПЕКТИВА (НА МАТЕРІАЛІ ПРОЗИ Р. ІВАНІЧУКА)

Кондратьєва Тетяна

Тоталітаризм ХХ століття посягнув на свободу думки. Крім цього, його «контроль над думкою» полягав не лише у заборонах, а й мав конструктивну мету: творилася ідеологія, яку особистість мусила прийняти; її емоціями керували і нав'язували їй образ поведінки, позбавивши можливості аналізувати [38]. Метою тоталітарного виховання є не прищеплювати переконання, а позбавляти здатності набувати їх взагалі [13, с. 521]. Особливістю тоталітарної держави є те, що, контролюючи думку, вона не фіксує її на чомусь одному. Висуваються догми, які не підлягають обговоренню, однак змінюються щодня.

Тут важливо навести міркування Х. Арендт, яка обґрунтовує взаємозв'язок між колоніалізмом, тоталітаризмом та імперіалізмом. Дослідниця трактує колоніалізм Британської імперії як дієвий засіб англійців, які через стрімкий економічний розвиток та політичні перипетії стали зайвими на батьківщині і змогли зреалізувати себе лише у колоніях. Там вони об'єднувалися у громади. Це сприяло виникненню найнебезпечнішої, на думку Х. Арендт, концепції націоналізму – ідеї «національної місії». Англіїці уповноважили себе нести «гуманні ідеї цивілізації» до «дикунів», якими вважали інші народи [13, с. 228–235]. Такий тип націоналізму Е. Томпсон називає «агресивним», тому що він спрямований на нав'язування власної національної ідентичності іншим. Дослідниця вважає його рушійною силою колоніалізму [49, с. 10]. Прикметно, що риторика тоталітаризму не змінюється і нічого нового тоталітарні режими не здатні запропонувати. Яскравим підтвердженням цього факту маємо ідею так званого «руського міра», якою прикриває свої колонізаторські загарбницькі дії сучасна росія у війні проти України розпочату у 2014 р.

Х. Арендт виводить ідею «племінного націоналізму», що бере початок від «панрухів» (а саме від пангерманізму і панславізму) [13, с. 278]. Вона зауважує, що пангерманісти і панславісти, живучи в континентальних державах і, будучи континентальними народами, були змушені шукати собі колонії на континенті. Оскільки

континентальний імперіалізм не міг запропонувати нічого, крім ідеології та участі в панрусі, це передбачало пізніші тоталітарні утворення, у яких закладалась ідея «боротьби за тотальне панування над усім населенням землі, усунення будь-якої конкурентної нетоталітарної реальності» [13, с. 270]. Таким чином, зв'язок між явищами колоніалізму, тоталітаризму та імперіалізму є очевидним.

Безперечно, одним із інструментів впливу на свідомість людини є література. Як зауважив Л. Сенік, часові координати накладають на світогляд письменника і його твір свій відбиток. Необхідним елементом роману ХХ століття, наприклад, стали людина плюс середовище, взагалі громадське тло [46, с. 28-29]. Ще категоричніше висловився Дж. Орвелл. Він наголосив, що у ХХ ст. в літературу «ринула політика» і «захопила» її. Тому, наголошував письменник, 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 [38, с. 244].

У другій половині ХХ ст., а саме після розпаду Британської імперії, як в західному, так і в українському літературознавстві активізувалися постколоніальні студії. Одним із дослідників проблеми в українській науці є М. Павлишин, автор відомої наукової розвідки «Козаки в Ямайці». У ній вчений наголосив, що побутування невисловленого припущення про те, що колоніальні та постколоніальні відносини існують тільки між колонізаторами «першого світу» (країнами Західної Європи та, в неокolonіальній іпостасі, США) і колонізованими «третього світу», потребує деякого уточнення. Адже і всередині так званого «другого світу» – СРСР та його сателітів – існували структури культурної залежності, які можна розглядати як колоніальні [40, с. 224]. Колоніалізм, на думку М. Павлишина, – це ідеологія, яка впливає на людей і на установи так, що вони приймають імперську структуру домінування за норму і своєю поведінкою навіть її зміцнюють [40, с. 225]. Вчений окреслив стратегії для утвердження «згоди» з політичним та суспільним колоніальним устроєм. Це, насамперед, створення ієрархії цінностей, які надають найвищої вартості творам культури доміноатора; поширення літератури про універсальність колоніатора, з якою нібито різко контрастує обмеженість, парафіяльність та місцева заідеологізованість колонізованого. М. Павлишин наголошує, що культурні установи імперії функціонують так, що її центр стає самодостатнім, а колонії втрачають будь-яку вагу в ній. А головне –

колоніалізм плекає історіографічні міфи про благодотворне та історично плідне приєднання до імперії всіх її складових частин.

Поетику «імперського месіанства» детальніше розробив М. Шкандрій, аналізуючи структури *колоніального* в літературі. Вчений зауважує, що імперський (колоніальний) дискурс у літературі – як сукупність фундаментальних взаємопов'язаних компонентів – кристалізується за допомогою доміантних наративних структур, добору метафор та інших тропів. Серед таких структур учений виділяє зображення колонії як «дикого краю», де панує насильство; відтворення безмежного простору, сили і слави імперії, декларацію неминучості самодержавного врядування, унікальної місії імперії, легітимності експансії та «спасенної» природи асиміляції [52, с. 27]. Сьогодні, у ХХІ ст., «трубадури імперії» використовують не лише літературу, а й інші джерела впливу на свідомість людей, зокрема ЗМІ. І тут ми спостерігаємо жахаючі розповіді про міфічних жорстоких нацистів-бандерівців, які розпинають і катують дітей в Україні. Подібна експансіоністська риторика підтримувалася твердженнями, що розміри, могутність та високий рівень культурного життя імперії мають таку нездоланну притягальну силу, що менші народи радо вхопляться за нагоду стати її частиною. Як бачимо, московська орда змушує населення окупованих територій проводити псевдо референдуми, які мають на меті начебто підтвердити вибір громадян приєднатися до «великої та могутньої» росії.

У літературах колонізованих народів, як реакція на імперський дискурс, з'являється виклик гегемонським настроям і формується контрдискурс, що має антиколоніальну спрямованість. М. Шкандрій зосереджує увагу на контрдискурсі національного самовизначення, який був витворений в результаті розвитку романтичного націоналізму у першій половині ХІХ ст. У своїх творах, наголошує вчений, письменники «будували націю»: намагалися прищепити почуття гордості за свою історію та фольклор, відродити або сформувати національну свідомість бездержавного народу тощо. Вони прагнули репрезентувати кожен народ як культурну одиницю з її власною історією та унікальною ідентичністю й водночас утверджували вимоги культурної і територіальної цілісності.

У творах цього контрдискурсу, особливо Г. Квітки-Основ'яненка та Т. Шевченка, зображується протест проти колоніальної війни, прочитується заклик проти спустошення країни, легітимізується національно-визвольна боротьба. Із політичними виявами націоналізму та антиколоніалізму, як простежує М. Шкандрій,

особливо пов'язаний літературний модернізм. Зокрема, у творах І. Франка, Лесі Українки, М. Хвильового, С. Маланюка експлуататорська розбещеність цивілізації метрополії протиставляється чеснотам населення поневолених країв, засуджується ментальна залежність «нижчих» від «вищих», декларується ідея боротьби за українськість [52, с. 280]. Як слушно зауважує В. Агеева в передмові до монографії М. Шкандрія, виділення імперського дискурсу та контрдискурсу спонукає брати до уваги «не лише ідеї, гасла та інтенції, але й власне текстовий, метафоричний рівень, коли тягар імперської ідеології або протиставленого їй націоналізму ввійшов у самі нарративні структури» [52, с. 5].

М. Павлишин у названому вище дослідженні зауважує, що в літературі існує два види протистояння колоніалізму: антиколоніальне та постколоніальне. Антиколоніальні стратегії, які помітно проявлялися в українському романтизмі і на певних етапах модернізму, об'єднує цілковите заперечення колишніх колоніальних аргументів та цінностей. В антиколоніальному дискурсі джерелом вартостей є неповторна сутність нації, а не імперський псевдоуніверсалізм. Традиція нової культури була побудована на бінарній опозиції Я-Інший, у якій Інший поставав колонізатором, чужинцем, ворогом. Політичною метою антиколоніалізму була незалежність. Як зауважила С. Андрусів, в антиколоніальному культурному дискурсі поняття «народ» і «народність», незважаючи на їх скомпроментованість радянською пропагандою, були синонімами до заборонених «нація» та «українськість». Апелювання до свого народу означало утвердження власної «національно-культурної ідентичності, спротив колонізаційним стратегіям денационалізації й декультуризації, опозицію до ідеї «єдиної історичної спільності – радянського народу», отже, руйнування соціалістичної традиції – від риторики до форми» [5].

Як найвища форма імперіалізму, коли наддержава встановлює свій всеохоплюючий контроль над колоніями, тоталітаризм проникає у їх найглибинніші духовні сфери, у яких перебуває і література. Йдеться про політичний і художній феномени як категоріальну цілісність.

Важливим маніпуляційним «інструментом імперської влади» є художні тексти, які насаджують певні стереотипи сприйняття. Щоб розхитати цю владу і викрити її епістемологічні хиби, необхідно «контрапунктними голосами впроваджувати дискурс іншого роду, який заперечує трубадурам імперії й проливає світло на пригноблених

людей, місця, традиції, події та образи» [49, с. 312]. Саме таку функцію виконує антиколоніальна проза українського прозаїка Р. Іваничука. Суспільно-політичні проблеми другої половини ХХ століття є домінантними в художній системі письменника. У творах обстоюються різні аспекти національної ідентичності.

Р. Іваничук зізнався, що його найважливіша письменницька місія підпорядкована надзавданню розказати «як Україна перетворювалась із московської колонії в незалежну державу...» [27, с. 51].

Наголосимо, що у творах Р. Іваничука, які ми обрали для аналізу, яскраво простежуються структури антиколоніального дискурсу. Важливими для нас є спостереження М. Павлишина про те, що «антиколоніальне кредо повторює з протилежним знаком структури колоніалізму» [0, с. 227], а також М. Шкандрія, який пише про принцип інверсії, що діє в антиколоніальному дискурсі стосовно колоніальних текстів.

Домінуючою рисою творчості Р. Іваничука дослідники називають національну спрямованість, що має вагоме біографічне підґрунтя. Письменник народився у вчительській сім'ї, яку вважав «здоровою суспільною клітинкою», де «верховодили» згода, честь і родинна солідарність» [27, с. 32]. Після сільської школи здобував вищу освіту у Львівському університеті, з якого у 1949 р. був відрахований за «антирадянську діяльність». Р. Іваничук визнав, що усі його історичні романи «мають *антирадянський* підтекст» [15, с. 44]. Письменник не був конформістом. Політика пристосуванства, а тим більше зради національної ідеї була йому чужою. Тому, наприклад, поштовхом до написання роману «Мальви» (1968) стало тогочасне яничарство. Письменник неодноразово стверджував, що яничарство – це не лише русифікація, англізація чи полонізація – то байдужість, ситість, аполітичність. Він вважає Радянський Союз, як і сучасну Росію, імперією, що завжди «звикла мати Україну своєю колонією» і ніяк не може відмовитися від своїх «імперських апетитів» [15, с. 67]. Його моральним і громадянським обов'язком є «відмовитися від плаксивого і нудного національного мазохізму і вирушити на штурм ворожої фортеці» [15, с. 100]. Прогностичні ідеї українського письменника стали дійсністю: українці змінили рала на мечі і всі об'єдналися в успішній боротьбі з споконвічним ворогом, як Давид проти Голіафа.

Старший брат Р. Іваничука був учасником УПА. Учасниками націоналістичного підпілля є і його літературні персонажі пізніших романів «Рев оленів нарозвидні», «Бо війна війною», «Вогненні

стовпи», «Сьоме небо». У «Не щоденному щоденнику» (2003) письменник зізнається, що в основу повісті «Вогненні стовпи» покладено реальний факт з його біографії. Він згадує Святу вечерю в батьків 1944 р., коли у двері їхньої хати постукав радянський солдат і попросив допомоги: принести від сусідів його планшетку із списком тих, кого завтра мали відправити на Сибір. Сам він не міг цього зробити, бо боявся воїнів УПА, які заходили у село. Тоді ж, у 1944, малий Роман, керований страхом, виконав прохання солдата, та багато років після цього його мучило сумління. Щоб виправдати себе перед нащадками, письменник написав повість «Вогненні стовпи», у якій детально описує події того дня і, що найголовніше, пропонує три фінали цієї історії. Цей конкретний життєвий факт дав простір письменникові для різнотлумачення однієї і тієї ж події та можливість утвердити думку, «що в критичній ситуації вчинки людини можуть бути далеко не однозначні» [26, с. 52]. Проте ані сповідь, ані придумані три варіанти виходу із ситуації «ніяк не згоять цієї рани сорому в душі» [26, с. 53].

Майбутній письменник виховувався «в атмосфері розумного націоналізму» [14, с. 13], приклад патріотизму бачив в особі і вчинках свого батька. Але батьківський патріотизм ніколи не трансформувався у шовінізм. Звідси усі його твори просякнуті почуттям любові до рідної землі, її історії, а також поваги до інших народів. Р. Іваничук пише: «Існує поза волею тиранів суспільний закон про право народів на незалежність, і діє він, хоч часто із запізненням – неухильно» [15, с. 21]. Бачимо сьогодні, що час таки настав і цей закон стає реальністю.

Головним завданням Р. Іваничук вважав відкрити прийдешнім поколінням правду про історію свого народу. В інтерв'ю кореспондентові газети «Книжковий клуб» (листопад, 2004) він, зокрема, сказав: «В літературі нашій, як і в будь-якій іншій, повинна превалювати естетика. Бо поки що превалює політика. Вона постійно літературі заважає, але, з іншого боку, ми з об'єктивних причин не можемо від політики відійти ще з часів Франка... Єдина заангажованість, від якої, я вважаю, ніколи не слід відмовлятися, – це національна заангажованість. І це природно, бо не можна відмовлятися від власної матері» [33, с. 39].

Як зауважив Л. Сенік, тоталітаризм, – це катастрофічний стан духовності і суспільства вцілому. Дослідник наголошує, що в таких умовах «межового стану» виникає загроза роздвоєння особистості [45, с. 46]. Кожна свідома людина постає перед вибором: чи підкоряться

режимові, чи протистояти йому і перемогти – якщо не фізично, то хоча б морально.

Х. Арендт зазначає, що прищеплення почуття «зайвого», «непотрібного», позбавлення індивіда коренів – це один із інструментів для підсилення влади тоталітарної держави, а, отже, й імперії. Ренегатство як явище – це перший крок до денационалізації, що є, за Х. Арендт, могутньою зброєю тоталітарної політики [13, с. 318].

У романі «Мальви» Р. Іванчук розробляє тему яничарства. Аналізуючи твір, М. Ільницький відмітив, що «заслуга Р. Іванчука в тому, що він на матеріалі української історії показав «яничарство» як категорію філософського плану, що не вичерпується однією епохою» [36, с. 93]. Дослідник зосереджує увагу на трактуванні Р. Іванчуком феномена яничарства як необхідної частки державного організму султанської Порти і водночас як «чужорідного тіла», що роз'їдає державну структуру, «не вносячи конструктивного, творчого елемента в суспільне життя» [36, с. 98]. У тексті роману читаємо: «Османська імперія на яничарах виросла, на яничарах держиться і, якщо буде воля аллаха, згине разом із ними» [31, с. 407].

У цьому творі простежуємо три моделі яничарства – в образах трьох дітей Марії, дружини козацького полковника Самійла, що стала невільницею. Усі вони змалку різними шляхами потрапили в чуже середовище: Андрія (Аліма) схопили в степу і «відібрали» на яничара; Семена (Селіма) викрали цигани і віддали обслузі кримського хана, Соломія-Мальва потрапила в полон разом з матір'ю, а згодом стала дружиною хана.

Відправним пунктом на окреслених автором шляхах є моральний вибір. Так, старший син свідомо відцурався від рідного коріння, придушив в собі голос крові і обрав стратегію прислужництва: хотів заслужити повагу чужинців, стати таким, як вони. Для цього потрібні були їхні віра і мова, тому він перестав навіть молитися по-материнськи [31, с. 440]. Щоб довести свою відданість імперії, Алім вбиває дівчину-українку, потім бере участь у державній змові, вбиває самого султана і гине від татарського ятагана. Молодший Селім, навпаки, йде не супроти, а на поклик свого сумління. В його пам'яті постають рідні пейзажі, запахи тощо. Відчуваючи свою інакшість, він не цурається рідного, а намагається дізнатися про своє коріння. Селім запитує себе: хто я? Так, побачивши козаків, він відчув «щось невловимо близьке в цих людях». Історія їхньої сестри Мальви репрезентує третю модель поведінки – компроміс, «прагнення

згладити суперечності» [36, с. 101]. Проте і така поведінка веде до трагічного завершення: Мальва, як і її брати, гине.

Як бачимо, Р. Іванчук не лише змальовує феномен яничарства, а й намагається дослідити його причини та наслідки. У наступних творах («Журавлиний крик», «Вода з каменю», особливо «Орда» та «Ренегат») письменник «шукає» способів подолати чи запобігти йому. Причиною яничарства він трактує насамперед як духовну слабкість людини, нездатність протистояти поневоленню. Заволодівши розумом яничара, імперія легко підкорить і його землю. Звідси будь-яка імперія, чи то Британська, чи Російська, чи Османська, найперше насаджує поневоленим народам свою віру і мову: «Чужа віра і мова так міцно запали у свідомість дитини, що вона не вміє навіть думати матірньою мовою, хоч і розуміє її. Татари хитро борються з нами на своїй землі. Не церкви руйнують, а душі людські» [31, с. 476].

Сам Р. Іванчук неодноразово наголошував, що основна тема його творів – «мисль і меч». Коли людям забракне фізичної сили для боротьби за свободу, їм на допомогу мусить прийти моральна і духовна перевага над ворогом, яку він узагальнював лексемою «мисль». Тому персонажами своїх творів письменник виводить визначні історичні постаті, які стають будителями, перемагають комплекс яничарства, посіяний імперською ідеологією: «Чи житиме народ, коли в нього не стане зброї, а до мислі його не привчили? Загине він. А щоб цього не трапилося, учитися треба: кожен мить, кожен день розум свій будити – він же безмежний. Коли народ матиме його хоча б у головах окремих людей, то уподібниться він кремнієві, в якому затаївся вогонь» [24, с. 81].

Колоніалісти, намагаючись асимілювати інші народи, насадити їм свою культуру, опинилися під загрозою втратити власну національну і культурну унікальність. Так, М. Шкандрій відзначив, що в колоніальному дискурсі монологічне одностороннє привводить до духовного зубожіння і втрати ідентичності. Дослідник наводить думку Є. Маланюка, який засуджував імперію як штучний витвір «божевільного деміурга», що породив збочену мертву культуру «гнилих утопій» і вкрав у своєї країни назву, ідентичність, характер. Увібравши культуру колоній, імперія втрачає себе, розчиняється серед екзотики іншого, сама ж стає безликою і, нарешті, гине, чого не трапляється з підкореними народами [52, с. 375].

Р. Іванчук пише: «Нація – організм живучий. Довести підкорену націю до повної асиміляції і цілковитого зникнення не спроможний жоден завойовник навіть тоді, коли тримає її в неволі» [15, с. 226]. У

«Євангелії від Томи» в розмові із Томою Азазель – дух-спокусник – загадує загадку: «Блажен той лев, якого з'їсть людина, бо стане лев людиною, але проклятий буде той чоловік, якого з'їсть лев, бо і в цьому випадку лев стане чоловіком» [23, с. 25]. Після тривалих роздумів Тома зрозумів: «Якщо мій світ сильніший, то я спожию чужий, але тоді й мій переміниться настільки, скільки чужий вартує. Коли ж я слабший, чужий світ перетравить мій у своєму череві й теж зміниться на вартість світу мого ...» [23, с. 34]. Тома говорив про свій гебрейський народ, який втомився від неволі. Апостол закликав іудеїв до єдності в боротьбі проти римських загарбників, закликав не втрачати надії, не кидати меча, не йти в ярмо за шмат хліба, подолати рабську вдачу і зберегти себе – не датися на з'їдання левові. Намагався Тома збагнути і моральний стан завойовника, який пожирає людей, мов лев, але людиною стати все-таки не може – «не із своєї вини, а з вини винних: він не знає і не знатиме, що таке спокій, повага до ближніх, корисна праця, милосердя, щастя жити на волі – бо сам, повелителем будучи, невільним єсть <...> бо кожен шмат завойованої землі радості йому не приносить, а тільки тривогу, спрагу крові і втішання жорстокістю» [23, с. 66]. У цьому романі Р. Іваничук пише про Римську імперію, яка «вдавилася» Юдеєю, бо у римлян не було сумнівів у власній всемогутності – серед них множилася «пошесть бездушної жорстокості; погорда ж і зневага до інших народів сточували моральну силу римського війська, сп'янілого від вседозволеності й крові» [23, с. 67]. Така політика завойовників веде до саморуйнації, а поневолений народ, навпаки спонукає до боротьби. Адже, як читаємо в Р. Іваничука, «тирани часто забувають, що надмірний страх породжує звідчаєну сміливість» [23, с. 64]. Свідками саме цих процесів ми є сьогодні, коли українці як бджоли об'єдналися проти ісперії зла, яка от-от захлинеється кров'ю і впаде.

Р. Іваничук у «Мальвах» наголошує, що народ, який не заклав міцного фундаменту свого власного господарства, повинен бути «сам із собою». Коли ж він намагається розвиватися «за рахунок інших, тоді стається щось зовсім протилежне його бажанням: підкорені народи міцніють, панівні ж вироджуються, живучи чужим хлібом, розумом, мистецтвом» [31, с. 518].

Захист своєї національної ідентичності лежить в основі «захисного націоналізму» (термін Е. Томпсон), який вважається найбільшим гріхом у тоталітарній державі. Саме у ньому головне джерело опору та протистояння.

Література, як могутній інструмент культури, просуває відповідні художні наративи, з метою деконструкції імперської риторики, натомість утверджує ідеї права підкорених націй на свободу та відстоювання власної ідентичності. В антиколоніальному романі таку функцію виконує дихотомія «підкорювач-підкорений» та відповідні художні прийоми, які увиразнюють контраст між лицемірною і жорстокою імперією та підкореними колоніями.

У романі «Журавлиний крик» експансіоністську риторику прочитуємо у вислові, який Р. Іваничук вкладає в уста імператриці Катерини II: «Росія не закінчується ні в Харкові, ні в Хаджибей, вона може зупинитися хіба що в Тифлісі й Ахтіарі. Що ж до народів, то й литва і білоруси, і малороси – споконвічно руські» [24, с. 44]. І, як відповідь на таке «пророцтво», читаємо у цьому ж творі: «Мусить у Росії народитися покоління, яке виведе її з темряви деспотизму» [24, с. 262]. Особливо гострим є звернення Р. Іваничука до росіян-провідників: «Спам'ятайтеся самі і спам'ятайте свій народ: ваша імперська ідеологія ніколи не дасть розвинутися його матеріальним і духовним силам, ви зможете стати багатими тільки вдома. Коли ж ви це нарешті втямите?» [15, с. 66].

У романі «Орда» – це кривава розправа московських ординців в Батурині, картини сплюндрованих українських сіл і церков, духовно спустошеного люду, який уже змирився зі своєю долею. Одночасно подано контрастні картини ситого життя «карликів», розкошування вельмож на чолі з князем Меншиковим в імператорському палаці [28, с. 66]. У романі «Журавлиний крик» так само маємо художнє зіставлення життя імператриці Катерини II та знедолених селян. Вражаючим є фрагмент, у якому описано мандрівку імператриці українськими селами: дорога, якою в розкішній кареті їде Катерина II, встелена килимами та квітами – той виїзд обійшовся державі в десятки мільйонів карбованців; одночасно селяни «вимирали з голоду на переднівку, їли соломку, полову, товчене сіно» [24, с. 210]. Красномовним є і той факт, що велика монархія стає покровителькою французького просвітника Вольтера, в той час як в її країні жорстоко карається будь-який натяк на демократію, панує насильство і несправедливість. Промовистим є порівняння величності та ефектності ермітажу, де зберігаються найкращі зразки мистецтва (прекрасні картини, гобелени, стіни оббиті шовком) і реального життя за вікном: розбита вулиця, розриті береги Неви й обідрані козаки – «багатство і злидні, пишнота і несмак, мистецтво і примітив» [24, с. 100].

У романі «Бо війна війною» письменник виводить жахливі картини двох світових воєн, коли між собою змагалися великі імперії. Російський цар та австрійський цісар, а потім Сталін і Гітлер аж ніяк не відчували прикромців війни, яку вони розпочинали через власні імперські амбіції. Людей же використовували як «гарматне м'ясо», прирікали їх гинути від куль, голоду, холоду і бруду за ідеї, які були їм незрозумілі.

Тут простежуємо ще одну ознаку тоталітаризму, коли глобальні інтереси держави беруть верх над місцевими інтересами навіть власної території [13, с. 61]. Х. Арендт зазначає, що тоталітарний завойовник розглядає будь-яку країну не як назавжди чужу, а як свою потенційну територію і тому поводить ся скрізь, як у себе вдома. Навіть до власного населення тоталітарний завойовник ставиться як чужоземний, править країною не в її власних інтересах, а заради вигоди когось або чогось іншого, розглядаючи її природні й промислові багатства як джерело здобичі й засіб підготовки до наступного кроку агресивної експансії [13, с. 461-467]. Вражає той факт, що цей опис дуже влучно зображає сучасну росію, яка, на жаль, не засвоїла уроки історії.

Як пересторогу, прочитуємо висловлювання апостола Томи у романі «Євангеліє від Томи». У творі впізнаємо численні факти радянської підімперської дійсності. Ідейне навантаження несе у ньому таке звернення (цитуємо ширше): «Тож бережіться, юдеї і оріяни, бережіться, народи всієї землі: гряде влада антихриста, від якої нікому не буде пощади! Одних спалять, других заріжуть, третіх винищать голодоморами; сатанинська орда начинить людським трупом землю, й моторошні цвинтарища з тисячами мерців у одному гробі зацвітуть дурманним болиголовом у всіх краях, а ті щасливіці, які залишаться жити, з примусу замінять правдивого Бога на Ваала, в якого згодом увірують; й зустрінуть вони хлібом-сіллю найтяжчого ворога в своєму домі – римлянина, сармата чи роша, ноги йому помиють, в чисту сорочку вберуть, у теплу постіль на сон вкладуть й стануть любо та мирно слугувати ворогові у власній хаті, повіривши в невольничій темноті, що краще бути слугою, ніж господарем, – і ця болість буде найстрашніша і невиліковна в нащадках! Бережіться, юдеї й оріяни, йде по землі сатана!» [23, с. 63].

Однак, песимізм не є кінцевим пунктом у цьому дискурсі. Світло є. І його несуть борці за незалежність, які діють у різних сферах суспільства.

В «Орді» Р. Іваничука головний персонаж твору отець Єпіфаній, мандруючи, зустрічає то козаків, то опришків, то гайдамаків, які роблять відчайдушні спроби звільнитися від завойовників. В «Журавлиному крикові» письменник також виводить галерею цікавих образів-персонажів, що стають проводирями національно-визвольної боротьби. Оповита трагізмом доля останнього кошового отамана запорожців Петра Калнишевського, який з останніх сил намагався зберегти Січ, але не зміг. Цей образ, як знаємо, має неоднозначне трактування в літературі та історії, проте в романі Р. Іваничука Калниш не постає зрадником чи боягузом – він просто тяжко покараний за любов до рідної землі.

У коло борців за незалежність – типових для антиколоніальних романів персонажів – вписується Іваничуків Панас Тринитка, друг і ворог Калнишевського, слуга і пан його сумління. Л. Ромащенко зауважує: «Утікач із Слобожанщини, джура кошового сповідує протилежні, ніж Калнишевський, ідеї. Якщо кошовий є втіленням обережності, то Тринитка наступально-дієвий в обороні рідної землі, він, за словами С. Андрусів, «символ нескореної України» [43, с. 211].

У романі «Журавлиний крик» – ціла плеяда реальних образів письменників, художників, музикантів, з якими пов'язані насамперед проблеми митця і народу, митця і влади. Вони, зокрема В. Капніст, П. Любимський, І. Котляревський, С. Шалматов, виступають будителями народу, борються за його незалежність хоч і не мечем, та словом і ділом. Тут виходить на поверхню тексту головна ідея, яка об'єднує чи не усі твори українського письменника – для боротьби за незалежність потрібен не лише меч, але й мисль [15, с. 179].

Проблеми національно-визвольної боротьби маємо і в окремих епізодах роману «Бо війна війною...». У цьому творі вони постають особливо гостро і напружено, адже події відбуваються на теренах Галичини. Нагадаємо, що Р. Іваничук присвятив свій роман воїнам Української галицької армії і українським січовим стрільцям, які відчайдушно боролися за незалежність України. Ці військові угруповання формувалися в складних історичних і політичних умовах. До них входили українці, які починали війну у складі австрійського війська. Письменник майстерно передає психологічний стан воїнів, які, воюючи в Україні, помирили не за неї. Він замислюється: «Чи то доля така наша – завжди в чужому? Віками ми ходили в чужих мундирах, під чужими прапорами, виконували чужі накази, виголошені чужою мовою» [16, с. 59]. На щастя, сучасна ситуація свідчить про те, що нарешті Україна гордо виступає в бій під своїми

стягами, а її вірні воїни з честю одягнені у власні мундири і ними захоплюється увесь світ.

У романі Р. Іваничука «Євангеліє від Томи» гебрейський народ зазнає поразки у повстанні проти римлян, але апостол, ставши свідком цієї боротьби, вирішив написати Євангеліє для свого народу і відродити віру у те, що спроба була не останньою – настане день, коли духовно зміцнілий ізраїльський народ все-таки переможе римлян і стане господарем на землі обітованій.

У «Журавлиному крикові» останній кошовий отаман Петро Калнишевський завершує своє життя у тюрмі; змушений утікати за кордон Павло Любимський, а повернувшись, він повинен переховуватися під чужим іменем, щоб хоч якось посприяти визвольній справі; знищена остання колиска української державності Запорізька Січ, придушено повстання Залізняка, проте гуртуються заради спільної мети поети, художники, музиканти, щоб своєю творчістю передати почесну місію прийдешнім поколінням. Це яскраво символізовано у романі «Вода з каменю», у якому Павло Любимський, вже будучи в похилому віці, передає літопис свого життя юному Шашкевичу, а той, своєю чергою, черпає із написаного силу і продовжує відстоювати незалежність народу, як політичну, так і духовну. Прочитавши мемуари Любимського, молодий письменник вперше виголосив проповідь українською мовою під час відправи на Великдень; цією ж мовою Шашкевич почав писати і поезії. Цим він засвідчив самотність українців як окремого народу, а не етнічного «утворення» в Російській чи Австро-Угорській імперіях.

Переможеними постають учасники боїв, що належали до підрозділів УГА і УСС, у романі «Бо війна війною...». Адже мученики за волю країни гинуть, а волі не здобувають. У цьому романі, як і в інших, Р. Іваничук розмірковує над причинами невдач. Його роздуми інколи надто критичні. Власне самокритика, як зазначає М. Шкандрій, – один із вагомих елементів поетики українського антиколоніального дискурсу. Серед причин поразки національно-визвольної боротьби українців Р. Іваничук називає, по-перше, рабську вдачу народу, яка, можливо, виробилася за століття поневолення: «О народе, як ти звик ходити в упряжі. Коли ж нарешті ярмо прогризе твоє тіло до кісток, і ти схаменешся від болю» [16, с. 51]. Подібне прочитуємо і в «Журавлиному крикові» [24, с. 160]. Головними причинами поразок письменник трактує бездержавність і непрактичність. Нація, пише він, повинна займати «всі позиції – і жертвні, і практичні, тільки тоді вона буде готова до змагань» [16,

с. 27]. Він зауважує, що в Україні мало кваліфікованих фінансистів, педагогів, промисловців, зате забагато зарозумілих політиків, послів і дипломатів. А ще – багато мучеників за свободу. З давніх часів і донині українці спромоглися для свого виживання народжувати героїв, які мужньо, проте «безрезультатно приймають муки на своїх хрестах». І далі: «У нас все починається з високих мрій, а закінчується сльозами розчарування» [16, с. 57]. Українці стали нацією, яку «через її мученицький героїзм не можна знищити, і котра через свою непрактичність не може стати на ноги» [16, с. 57]. У такій формі Р. Іванчук у своєму романі артикулює проблему розвитку національної ідентичності, що потребує певної соціокультурної свободи. Про подібне пише і Е. Томпсон: «Представники захисного націоналізму витрачають свої ресурси на опір панівній імперській владі, від чого страждають інші види діяльності» [49, с. 33].

У романі «Вода з каменю» простежуємо промовисту розгорнену метафору: кожне покоління борців за свободу – наче вугілля у горні коваля. Символічне навантаження несе уривок: «...Купа зверху ще чорніла, вона була холодною й байдужою до того, що відбувається у її нутрі, непомірно великою, порівняно до тих жарин, які будилися з мертвоти і, спалюючись, умирали, і, спалюючись, давали життя своїм сусідам, щоб вмирили вони, віддаючи тепло холодній і байдужій масі, яка здавлювала вогонь, бажаючи мертвіти далі» [32, с. 252]. Таким же символічним є прикінцевий епізод цього роману: коваль Йосип із Круп'ярської разом із своїми челядниками роздуває вогонь у горнилі. Отже, хоча і на певному етапі борці зазнають поразки, вони своїм прикладом додають натхнення іншим – із «холодної маси».

Отець Єпіфаній з Іванчукового роману «Орда», ставши свідком страшної «батуринської каруселі», згрішивши «недіянням», все-таки не продає своєї душі вовкулаці. Він плекає образ Лебедиці, яка стає для нього символом духовного очищення. Єпіфаній обирає своїм завданням «засвітити свічки в людських душах». Тому щемить його серце, коли бачить, як оскверняють «пиятикою» храм у неділю. Важливим є епізод, коли отець Єпіфаній стає за амвон і читає сп'янілим козакам конституцію Пилипа Орлика, у якій засвідчуються найвищі права і вольності українського народу. Між ситим і безтурботним життям в «карлицькій» державі і хресною дорогою по рідній землі він обирає дуге.

Цікаво зображений вибір Міхала Сухоровського у романі «Вода з каменю» – він стає активним учасником повстання, замість розважатися в корчмі чи театрі. Подібно і яничар Селім, відчувши

поклик козацької крові, навіть віддає життя, відчайдушно кинувшись у бій проти татар. Переодягається із ненависного австрійського мундира у форму УГА Михайло Шинкарук, головний персонаж роману «Бо війна війною...», засвідчивши тим самим свою політичну позицію – не приймати по-рабськи шматок хліба із рук завойовника.

Дослідники тоталітаризму (Х. Арендт, Дж. Орвел, Л. Сеник, О. Слоньовська) окреслюють цей феномен як «межовий стан духовності», коли індивід та колектив зазнають морального розкладу, а будь-який раціональний закон природи чи суспільства зневажається. «Інфернальне зло» проривається в реальний світ. Гуманістичні ідеали нівелюються: людина перестає вважатися цінністю, а вбивство не вважається гріхом. Розмивається межа між фактом і фікцією, між істиною і неправдою. У свідомості індивіда панує страх, суспільство потерпає від терору, що складає суть тоталітаризму. Існування в тоталітарному середовищі здається абсурдним. Все ж для того, аби зберегти свою духовну цілісність, особистість повинна перемагати абсурд, руйнувати «терористичну гіпотезу» про людину. Для цього необхідно відшукати альтернативу такому існуванню, здійснити вибір і взяти на себе відповідальність за нього.

Особливо важливим є акт морального вибору за умов тоталітаризму. Л. Сеник зазначає, що в тоталітарному суспільстві має місце «роздвоєння особистості» [45, с. 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 [13, с. 504]. Все ж чи не єдиним виходом із такої ситуації є усвідомлення необхідності супротиву злу. Сенс і сили для опору потрібно шукати в самій людині, яка була створена за подобою Божою і з метою перемоги Добра, навіть у нерівній боротьбі.

Перед подібним вибором постає і отець Єпіфаній Р. Іваничука, герой роману «Орда». Йому доводиться обирати між діями та бездіяльністю. У Батурині, опинившись свідком страшної розправи московських ординців, він обрав мовчання та очікування – страх подолав його. Але згодом, потрапивши до карлицької держави, що постає у творі макетом радянської системи, Єпіфаній обирає важку, але потрібну справу – мандрівку рідним краєм з метою розбудити вищі пориви в душах людей. Отець Єпіфаній виконує місію

«будителя» моралі в людських душах. Вже в цьому прочитуємо художню опозицію до тоталітаризму, коли панує «універсальний феномен сплячки» [45, с. 46].

Почуття любові до свого народу, правди віри, переконаність у тому, що навіть одна людина, свято виконуючи свої обов'язки, здатна багато змінити – ці компоненти світогляду визначають життєву позицію Єпіфанія. Він – священник, «пастир» людських душ, тому мусить привести своїх людей до життя з Христом. Шлях до цього – власний приклад: «Мудрець не той, хто навчає інших, а той, хто знає істину і сам кожним днем свого життя підтверджує її справедливість... Пам'ятай! Ти – частка народу, не намагайся вдосконалювати іншого, не вдосконалюючи себе. Не шукай для себе взірця – сам стань прикладом!» [28, с. 129]. У світогляді Єпіфанія домінують такі цінності, як життя з Богом, свобода, краса, правда, святість і співпричетність. В опозиції матеріальне – духовне о. Єпіфаній обирає духовне.

Інший персонаж роману «Орда» князь Меншиков розуміє вибір таким чином: «Вибір життєвого шляху відбувається поза волею людини: усім на світі керує потреба часу і незначний випадок. Проте вирішальним чинником у цьому виборі є внутрішнє прагнення особи... Кожна людина все своє життя знаходиться посередині між двома силами, які одна одну виключають – возвишеною ідеєю добра і примітивним почуттям голоду. З одного боку – духовність, а з другого – тваринність. А в людині сильніше те, що первинніше. Спершу вона пізнала смак їжі, і аж потім зрозуміла Бога» [28, с. 172]. Отже, його ціннісні орієнтації є протилежними до тих, які сповідує Єпіфаній. Не поділяє їх і сам автор, що виразно прочитуємо у тексті твору.

Визначальним компонентом світогляду апостола Томи – головного персонажа роману Р. Іваничука «Євангеліє від Томи» – є знання як можливість пізнання істини. Серед інших почуттів у душі апостола переважала любов до свого народу, турбота про його майбутнє. Тому спершу він прийняв Ісуса за земного ватажка, який визволить юдейський народ від римлян, та згодом збагнув, що він – Син Божий, Месія, який прийшов спасти все людство. У цьому епізоді Р. Іваничук гостро ставить проблему релігійної ідентичності народу як особливого типу свідомості, що дозволяє духовно протистояти тоталітаризмові.

Тома іде по світу, несучи вчення Ісуса, і потрапляє до оріян. Тут він спостерігає, як легко, природньо і безболісно приймають ці люди християнство, змінюючи язичницькі традиції: «Гине узвичаєність і

народжується щось зовсім нове, якого ще не було, а тому збагнути його важко: нова матерія духа не зрощується із старою плоттю традицій» [23, с. 51]. Сказав бо Христос: «Я зруйную цей храм і за три дні побудую новий. Мусить умерти зерно, щоб заколося поле» [23, с. 51]. Як бачимо, Р. Іваничук виносить на поверхню тексту опозицію між традицією і творчістю, тобто між цінностями старої язичницької релігії та нової християнської. Тома визнає: «Мій сумнів породив у юдеїв страх перед небуттям: бо чи залишаться вони юдеями, коли почнуть сповідувати неюдейську релігію?» [23, с. 59]. Але після довгих та важких роздумів наодинці з собою апостол приходить до висновку: «Чому мав би я сумніватися в живучості свого народу: гинуть тільки люди – в народі немає небуття... Я ж створю своє Євангеліє в символах, які свідчитимуть про розум мого народу і його відвічну силу, схожу на міць лотосу, що розцвів у мертвому морі» [23, с. 64].

Дослідники антиколоніального дискурсу акцентують, що в умовах тоталітаризму виникає потреба знайти опертя 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» [47, с. 343] християнська релігія. Загалом же прикметною рисою пост- та антиколоніального вчені означають звернення до християнського світогляду [50, с. 12]. Звертаючись до християнських ідей та колізій, література знаходить у них, як зазначає В. Антофійчук, «абсолютний імператив, котрий допоміг би осмислити як конкретно-національні, так і загальнолюдські процеси» [12, с. 12].

У творах Р. Іваничука новозавітні ідеї трактуються в антропологічному вимірі, розглядаються в контексті проблеми національного поневолення, проєктуються на сучасність; християнське вчення стало визначальною засадою для художнього вирішення важливих філософсько-етичних питань, зокрема взаємозумовленості духовної та національної неволі.

В основі світоглядних позицій персонажів Р. Іваничука простежуємо християнське вчення. Людина, особливо в умовах тоталітарної дійсності, постійно перебуває в ситуації межового екзистенційного вибору між матеріальним добром, тобто корисливістю, що є наслідком колабораціонізму і пристосовництва, характерних для тоталітарного суспільства, та зреченням чи відмовою

від корисливості в ім'я утвердження духовних ідеалів, протилежних до цінностей офіційної ідеології. Не завжди цей вибір 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, покути і прощення гріхів, людина знаходить цю основу. Концептуальними стержнями християнського вчення є, як знаємо, Віра, Надія і Любов. Ці поняття лежать в основі функціонального вияву світогляду, його спрямованості на духовно-практичне перетворення світу.

Отець Єпіфаній Р. Іваничука найбільше мріяв про волю для свого народу, його духовне воскресіння. Він багато страждав заради цього, але мав надію, що таки настане день, коли мрія здійсниться: «І зітхнуть полегшено народи, уздрівши румовища імперії, побачать нові землі й моря, і зацвіте усміх на обличчях людських, а земля зашумить налитим колосом» [28, с. 196]. На мить його мрія постала перед ним у реальності: «Тоді дзвін вихопився з підземних тіснин на білий світ урочистим благовістом, і люди почали виходити із сховків на його поклик, ставало їх все більше й більше; перелякані заспокоювалися, зневірені вірою багатіли, темні прозрівали; народу повнилось, тисячилося і мільйонилося; хресний хід ішов угору по Дніпру, Єпіфаній підняв чорні ключі тюрми, які стануть ключами до Храму» [28, с. 198]. Та все це виявилось ілюзією. В останньому епізоді роману бачимо знесиленого Єпіфанія на батуринському згарищі, а поруч – в чорній хустині Лебедиця Мотря. Усі терпіння і жертви виявилися марними. Проте вони обоє підвелися, «щоб іти від села до села, від міста до міста й мовчки заглядати в людські обличчя – а ще хтось подасть шматок хліба. Помилуй нас, Боже, по великій милості твоїй!...» [28, с. 199]. Р. Іваничук, закінчуючи свій твір недомовленим, дає читачеві змогу зрозуміти, що надія не покинула його персонажів. Вони не опустили рук, а підвелися і пішли знову будити людей. Авторський задум полягає в утвердженні непохитної віри й надії на краще.

Певною мірою у своїй творчості Р. Іваничук віддзеркалює ХХ ст. – епоху кардинальних перемін в житті людства, переосмислення суті життя та місця людини у світі, час безперервного оновлення аксіологічних засад буття, період краху ілюзорних ідеологій та концепцій, зокрема тоталітаристських. 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 [13, с. 510]. 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» [13, с. 512]. За таких умов ресурси опору необхідно шукати в системі цінностей, у якій людина займає належне місце. Християнська релігія із її провідною ідеєю людинолюбства постає як джерело й основа художньої парадигми Р. Іваничука.

Р. Іваничук виріс у родині, де християнська мораль була визначальною у процесі виховання дітей, у спілкуванні з іншими, у ставленні до життєвих цінностей. Письменник згадує, що батьки добре знали Святе Письмо, визнавали його філософським писанням найвищого гатунку, ретельно дотримувалися християнських обрядів [15, с. 12]. На його батьківщині християнство зазнало репресивних переслідувань з боку радянської атеїстичної влади, хоча жодні гоніння не змогли викоринити зі свідомості земляків Христові заповіді.

Викликає зацікавлення те, як Р. Іваничук розробляв у своїх творах проблему неволі. І. Бетко досліджує євангельський мотив єгипетського та вавилонського полону в українській поезії. Дослідниця проводить історичну паралель між ізраїльським та українським народами, у історії яких полон був сумною сторінкою. Згідно з християнським вченням, Ісус Христос прийшов у світ, щоб звільнити людство з духовного полону, своєю жертвою очистити його від гріха. Тут доцільно зупинитись на розгляді феномена духовної неволі та її трактуванні у християнській релігії, що є альтернативою тоталітарній атеїстичній ідеології.

Класичним прикладом рецепції євангельського мотиву неволі можемо вважати роман «Євангеліє від Томи». Цей твір визначають за жанром як літературне євангеліє [12]. Тема неволі у романі актуалізується художнім розкриттям національно-історичних реалій. Нагадаємо, що дія роману відбувається в період, коли народ Ізраїлю страждав під гнітом римських поневолювачів. Саме в цей час проповідував своє вчення Ісус Христос. Гебреї, змучені полонем, бачили у Ньому насамперед земного ватажка, що прийшов очолити повстання проти римлян. Ісус же прийшов до народу як Син Божий. Народ його приймав «за ватажка земного і ніхто про царство небесне й не помислює...» [23, с. 45]. І ще: «Христос прагнув очистити храм земний і збудувати духовний» [23, с. 58]. Навіть учні не розуміли його.

Симон Зелот, наприклад, тому й став апостолом, що сподівався на Ісусове провідництво у війні проти римлян.

Письменник майстерно розкриває вагання і сумніви, які мучили апостола Тому: «Повертає зір Христос, та чи зможе просвітити весь народ, не ставши його вождем, не здобувши йому свободи, – бо лише на волі можливе духовне прозріння» [23, с. 44]. У творі йому заперечує Андрій Первозванний: «Воля, про яку ти мариш, є земним благом. Ісус же пообіцяв людям Царство Боже, й за нього варто проміняти земні принади» [23, с. 33].

Свангельській притчі Р. Іваничук надає національного підтексту. Так, Тома Невірний стає свідком події, коли Ісус розповідає нетямущим притчу про три таланти, про невсипущу працю над помноженням скарбів, переконує, що «готового» ніхто ніколи не дасть і що царство земне і Боже мусить кожен будувати сам. Адже Бог посилає тільки роботящим, а лінивим і бездарним не дає нічого. Дуже промовистим є зображення ремства у «сліпому» натовпі: «Не потрібне нам твоє царство, в якому ще не вість-скільки бідувати доведеться, краще вже залишатися під Римом, в римській державі хоч їсти є що: раба годують!» [23, с. 45]. Іваничуків апостол бачив, що його народ ще не готовий зрозуміти істини, що їх проповідує Христос, що він «не доріс» до свята душі, можливості бачити в житті щось вартіснішого від їжі, до безмежної радості від усвідомлення своєї відмінності «від твари», здатності мислити, любити й страждати, виявляти свою «духовну сутність – таку близьку до сутності Божої» [23, с. 44].

Р. Іваничук продовжує паралель між історією гебрейського і українського народів. Він подає опис дивної країни Оріяні, що нібито є праматір'ю України. Туди, за вказівкою Христа, мандрує Іваничуків Тома разом з Андрієм Первозванним, щоб проповідувати слово істини. Оріяни – народ довірливий і щиро приймає нову релігію, органічно поєднуючи її з праотцівськими віруваннями і не вбачаючи у цьому духовного поневолення. Сам же Р. Іваничук згадував, що змалку виростав поганином, злитим із довколишньою природою, а його батьки в християнській вірі шанували і сповідували національно-язичницький елемент [15, с. 12]. Звідси зрозумілим є твердження автора роману: «Кожен народ одягає Бога у свої шати» [23, с. 70].

Подібно і отець Єпіфаній вважає своїм завданням засвітити «свічки духовні» в людських душах. Його болить серце, коли він бачить, як оскверняють пятикою храм у недільний день. Його народ «змалів» у «карлицькій» державі, яка в Р. Іваничука постає очевидною художньою моделлю колишнього Радянського Союзу. Саме у цій

країні ідеологічно заангажовані «ліліпути духа й тіла» сповідують рівність, ненавидять вищих за себе, хочуть зрівняти увесь світ за своїм «зростом» й убогістю, забрати в людини гідність, позбавити права на протест, волю, мислення, вселити страх. Такий, за Р. Іваничуком, постійний стан людини у «Майбутньому Раю». Людям у цій державі потрібно, гнівно пише письменник, лише «спокою і сала на три вершки».

Р. Іваничук утверджує ідею істинності християнської релігії у романі «Орда». Він, зокрема, зазначає, що людство не може нині обійтися без Ісуса. Адже Син Божий, вийшовши з гебрейської общини, став об'єднувальним фактором між народами, став «символом порозуміння між державами». Актуальним сьогодні є звернення українського письменника: «Не руйнуймо Храм Ісуса – пізно вже! На його місці ми можемо побудувати нині тільки тюрму. Зруйнувавши храм Ісуса, зруйнуємо страх Божий і дамо волю злочинству. Вивищуймо добром, а не злом образ людського життя. А добро може народитися тільки в християнському храмі, який возвисився над усіма народами» [28, с. 147].

Важливу функцію у художньому осмисленні тоталітаризму відіграє у творах Р. Іваничука мотив зради. Адже, як відомо, у тоталітарних умовах «донощицтво» (Л. Сенік) і зрадництво є поширеним явищем. В аналізованих романах феномен зради осмислюється крізь призму євангельського образу Юди.

Складним і суперечливим в Р. Іваничука є образ апостола-зрадника Юди Іскаріота. Цей євангельський образ завжди привертав увагу письменників. В. Антофійчук у монографії «Євангельські образи в українській літературі ХХ століття» здійснює аналіз образу євангельського зрадника у творчості Р. Іваничука. Вчений розглядає твори «Орда», «Смерть Юди» та «Євангеліє від Томи» і зазначає, що письменник подає у названих творах самостійний, цілком оригінальний варіант трактування євангельської аксіології у двох планах: догматичному та оригінально-авторському. Якщо домінанти першого плану не вимагають коментарів, то другий представляє собою «складну модель, у якій новозавітні онтологічні універсалиї змістово перетинаються зі складним комплексом поведінкових констант, багатшаровим контекстом, сформованим сукупністю елементів міфологічної, легендарно-фольклорної і культурологічної традицій» [12, с. 176].

У романі «Орда» Р. Іваничука новозавітна колізія зради і мотив спасіння роду людського накладається на трагізм української дійсності

періоду Мазепи і зруйнування Батурина. Так, отець Єпіфаній, усвідомивши свою провину, прирівнює свій вчинок до вчинку Юди. Йому докоряє Лебедиця-Мотря: «Кров пролилася на нашій Голгофі, а ти залишився з Юдою. У нього зрада з розрахунку, а в тебе – зі страху, яка різниця?» [28, с. 43]. Але священик, розуміючи нищість такої боягузливої зради, прагне сповіддю і покутою «вичистити слід Юди зі своєї душі» [28, с. 42].

У творах Р. Іваничука знаходимо ще й інші мотивації зради Іскаріота, які В. Антофійчук визначає як оригінально-авторські. Цілу систему мотивів євангельської зради несе на собі персонаж «Євангелія від Томи» історик Йосиф Флавій. За його міркуваннями, Юда зовсім не мав наміру зраджувати Ісуса, хотів навіть урятувати його. Нібито за намовою прийшов він до Гетсиманського саду з двома легіонерами, щоб вивести Вчителя з небезпечного місця [23]. Подібне трактування простежуємо і у «Смерті Юди». Художникові Савояру, який пише картину «Тайна вечеря», 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?» [30, с. 212].

Власне розуміння сутності образу Юди у молодого художника Аполлона, 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 союзі в єдине ціле. І для цього треба було одну половину піднести до святості, а другу – штовхнути до ганьби...» [30, с. 277].

Трактування 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», у якому інша ціннісна система координат [13, с. 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 [30, с. 290]. На підтвердження висловленого додамо думку О. Слоньовської: «Юда – це ірраціональний закон будь-якого суспільства, поки воно не прийшло до Бога» [47, с. 335].

Р. Іваничук у «Євангелії від Томи» умотивовує християнську релігію як альтернативу язичницьким віруванням. Процес органічного прийняття традицій і канонів християнства оріянами спостерігає у чужій країні апостол Тома, навіть дивуючись, наскільки близькою і зрозумілою є цьому народові Христова віра. Язичництво вже не потрібне людству. Тут читаємо: «Ніколи людський розвиток не повертався до своїх джерел, щоб наново розпочати дорогу, бо таким чином не просунувся б ні на п'ядь уперед: ми повинні нині вдосконалювати як науку духовності сушу релігію, а не повертатися до її дитинства...» [23, с. 145]. Р. Іваничук підкреслює, що основні приписи християнства, найперше милосердя і всеохоплююча любов, є «універсальними моральними цінностями, близькими і прийнятними для кожної людини на планеті» Кожен народ, за Р. Іваничуком, який прийме християнство, трактуватиме його догми по-своєму, і це породжуватиме розмаїття думок. Бо ж немає для людини диктату вищого, ніж диктат батьківщини [23, с. 80].

Як довела історія, тоталітарна ідеологія, на відміну від християнської релігії, не здатна надовго забезпечити надійне джерело духовної сили індивіда.

Для творів українського письменника характерною є актуалізація національно-історичних реалій за допомогою євангельських сюжетів. Так, отець Єпіфаній порівнює Батурина, де пролилася кров жертв московської навали, то із кривавим Содомом, то із Голгофою. Як уже зазначалось, Р. Іваничук неодноразово проводить паралель, між долею українського та ізраїльського народів, які змирилися з тихим рабством: перший – у російському полоні, другий – у єгипетському. Так, отець Єпіфаній, прагнучи спокутувати свою провину, ставить перед собою завдання «вивести весь народ з малості, як виводив Мойсей з Єгипту ситий рабським хлібом люд Ізраїля, сорок років блукаючи Аравійською пустелею в терпеливому очікуванні смерті останнього ситого раба» [28, с. 48].

Проаналізувавши антиколоніальну прозу Р. Іваничука, написану у другій половині ХХ ст. з позицій сучасності, маємо підстави стверджувати, що витворений письменником контрдискурс до

тоталітарної ідеології досягнув поставленої мети, а саме повної деконструкції колоніальних наративів в українському суспільстві. Особливо гостро зазвучали ці ідеї під час українсько-російської війни, яка розпочалася у 2014 р. Однак, сучасні українці, на відміну від персонажів Р. Іваничука, вільні від пут тоталітаризму. Сьогоднішньому поколінню не відомі страх перед імперією і можемо з упевненістю сказати, що комплекс меншовартості подолано остаточно. Істинні козаки-українці, культурні і духовні спадкоємці Івана Мазепи, Тараса Шевченка, Лесі Українки, Степана Бандери та цілої плеяди інших «будителів» народу, відчайдушно і безкомпромісно відвойовують право своєї Батьківщини і нації на свободу і життя за власними правилами.

Так, ми є свідками реальних історичних змін, про які Р. Іваничук писав у минулому сторіччі лише з надією. Світоглядно-філософські дилеми, такі як яничарство, зрада зі страху, боротьба за голови і думки, відданість ідеям християнства як альтернативи тоталітарній ідеології, особливо гостро відчуються сьогодні. З іншого боку, цілком передбачуваною і науково-обґрунтованою є політика росії, зокрема ідея «русского міра», прикриття імперських загарбницьких мотивів лозунгами про єдиний народ і культурно-духовну спорідненість націй. Однак, віримо, що прогностичною стане теза Р. Іваничука про те, що імперія, не маючи власного духовного підґрунтя, згине, а підкорені народи отримають незалежність, свободу і розквіт.

Література

1. Андрусів С. Концепція минулого в сучасній українській прозі. *Studia Philologica* : збірник наукових праць. Дрогобич : Коло, 2005. С. 19–28.
2. Андрусів С. М. Модус національної ідентичності: Львівський текст 30-х років ХХ століття. Тернопіль-Львів : Джура, 2000. 340 с.
3. Андрусів С. Ми не тимчасові на землі. *Вітчизна*. 1987. №3. С. 172–175.
4. Андрусів С. Роман Іваничук. *Історія української літератури ХХ століття*. Кн. 2. Київ : Либідь, 1998. С. 315–318.
5. Андрусів С. Сучасне українське літературознавство: тексти і контексти. *Слово і час*. 2004. № 5. С. 48–54.
6. Андрусів С. Уміти розмовляти з читачем: Роздуми над творами Р. Іваничука. *Слово і час*. 1987. №5. С. 124–128.
7. Андрусів С. Чи всякий сон пробудний? *Слово і час*. 1990. №3. С. 7–11.
8. Андрусів С. Мости між часами (Про типологію історичної прози). *Українська мова і література в школі*. 1987. №6. С. 14–20.
9. Андрусів С. ...Як на святій сповіді. *Слово і час*. 1991. № 2. С. 48–53.

10. Антофійчук В. Євангельський контекст у творчості Р. Іваничука. *Біблія і культура*. Вип. 2. Чернівці : Рута, 2000. С. 63–69.
11. Антофійчук В. І. Своєрідність трансформації євангельського сюжетно-образного матеріалу в українській літературі ХХ століття : автореф. дис. ... д-ра філолог. наук : 10.01.01. НАНУ, Ін-т літератури ім. Т. Г. Шевченка. Київ, 2002. 36 с.
12. Антофійчук В. Євангельські образи в українській літературі ХХ століття. Чернівці : Рута, 2005. 335с.
13. Арендт Х. Джерела тоталітаризму. 2-е вид. / пер. з англ. Київ : Дух і літера, 2005. 584 с.
14. Голубка Т. Я., Голубка С. М. Провісник національного відродження: про українського письменника Іваничука Романа. Львів : Світ, 1999. 91 с.
15. Іваничук Р. І. Благослови, душе моя, Господа... Львів : Провіта, 1993. 270 с.
16. Іваничук Р. Бо війна – війною... (Роман). *Жовтень*. 1989. №7. С. 20–61.
17. Іваничук Р. Бо війна – війною... (Роман). *Жовтень*. 1989. №8. С. 22–74.
18. Іваничук Р. «Вдруге в неволю не піду...». *Слово і час*. 1993. №2. С. 2–11.
19. Іваничук Р. Виховувати історією: Бесіда з письменником Р. Іваничуком / Записав П.Шкарб'юк. *Наука і суспільство*. 1986. №1. С. 54–56.
20. Іваничук Р. Держава і література. *Розбудова держави*. 1992. №6. С. 62–64.
21. Іваничук Р. Духовне здоров'я і нігілістичний вірус: Ритми перебудови *Слово і час*. 1988. № 4. С. 118–122.
22. Іваничук Р. «Історію носимо в собі...»: Бесіда з Р. Іваничуком (Записав Г.М. Штонь). *Дніпро*. 1990. № 6. С. 124–128.
23. Іваничук Р. Євангеліє від Томи. *Дзвін*. 1995. №1. С. 21–84.
24. Іваничук Р. Журавлиний крик. Львів : Каменяр, 1989. 375 с.
25. Іваничук Р. Мандрівки вольні і невольні. Спогади про дороги. *Дзвін*. 1996. № 3. С. 3–90.
26. Іваничук Р. Не щоденний щоденник (Книга перша). *Дзвін*. № 2. 2004. С. 27–62.
27. Іваничук Р. Не щоденний щоденник (Книга друга). *Дзвін*. № 2. 2005. С. 27–62.
28. Іваничук Р. Орда. Львів : Просвіта, 1992. 200 с.
29. Іваничук Р. «Прагну намалювати Україну, мов наречену у вінку». *Високий замок*. 2001. 30 березня. С. 11.
30. Іваничук Р. Смерть Юди (Триптих повістей). Львів : Червона калина, 1997. 291 с.
31. Іваничук Р. Твори : В 3 т. Т.1. Черлене вино. Манускрипт з вулиці Руської. Мальви. Київ : Дніпро, 1988. 616 с.
32. Іваничук Р. Твори: В 3 т. Т. 3. Вода з каменю. Четвертий вимір. Шрами на скалі. Київ : Дніпро, 1988. 694 с.
33. Іваничук Р. «У літературі повинна превалювати естетика». *Книжковий клуб*. 2004. № 11. С. 38–41.

34. Іваничук Р. Через перевал. Химерний роман. Львів : Літопис, 2004. 190 с.
35. Іваничук Р. І. Чистий метал людського слова: Статті до століття М.Ф. Слабошпицького. Київ, 1991. 262 с.
36. Ільницький М. М. Людина в історії: Сучасний український історичний роман. Київ : Дніпро, 1989. 356 с.
37. Ільницький М. Містерія Йорданської ночі. До 75-річного ювілею Романа Іваничука. *Дзвін*. Львів, 2004. № 5–6. С. 136–141.
38. Оруэлл Дж. Литература и тоталитаризм. Джордж Оруэлл: «1984 и эссе разных лет». М. : Прогресс, 1989. С. 244–247.
39. Павлишин М. Постколониальна критика і теорія. *Антологія світової літературно-критичної думки ХХ століття* / за ред. М. Зубрицької. Львів : Літопис, 2002. С. 703–709.
40. Павлишин М. Канон та іконостас. Київ : Час, 1997. 447 с.
41. Роман Іваничук: Бібліографічний покажчик / АН УРСР. Львів. наук. б-ка ім. В. Стефаника; уклад. Л. І. Ільницька. Львів, 1989. 87 с.
42. Роман Іваничук. «Світ зловив мене і я тішуся тим...»: До 70-річчя від дня народження письменника. *Дзвін*. 1999. №7. С. 128–177.
43. Ромащенко Л. І. Жанрово-стильовий розвиток сучасної української історичної прози: основні напрями художнього руху. Черкаси : Черкаський держ. ун-тет ім. Б.Хмельницького, 2003. 388 с.
44. Саїд Е. Орієнталізм / пер. з англ. В. Шовкун. Київ : Осови, 2001. 511 с.
45. Сенік Л. Національна ідентичність української літератури в умовах тоталітаризму: 30-ті роки і пізніше (проблема літературної опозиції) : *матеріали ІІІ конгресу Міжнародної асоціації українців: Літературознавство*. Київ, 1996. С. 44–51.
46. Сенік Л. Роман опору. Український роман 20-х років: проблема національної ідентичності. Львів : Академічний Експрес, 2002. 239 с.
47. Слоновьська О. Слід невлішого Протея. Івано-Франківськ : Плай, 2007. 684 с.
48. Слоновьська О. Чи виросла у нас уже Голгофа? (Погляд на роман «Орда» Романа Іваничука). *Дивослово*. 1994. № 5–6. С. 45–46.
49. Томпсон Е. Трубадури імперії: Російська література і колоніалізм / пер. з англ. М. Корчинської. Київ : Основи, 2006. 368 с.
50. Тоталітарна держава і політичні репресії в Україні у 20-80-і роки : *матеріали міжнародної наукової конференції, 15-16 вересня 1994 р./ П. Панченко та ін. НАН України, Інститут історії України*. Київ, 1998. 290 с.
51. Федунь О. Постколониальна критика в українському літературознавстві. *Слово і час*. 2005. № 10. С. 10–14.
52. Шкандрій М. В обіймах імперії: Російська і українська літератури новітньої доби. Київ : Факт, 2004. 496 с.