

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ «КИЄВО-МОГИЛЯНСЬКА АКАДЕМІЯ»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра літературознавства

## Кваліфікаційна робота

освітній ступінь – бакалавр

на тему: «“Роман про добру людину” Емми Андієвської у контексті  
антиімперського дискурсу»

Виконала: студентка 4-го року  
навчання

спеціальності: 035.01 Філологія

(українська мова та література);

освітньої програми: Мова, література  
компаративістика

Боровик Анастасія Романівна

Керівник: Веретельник Р. М.,  
PhD

Рецензент \_\_\_\_\_  
(прізвище та ініціали; наук. ступінь, вчене звання)

Кваліфікаційна робота захищена  
з оцінкою «\_\_\_\_\_»

Секретар ЕК \_\_\_\_\_

«\_\_\_\_\_» \_\_\_\_\_ 2021р.

## Зміст:

Вступ.....	3
Розділ 1. До історії антиімперського дискурсу	
1.1. Поняття дискурсу.....	6
1.2. Антиімперський дискурс в українській літературі.....	7
1.3. Друга хвиля літературної еміграції: табори Ді-Пі.....	12
1.4. Емма Андієвська, звернення до питання самовизначеності письменниці.....	14
1.5. «Роман про добру людину».....	18
Розділ 2. Спротив колонізації у романі Емми Андієвської «Роман про добру людину»	
2.1. Погляд на питання колонізації крізь призму добра і зла.....	21
2.2. Герої роману Емми Андієвської «Роман про добру людину».....	23
2.3. Збереження української ідентичності у таборах Ді-Пі.....	31
2.4. Травматичне явище втрати Батьківщини героями Емми Андієвської.....	35
Висновки.....	38
Список використаної літератури.....	41

## Вступ

У XX столітті Російська імперія продовжує своє існування як Російська Радянська Федеративна Соціалістична Республіка, яка у 1922 році входить до складу Союзу Радянських Соціалістичних Республік. Завоювання нових територій, розширення власних, підкорення інших народів, громадянська війна, опір колонізованих змінюють назву сьогочасної Російської Федерації.

Термін «імперія» зникає з офіційної назви, проте не припиняє свого існування імперський дискурс, який надалі утверджує культурно-політичну вагомість та вищість колишньої імперії над усіма іншими народами та їхніми культурами. Російські письменники та поети не залишаються осторонь цього процесу – вони створюють образ України та її народу у власній літературі. Внаслідок таких обставин українське письменство вступає у боротьбу за правдиве висвітлення історичних реалій, виступаючи проти асиміляції українського народу, проти союзу з Росією, проти підкорення та поневолення, проти присвоєння культурних здобутків та знищення історії. Таку позицію відстоюють літературні діячі, перебуваючи безпосередньо в Україні, під наглядом тоталітарної системи та ті письменники та поети, які вимушено опиняються в еміграції, тікаючи та переховуючись від тієї самої системи.

Емма Андіївська належить до письменників, які у період Другої світової війни емігрують закордон і вже не повертаються до України. Проте закордоном зберігають українську ідентичність, не гублять її серед чужого та невідомого світу, пишуть українською, видають свою літературу, залишаються й надалі або ж тільки-тільки стають частиною українського літературного процесу. Емма Андіївська – поетка та письменниця, якій доводиться виживати в радянських реаліях: проживати втрату близької людини, емігрувати до Німеччини та перебувати у таборі для переміщених осіб. У «Романі про добру людину» (1973 рік) Емма Андіївська пише про українську людину, яка знаходячись в еміграції, протистоїть імперському злу. Колишня імперія навіть на відстані не припиняє завдавати шкоди тим, хто стає на спротив колонізаторський політиці: тим, хто пам'ятає своє походження, не сприймає імперських нав'язувань

меншовартости, хто не долучається до процесу асиміляції. Тому ми досліджуємо «Роман про добру людину» саме в контексті антиімперського дискурсу, ми звертаємо увагу на роман, який є зразком еміграційної літератури та свідчить про спротив українського письменства імперському наративу.

Тема нашого дослідження є **актуальною** з огляду на те, що Емма Андіївська знайома українському читачу як поетка, художниця та авторка малої прози – «Казки про яян», «Говорючої риби», «Казки про кулі зла» та ін., менш відомими є її романи «Герострати», «Роман про добру людину» та «Роман про людське призначення».

Для дослідження антиімперського дискурсу у нашій роботі є важливими книги: «Порівняльне літературознавство» В. Будного та М. Ільницького, «Орієнталізм», «Культура й імперіалізм» Е. Саїда, «В обіймах імперії» М. Шкандрія. Ці матеріали є допоміжними для розуміння співіснування колонізатора та колонізованого, а книжка М. Шкандрія є ґрунтовним дослідженням питання імперського та антиімперського дискурсу, котрі виникають в українсько-російських літературних взаєминах. Для осмислення еміграційних реалій часів після Другої світової війни ми використовуємо дослідження В. Маруняка «Українська еміграція в Німеччині і Австрії по Другій світовій війні» та книгу-спогад колишніх мешканців табору для переміщених осіб «Міттенвальд 1946-1951». Про Емму Андіївську та її літературну творчість згадують Б. Бойчук, С. Водолазька, Т. Гундорова, І. Зимомря, Е. Райс, Б. Рубчак, О. Смерек, М.-Р. Стех, Л. Тарнашинська, І. Фізер.

**Об'єктом дослідження** є роман Емми Андіївської «Роман про добру людину». **Предметом** цього дослідження є роман Емми Андіївської «Роман про добру людину» у контексті антиімперського дискурсу.

**Мета дослідження:** проаналізувати та осмислити «Роман про добру людину» крізь призму антиімперського дискурсу.

Досягнення цієї мети передбачає вирішення низки дослідницьких завдань:

- дослідити значення терміну «дискурс» та простежити появу імперського та антиімперського дискурсу в українсько-російських літературних взаєминах.
- звернути увагу на обставини, за яких відбувалась літературна еміграція українських поетів та письменників.
- розглянути питання самовизначеності Емми Андіївської щодо її приналежності до українського народу та Нью-Йоркської групи.
- дослідити роман Емми Андіївської у контексті антиімперського дискурсу крізь призму добра і зла.
- розглянути збереження української ідентичності у таборі для переміщених осіб у «Романі про добру людину», як приклад заперечення імперського дискурсу.
- простежити спротив героїв до колонізаторської політики СРСР у романі Емми Андіївської «Роман про добру людину».

Основними методами дослідження є анти- та постколоніальні теорії, культурно-історичний та біографічний методи.

**Наукова новизна.** У нашому дослідженні зроблено спробу виокремити саме «Роман про добру людину» Емми Андіївської серед її творчого доробку та проаналізувати його в контексті антиімперського дискурсу.

**Практична цінність роботи** полягає у тому, що дослідження творчості Емми Андіївської, зокрема її роману «Роман про добру людину», є важливим аспектом вивчення літературного процесу, який відбувається за межами нашої країни; аналіз такого роману у контексті антиімперського дискурсу показує спротив до колоніальної політики, який виявляють українські письменники та поети еміграції, серед яких належне місце посідає постать Емми Андіївської.

Цитати з англomовних та російськомовних джерел подаємо за нашим перекладом.

**Структура роботи.** Робота складається зі вступу, двох розділів, висновків та списку використаної літератури.

## Розділ 1

### До історії антиімперського дискурсу

#### 1.1. Поняття дискурсу

Дискурс – це «сукупність мовленнєво-мисленнєвих дій комунікантів, пов'язаних з пізнаванням, осмисленням і презентацією світу мовцем і осмисленням мовної картини світу адресанта слухачем (адресатом)» [4, с. 138]. Цей термін намагаються активно протрактувати філософи, мовознавці та літературознавці. Проте й дотепер «дискурс» лишається багатозначним поняттям.

У 1637 році Р. Декарт публікує філософську працю про метод, який допоможе людині пізнати можливості свого розуму – «Discours de la methode» («Міркування про метод»). У ній французький мислитель послідовно пояснює тезу «я мислю, отже я існую», звертає увагу на те, що людині потрібно вміти правильно використовувати розумові здібності, робить висновки з власного життя. Своїй читацькій аудиторії Р. Декарт надає вже осмислені ним практики, що надалі стають вагомими у дослідженнях його наступників. На основі праці Р. Декарта, термін «дискурс» ми можемо розуміти як текст-роздум на філософську тему [10].

Про дискурс у системі філософського вчення 2 грудня 1970 року виголошує промову М. Фуко. На думку філософа, «...в будь-якому суспільстві виробництво дискурсу одночасно контролюється, піддається селекції, організовується і перерозподіляється...» [43]. Щодо самого терміну «дискурс», М. Фуко формує таке визначення: дискурс це «... сукупність висловлювань, що належать до однієї і тієї ж системи формацій» [42, с. 108].

Французький мовознавець Е. Бенвеніст ототожнює дискурс з мовленням, яке обов'язково має відбуватися між мовцем і слухачем: «Мовлення варто розуміти у широкому сенсі, як будь-яке висловлення, яке передбачає мовця і слухача, і намір першого певним чином впливати на другого» [5, с. 276]. Мовознавець трактує дискурс як вияв усної комунікації, проте також згадує і

про «ті жанри, де хтось звертається до когось, де цей хтось є адресантом висловлення...» [5, с. 276].

Тен ван Дейк розуміє дискурс як «специфічну комунікативну подію, яка проявляє себе в усній та письмовій формах, у використанні мови, зокрема» [7, с. 131] Одне з визначень Тена ван Дейка є ширшим від розуміння дискурсу як лише тексту: «Типовими прикладами є повсякденні розмови з друзями за вечерею, діалог між лікарем і пацієнтом, чи написання, читання статті у газеті. Ми можемо називати це широким значенням терміну дискурс» [47, с. 194]. Із цього можна зробити висновок, що широке розуміння терміну «дискурс» передбачає звернення уваги не тільки на текст, а й на мовця, слухача, час та ситуацію, які зумовили появу конкретного дискурсу, на усе те, що має вплив на текст чи розмову.

Л. Філіпс та М. Йоргенсен у книзі «Дискурс-аналіз. Теорія і метод» визначають дискурс «як особливий спосіб спілкування і розуміння навколишнього світу (або якогось конкретного аспекту)» [40, с. 18].

Літературознавець М. Шкандрій у книжці «В обіймах імперії» використовує термін дискурс «...у фукіанському значенні – йдеться про сукупність висловлювань і текстів, які видаються регульованими, мають певну узгодженість між собою й діють як спільна сила» [46, с. 19].

Зрештою, дискурс можна розуміти як текст, як сукупність висловлювань, які стосуються певної сфери діяльності або ж як комунікативну подію, що відбувається між адресантом і адресатом. У нашому дослідженні ми будемо використовувати термін «дискурс» саме у широкому розумінні, не тільки як текст, а й як комунікативну подію між автором і читачем, між текстом одного письменника та іншого. Ми досліджуємо роман Емми Андіївської «Роман про добру людину» у контексті антиімперського дискурсу, звертаючи увагу на історичні реалії та біографічні дані, які вплинули на появу антиімперського дискурсу у цьому романі.

## **1.2. Антиімперський дискурс в українській літературі**

Поява антиімперського дискурсу є наслідком існування імперського /

колоніального дискурсу: «Різні дискурси, кожен з яких представляє певний спосіб спілкування і розуміння соціального світу, – залучені в постійну боротьбу за верховенство» [40, с. 26]. Антиімперський дискурс – це цілковите протиставлення імперському дискурсу, це контрдискурс.

Колоніалізм – це «термін, який здебільшого використовують, характеризуючи вторгнення у країну та оселення в ній представників іншої країни, що запроваджують своє врядування, свою юридичну систему й інституції» [46, с. 17]. Допоміжною у розумінні цього терміну є праця Е. Саїда «Орієнталізм», у якій автор пише про небезпеку не лише політичної, а й культурної домінації однієї країни над іншою [33, с. 41]. Тієї домінації, яка знищує можливість прояву культурної та політичної позиції колонізованого. Адже колонізатор приходить на територію іншої країни з власним розумінням її історії та подальшого розвитку на політичній та культурній арені. Свою окупацію він пояснює хоча б тим фактом, що зміг зайти на територію слабшої країни і не відчувати опору, який зупинив би процес завоювання.

Досить часто термін «колоніалізм» вживають як синонім до «імперіалізму». М. Шкандрій визначає імперіалізм як термін «який використовують для характеристики ширшого спектру відносин експлуатації...» [46, с. 17]. Обидва терміни вказують на політичну та економічну експлуатацію, проте імперіалізм спрямований більшою мірою саме на культурний вплив окупованої території. Е. Саїд у праці «Культура та імперіалізм» наголошує на тому, що «колоніалізм практично завжди є наслідком імперіалізму» [32, с. 44]. Автор книги наголошує на тому, що «...колоніалізм переважно завершився. Імперіалізм, як бачимо далі, засидівся на звичному місці – в загальнокультурній царині...» [32, с. 44].

Постколоніальність – термін, який «уживають для характеристики соціально-економічної та культурної кризи, спричиненої вихованням багатьох поколінь за часів панування імперіалізму та колоніалізму» [46, с. 17]. Ми згадуємо цей термін, адже постколоніальність – це переосмислення, яке відбувається після того, як колонізовані країни отримують певну незалежність.



Постколоніальні студії є важливими для культурного простору: «...ця теоретична перспектива дала б змогу побачити у вітчизняній літературі багато непомічених сюжетів, метафор, образів, риторичних та наративних стратегій» [46, с. 9].

У центрі уваги нашої роботи є політичне та культурне обмеження, якого українці зазнали від Росії. Тож ми послуговуємося терміном «антиімперський дискурс» у питанні українсько-російських взаємин. М. Шкандрій пише про те, «що деякі історики та політологи сперечалися про доречність уживання терміну «колонія» [46, с. 16]. Такої думки дотримується також швейцарський історик А. Каппелер: «Україна не була класичною колонією Російської імперії <...> Незважаючи на те, що у стосунках російського центру і української периферії очевидні елементи економічної залежності, експлуатації та обмеження культури, занадто багато говорить проти застосування терміну колонія» [16].

У XVIII столітті Російська імперія надалі активно обмежує права України: вже після 1658 року союзницькі стосунки з Московським царством набирають агресивного характеру. Розпочинається процес, який вимагає «привласнення давньої історії України та її культурної ідентичності, – історії, яка передувала політичним відносинам з Московією та Російською імперією» [46, с. 26]. Цей процес ми простежуємо в імперському дискурсі, який є «сукупністю фундаментальних взаємопов'язаних компонентів: анархічний характер пограниччя, існування єдиного «руського» народу, безмежний простір, сила і слава імперії, неминучість державного самоврядування, органічна російська нація, унікальна місія Росії...» [46, с. 27]. Українські землі імперією сприймаються як ті, що потребують окупації та влади над собою: з одного боку, український народ постає «як занечищене іноземними впливами середовище» [46, с. 28], проте з іншого боку, імперія наголошує на спільній історії, схожості мов та православній вірі. Як бачимо, у процесі колонізації ставлення імперії до українського народу характеризується кількома термінами: мазепинці, малороси, хохли.

Мазепинці – це термін, який безпосередньо пов'язаний з гетьманом Іваном Мазепою, постаттю, яку імперія постійно намагається викоринити з історії гетьманування. Євген Маланюк зазначає: «Що ж є мазепинство, як не чинна свідомість нації та інстинктивно зв'язана з тією свідомістю політична й мілітарна воля нацією бути?» [22, с. 38] Проте для імперії бажання українців бути незалежними сприймається як зрада та невдячність. Тому надалі у XVIII-XIX ст. мазепинцями «називають українських патріотів, у 1920-1930-х «мазепинців» замінюють «петлюрівці», а в післявоєнний період українці, які борються за незалежність своєї країни, отримують в радянській новомові назву «бандерівців»» [24, с. 9].

Наступний термін – малороси, його значення можна трактувати через назву українських земель, які були «приєднані» Московією. Сама назва «Малоросія» передбачає комплекс меншовартості, який виникає через асиміляційні процеси більш могутньої Великоросії. М. Шкандрій зазначає, що малоросами називають «представників козацької еліти, яких не вважають загрозою й відтак зараховують до складу імперського дворянства <...> вважають не за окрему етнічно-національну групу, а просто за колоритний регіональний варіант російського народу» [46, с. 49]. Хохлами в імперії називають «...нецивілізований селянський народ, якому бракує політичного проводу і прав, тож він становить людський матеріал...» [46, с. 49]. Зрештою, Російська імперія надає українцям можливість бути будь-ким – мазепинцями, малоросами, хохлами, проте не нацією «вищим щаблем суспільного витвору» [19, с. 62].

Імперська політика репрезентує український народ як примітивне, неосвічене та сільське суспільство, таким чином «у російській літературі XIX ст. зароджується імперський дискурс, спричинивши виникнення контрдискурсу в українській літературі» [46, с. 16]. Адже українські письменники та поети також мусять визначатися: бути тими, хто як мазепинці створює спротив і не полишає спроби вибороти незалежність, чи тими, хто спостерігає, як імперія репрезентує образ українців у своїй літературі; або навіть – тими, хто забуває

свою національну ідентичність і служить творчістю колонізатору. Літературний спротив на його початковому етапі – це «вірш Семена Дідовича «Розмова Великої Росії з Малоросією» (1762), анонімна «Історія русів», написана, напевне, на початку XIX ст. <...> та “Енеїда» Івана Котляревського...» [46, с. 57]. М. Шкандрій зазначає, що «навіть аполітичні твори Г. Сковороди можна тлумачити як своєрідну форму протесту» [46, с. 57]. Адже, чи можна пройти шлях самопізнання, якщо є Російська імперія, яка завжди потрактує усе на свій розсуд? Літературну традицію контрдискурсу надалі продовжує Т. Шевченко, його творчість є свідченням того, що імперське поневолення не в силі уярмити слова поета, який пише про правду і волю. Справу самостійно презентувати себе і свій народ у літературі продовжують й інші українські письменники та поети. У своїй творчості вони зберігають українську мову, фольклор, історію, звичаї та вірування.

Антиімперський дискурс має на меті заперечити образ України як екзотичного простору, що стереотипізується неосвіченістю, незрілістю та обов'язковою приналежністю до Російської імперії. Проти імперського дискурсу виступають не лише літературні діячі, які проживають безпосередньо на території України, а й ті, хто вимушено або з власної волі мають змінити своє місце проживання і податися закордон. Б. Рубчак зазначає, що процес комунікації між двома літературами (радянською та еміграційною) є досить складним явищем: «... культурообміну немає і ще довго його не буде. Довго ще не буде того процесу, що його можна назвати справжнім культурообміном, наявного і відкритого процесу обміну ідей та наукових досягнень, включно до відмічення книг, що появилися на еміграції...» [31, с. 52].

Письменники еміграції творять літературу, яка є важливою частиною української літератури; також вони тяжіють своєю творчістю і до Європи, адже в першу чергу фізично перебувають закордоном. Вони шукають свого читача, намагаються між собою погоджувати умови, за яких цей літературний процес має відбуватися. Проте їм не завжди вдається розуміти одне одного, підтримувати злагоджений зв'язок всередині своїх творчих угруповань і тим

більше з письменниками та поетами радянської України та іншими еміграційними об'єднаннями.

### **1.3. Друга хвиля літературної еміграції: табори Ді-Пі**

В. Маруняк зазначає, що «поруч двох світових воєн – «мандрівка народів» становить характерну рису 20-го століття» [23, с. 13]. Українська еміграційна література – це явище, яке відоме вже до початку Другої світової війни, адже через політичні репресії у 1920-тих роках, частина наших поетів виїжджає за кордон, зокрема і до Чехословаччини. Є. Маланюк, згадуючи події 1917 року, пише: «...справа пізнання себе стояла слабо. Не хочу цим сказати, що наша наука не працювала. Вона працювала зважаючи на умови бездержавности...» [21, с.16]. Перебуваючи за межами України, поети та письменники пізнають свою культуру, адже на той час політичні та культурні діячі стають свідками того, як «національний організм усіма способами і засобами нищать, калічать, що більше – намагаються винатурити, вийняти з нього його духовний зміст і вкласти натомість цілком інший» [21, с. 17].

У 1921-1922 роках «увесь цвіт наукової і творчої інтелігенції зосередився у Празі та Подебрадах» [14, с. 196]. Втрата можливості бути повноцінною частиною літературного процесу в радянській Україні, писати, видавати свої твори сприяє об'єднанню поетів-емігрантів у Празьку школу: «празьке коло поетів – перше наше літературне утворення, що існувало так далеко на Заході; МУР, «Слово», Нью-Йоркська група – все це було потім» [34, с. 6]. Поети та митці гуртуються також у Варшаві, 1929-го року створюється літературно-мистецька група «Танк», пізніше виникає літературне угруповання, яке пов'язане з появою журналу «Ми». Літературні угруповання, які виникають закордоном, виконують важливу місію в українському літературному процесі: «поезія, яка розвивається в умовах еміграції, має можливість, разом з поезією західноукраїнського регіону, вступати в контакт із загальноєвропейським літературним процесом» [15, с. 7].

«30-ті роки приносять українській науці удари <...> в добі репресій проти українського національного світу знищено в першу чергу українську науку й

українських учених» [18, с. 6]. Часи Другої світової війни ще більше ускладнюють становище українців, адже це є боротьба «одночасно на два фронти, проти двох найбільших потуг Європи і двох найбільш безоглядних і найжорстокіших систем, що їх коли-небудь знав світ» [20, с. 297]. Культурні здобутки українського народу грабують, евакуюють та знищують і рідко потім повертають. Особливу увагу влада обох тоталітарних режимів звертає на вчених, яких можна використовувати у боротьбі проти одне одного або ж знищувати, як небезпечних громадян.

Сотні тисяч українців опиняються у Німеччині: хтось через примусові роботи, хтось як військовополонений, інші – як політичні емігранти. Тому після завершення війни постає питання повернення і встановлення контролю над усіма чужинцями, яких обставини війни та репресії СРСР змусили опинитися в Німеччині та Австрії. Усе це зумовлює створення таборів для переміщених осіб – Ді-Пі: «Табори ДП мають притягаючу магнетну силу з двох причин: в таборах люди мають сяке-таке помешкання й непогане як на умови зруйнованої війною країни харчове забезпечення із спільного таборового котла...» [23, с. 90]. Табори стають прихистком для тих, хто чекає на репатріацію, і навпаки – тих, хто за жодних умов не хоче повертатися до СРСР. Адже українці пам'ятають про репресії 20-30-х років. Вони розуміють, що вже «не одна тисяча жертв примусової репатріації помандрувала далеким Сибіром і мертвою тайгою, коротаючи довгі роки на примусових роботах «перевиховного процесу» совєтів» [23, с. 35].

У таборах Ді-Пі українська еміграція намагається підтримувати культурно-освітній процес: організовувати таборове шкільництво, створювати аматорські гуртки, звертати увагу на театральне мистецтво. У 1946 році було відновлено викладання в Українському вільному університеті, який стає осередком українського науково-культурного життя в Німеччині. За таких умов відбувається друга хвиля літературної еміграції українських поетів та письменників – об'єднання МУРу та Нью-Йоркської групи.

Юрій Шевельов пише, що «у краях нового поселення перспективи письменників безрадніші, ніж навіть інтелігентів іншого фаху <...> для письменника, чия творчість до глибини зв'язана з мовою, перехід на чужу аудиторію майже неможливий» [45, с. 215-216]. Перші повоєнні роки наносять великі втрати зокрема й українському еміграційному літературному процесу: варто зважати на питання особистої безпеки письменника, відсутності сприятливої літературної атмосфери, труднощів видавничого процесу. С. Павличко цей стресовий процес членів МУРу описує так: «Хто більше, хто менше, намагалися збагнути як своє особисте життя, так і ціле історичне минуле, а також відповісти на питання: Що буде далі? Зі мною? З Україною? З літературою? І ще: для кого писати?» [28, с. 279]

Члени Нью-Йоркської групи – Емма Андієвська, Богдан Бойчук, Віра Вовк, Богдан Рубчак, Юрій Тарнавський – потрапляють до Німеччини у досить юному віці, переважна більшість з них перебувають у таборах для переміщених осіб. Як зазначає Богдан Рубчак, нью-йоркчани «ще в таборах переміщених осіб вирішують вважати себе за лицарів месіяністичного походу, за носіїв спасенної української ідеї і «великої літератури» у широкий світ» [30, с. 91]. Проте на поетів Нью-Йоркської групи також чекає розчарування, адже «еміграційний читач вимагає від своїх поетів, щоб вони імітували літературну традицію...» [30, с. 93]. А «широкий світ» не завжди здатний поцінувати чужу літературу.

#### **1.4. Емма Андієвська, звернення до питання самовизначеності письменниці**

Емма Андієвська народилась у Донецьку та виховувалась у русифікованій українській сім'ї, її батько-хімік був вбитий енкаведистами. Незважаючи на ці біографічні дані, про себе мисткиня каже так: «Я не успадкувала почуття меншовартості» [44]. Сім'я Емми Андієвської через хворобливість доньки переїжджає до Вишгорода, перебування у цьому місті повертає майбутній письменниці відчуття української ідентичності, яке було втрачене її батьками. У Вишгороді шестирічна Емма Андієвська вирішує опанувати українську мову. У 1939 році письменниця переїжджає до Києва.

Проте вже у 1943 році сім'я Емми Андіївської залишає Україну, аби не стати «предметом» зацікавлення радянської влади: «... вони пробрались у вагон із легко пораненими німцями, куди не можна було потрапити простим людям, а тим паче українцям» [48]. Саме Німеччина та США стають країнами, у яких Емма Андіївська творчо реалізується. За межами України вона пише свою першу поетичну збірку: «поетичний дебют Е. Андіївської – збірка «Поезії» (1951) був настільки блискучим, що В. Державин порівнював його з дебютом П. Тичини та А. Рембо» [8, с. 16]. Закордоном поетеса надалі продовжує свою літературну та художню творчість. Поетичні твори Емми Андіївської «викликають в читачів та критиків межевi реакції: або гіперболічні похвали, або ж суцільний відкид» [17, с. 361].

Незважаючи на те, що письменниця знає кілька іноземних мов, свій поетичний світ вона створює тією, яку обрала для себе ще дитиною – українською. Емма Андіївська наголошує на тому, що саме після Другої світової війни українці вкотре були змушені відчувати комплекс меншовартості [39]. Цю ситуацію вона коментує іронічно: «Вибачте, вибачте, ми ще українці, секундочку побудемо і зникнемо з історії <...> але секундочку почекайте, ще ми не зовсім зникли» [39]. Щоразу обираючи українське слово Емма Андіївська переконує суспільство, що остання секунда, яка пророкує зникнення українському народу, ще не настала.

Складнішим є питання самовизначеності письменниці щодо приналежності до Нью-Йоркської групи. У 50-тих роках починається процес об'єднання українських емігрантів, які перебувають у США, такими є «люди, які народилися в Україні на межі 20-х і 30-х, декілька дитячих чи підліткових років провели з батьками у таборах ДіПі, а освіту здобули вже після війни в Америці чи в інших країнах Заходу» [27, с. 393]. Таким творчим осередком для еміграційних поетів, художників, істориків, математиків, соціологів та інших українців у 50-тих роках стає Нью-Йорк.

Формування Нью-Йоркської групи відбувається протягом кількох років (від 1954 року і до 1958-го), коли «...Юрій Тарнавський, Патриція Килина та

Богдан Бойчук рішили видати річник поезії і графіки «Нові поезії» [6, с. 20]. Щодо Емми Андієвської, то до Нью-Йорку вона переїжджає у 1957 році, після того, як завершує навчання в Українському вільному університеті. Вже тоді у літературному колі Америки презентує себе як постать, що дебютувала у 1951 році з поетичною збіркою «Поезії».

Традиційно, Нью-Йоркську групу ототожнюють з сімома поетами – це Емма Андієвська, Богдан Бойчук, Женья Васильківська, Віра Вовк, Патриція Килина, Богдан Рубчак, Юрій Тарнавський. Як зазначає Богдан Бойчук: «існувала тільки група приятелів (близьких і далеких), – не було ніякої організації, не було статутів, ні зборів, ні маніфестів Нью-Йоркської групи» [6, с. 21]. Об'єднує їх те, що усі вони перебувають за межами України протягом тривалого періоду. Саме це дозволяє пізнати західну культуру і створювати літературу, яка, зважаючи на цей досвід, є іншою: «Ішлося про феномен свободи творчості, радикального, повного відриву від ґрунту «рідних» традицій, від хуторянства та провінціалізму...» [27, с. 395]. У цьому розумінні література в жодному разі не повинна вступати у ряди політичної боротьби, не повинна показувати жалю за рідною землею. Члени Нью-Йоркської групи мають на меті використати ту свободу, якої повною мірою не мають поети на території радянської України. Проте свобода у нью-йоркчан асоціюється перш за все з естетичною можливістю вираження, а не патріотичною. Це є «рішення на модернізм і експеримент, свобода від усякого служіння і повна незалежність від читача» [6, с. 22]. Кожен з членів Нью-Йоркської групи має право обирати, яким чином формувати свою літературну творчість, кожен «випробовує індивідуальні шляхи філософських та інтелектуальних пошуків» [27, с. 397].

Б. Бойчук характеризує творчість нью-йоркчан, поділяє її на два полюси: Юрій Тарнавський – Емма Андієвська, інших поетів він «розташовує» між двома полюсами відповідно до того, наскільки члени Нью-Йоркської групи є близькими у своїй літературі до української традиції. Також важливим у цьому поділі поетів є питання мови [6, с. 23]. Емма Андієвська дотримується позиції, що українську мову перш за все потрібно знати, а вже потім



експериментувати з нею, адже «щоб робити справжню революцію у мові, треба її насамперед знати» [41, с. 22]. Б. Бойчук, В. Вовк, Б. Рубчак, Ю. Тарнавський схилиються до того, що поет може дозволити собі ігнорувати мовні норми і таким чином вносити своїми експериментами новизну у традицію [41, с. 20-24].

Члени Нью-Йоркської групи, як згадано вище, мають розбіжності у поглядах щодо української традиції та мови, проте незважаючи на це, для усіх нью-йоркчан у поетичній творчості важливими є її мистецька якість, інтелектуальність, оригінальність та радикальність.

Наприкінці 60-тих починається розпад Нью-Йоркської групи, проте він «не породжує вакууму або тиші. Голоси й надалі лунали, тексти – хоч і не так часто – творилися, але відчуття центру, а з ним і певної життєвості у літературному кліматі зникло» [9, с. 393]. 1971 рік стає завершальним для літературного журналу «Нові поезії». Як зазначає С. Павличко: «З середини 70-х років позиції Нью-Йоркської групи на сторінках «Сучасності» підупадають» [27, с. 426]. У 1988 році І. Фізер робить спробу охарактеризувати діяльність Нью-Йоркської групи шляхом інтерв'ювання з Еммою Андієвською, Богданом Бойчуком, Вірою Вовк, Богданом Рубчаком та Юрієм Тарнавським. Поети Нью-Йоркської групи відповідають на питання, зокрема про те, яким чином виникає їхній творчий рух у США, чи вбачають вони щось спільне з групою поетів шістдесятників. Нью-йоркчани окреслюють своє ставлення до мовних норм у літературній творчості та підтверджують думку, що Нью-Йоркська група є явищем історії [41, с.11-38]. У цьому інтерв'ю Емма Андієвська зазначає, що «ніколи не належала до НЙГ» [41, с. 32]. Це твердження можна зрозуміти лише у випадку, якщо розглядати Нью-Йоркську групу як творчий рух, який відбувається закордоном завдяки зацікавленості кількох поетів, які підтримують спілкування між собою. Про це Емма Андієвська висловлюється так: «Увесь «групізм» НЙГ базується лише на персональному знайомстві і все» [41, с. 16]. Проте для Б. Бойчука це було не лише персональне знайомство, у його розумінні це були літературні зустрічі, видавнича справа та співпраця, яка

базувалась також і на дружбі [38, с. 36-37]. По-різному у поетів постає питання самовизначеності щодо Нью-Йоркської групи.

В Україні лише у 90-тих роках розпочинається поступове осмислення написаного нью-йоркчанами, ознайомлення з їхньою історією постання як Нью-Йоркської групи. В. Моренець явище Нью-Йоркської групи характеризує так: «Нью-йоркчани поклали на свої плечі (або й культурна історія України поклала на їхні плечі) завдання величезної ваги і складності, з яким вони намагалися впоратися у міру відпущеного їм Богом таланту» [26, с. 52].

### 1.5. «Роман про добру людину»

Поети Нью-Йоркської групи, колись емігранти, а вже діаспоряни, є важливою частиною усього українського літературного процесу. Ця теза передбачає дослідження і уважне прочитання літературного доробку нью-йоркчан: поетів та письменників, які заслуговують на те, щоб мати свого читача.

У нашій роботі ми звертаємо увагу саме на постать Емми Андієвської, зазначаємо, що її поезія та малярська творчість вже увійшли у коло мистецьких обговорень та досліджень. Дещо пізніше це відбулося з її романами: у 1971 році був виданий перший роман Емми Андієвської – «Герострати»; «Роман про добру людину» був опублікований у 1973 році і крайнім завершеним та виданим романом є «Роман про людське призначення» 1982 року. Малярська творчість Емми Андієвської є важливою у розумінні її внутрішнього світу, зокрема й літературного. Адже намальоване художницею вимагає ретельного споглядання. Кожну свою картину мисткиня називає інакшим світом, і наголошує на тому, що процес написання картини – це перш за все повторення: «Моя картина, кожна мінімум тридцять разів повторена <...> тоді вона виглядає як олія...» [44] Повторення є важливим аспектом для розуміння літературної творчості письменниці: її поезії, малої та великої прози. Емма Андієвська надає коментар щодо прочитання свого творчого доробку: «Мене треба кілька разів прочитати <...> люди звикли приймати якнайкраще, те, що вони можуть розуміти, а це повторення [Емма Андієвська має на увазі свою

поетичну й прозову творчість], і якщо мене повторювати, то за якийсь час ви раптом відчуваєте, що ви можете мене розуміти» [44]. Л. Тарнашинська зазначає: «Образно-метафорична система майстрині залишає простір між нашим бажанням збагнути і нашою здатністю збагнути, і цей незаповнений простір не заповнений у кожного своєю мірою: він і зберігає ту таємницю, розкрити яку навряд чи й потрібно, бо тоді вона перестане бути таємницею» [36, с. 67-68].

Проза Емми Андіївської, зокрема «Роман про добру людину», характеризується синтаксичною ускладненістю речень. Повторення у прочитаннях текстів Емми Андіївської може означати, як і перелічування усього роману, так і кількаразове повернення до речення, яке може сягати понад ста слів. Емма Андіївська є представницею сюрреалізму: «...її сюрреалізм є не інакше, як українським (далі це повторив і Б. Бойчук). Йдеться про ірраціональний «вихлюп» зніченої свідомості у таємничому й непізнаному, а від того й не вельми затишному світі» [11, с. 13]. У цьому хаосі автор «...намагається згармонізувати дисонанси <...> зв'язати розірвані нитки речей і понять, аби відтворити якщо не цілісний світ, то бодай уявну модель світобудови, «логіку» ірраціональності» [11, с. 13].

Про велику прозу Емми Андіївської згадують у своїх дослідженнях літературознавці О. Барабанова, С. Водолазька, Д. Гусар-Струк, О. Деко, Н. Зборовська, І. Зимомря, О. Смерек, Л. Тарнашинська.

Зрештою, ми виокремлюємо для себе роман Емми Андіївської «Роман про добру людину», який заслуговує на те, щоб бути проаналізованим у контексті антиімперського дискурсу. Появу роману у своїй літературній творчості письменниця пояснює так: «Мені хотілося написати про українську людину. Це моя поема про українську людину, затоптувану, якій нема ніде місця, скрізь вона тільки ходить і вибачається за те, що ще існує на цій землі» [37]. Події роману відбуваються за межами України, у таборі для переміщених осіб у Міттенвальді, куди українці потрапляють, тікаючи від влади СРСР. Проте навіть закордоном, складно говорити про відчуття свободи, адже кожен

герой має свою історію покривдженого життя, свої втрати – духовні та матеріальні. А ще людські – хтось втратив дітей, а хтось навпаки – батьків. І переважно ці втрати відбуваються через бажання одних й інших жити у самостійній Україні: висаджувати дерева та вирощувати квіти, мати можливість відчувати своє людське призначення, викладати якусь з наук і писати дисертації українською мовою, співати народні пісні, читати українських поетів та письменників, ходити до церкви і молитися Богові.

Емма Андієвська не надає права радянській владі перемогти над доброю людиною. У романі вона описує «формування особистості у неймовірно складних, жорстоких умовах, які вимагають мобілізацію всіх душевних сил для прийняття морального вибору й усвідомлення його наслідків» [13, с. 151]. Імперський дискурс, який не визнає української національності, привласнює культурні здобутки, а незручні історичні «факти» видозмінює та викривляє, отримує спротив від Емми Андієвської та добрих героїв її роману.

## Розділ II

### Спротив колонізації у романі Емми Андіївської «Роман про добру людину»

#### 2.1. Погляд на питання колонізації крізь призму добра і зла

Назва роману Емми Андіївської «Роман про добру людину» є свідченням не лише того, по боці чого стоїть письменниця, а й те, кому вона присвячує свою книжку – добрій людині. Для Емми Андіївської такою особистістю став Валентин Мороз<sup>1</sup>.

Перед тим, як познайомити свого читача з героями та подіями роману, письменниця нагадує про важливе: «Безмежна доброта – рідке явище. Доброті природа відпустила місця – лише як виняток з її правил. Добру людину нищать, затоптують, коли ж нема сили знищити – глузують, знущаються, і вона завжди гине. Але якби не народжувалася ця безмежно добра людина <...> весь світ не проіснував би й миті» [1, с.5]. Добро у романі Емми Андіївської – це почуття сумління кожної людини, себто відповідальність за зроблений вибір, повага та співчуття до іншого, бажання не завдати болю і шкоди, це вміння почути і помітити, коли хтось просить про допомогу і за можливості не відмовити у ній. Добро – це завжди чесність з собою, а особливо, коли у житті постає питання про людське призначення. Саме тому «зло робиться безсиле перед найменшим проявом добра» [1, с. 23].

Проте як би люди не намагалися боротися зі злом, але викоринити його повністю не вдасться ніколи з кількох причин: на світі завжди буде котрась із слабких людей, яка не зможе протистояти поганому, котрась із тих, яка бажатиме вижити за будь-яку ціну, і хтось, хто хотітиме отримати вплив над іншими людьми, територіями, речами. Проте це не зупиняє людей думати про те, звідки береться зло. Своє трактування появи зла надають герої роману Емми Андіївської – професор Терещенко та Дмитрик. Вони впевнені, що таким злом колись була купа гівна, яка одного разу прийшла простити у Бога людської подоби [1, с. 105]. Своє прохання чи то наказ вона доповнила такими словами:

---

<sup>1</sup> Валентин Якович Мороз – український історик, політв'язень, дисидент, член Об'єднання українських письменників «Слово».

«Ти не смієш відмовити, інакше ніхто ніколи не повірить у Твою доброту» [1, с. 106]. Зрештою, з того моменту світ почав сповнюватися злом: «спалахнули війни, прийшла руїна, весь світ перетворився на катівню...» [1, с. 106].

Надаючи характеристику добра і зла у романі «Роман про добру людину», Емма Андієвська, як творець свого прозового світу, дає відповідь читачам на таке питання: «Чому Всевишній уможлиблює існування зла? Невже він не помічає того, як страждає добра людина?» А все через те, що знищення зла автоматично означає і знищення добра: «А Всевишній дивився на світ, де розпаношилася купа з нащадками, і не знищував його тільки через тих поодиноких добрих людей, створених на подобу Божу, які дуже рідко, але все ж народжуються <...> даючи існувати навіть купам гівна, що катують цих добрих людей...» [1, с. 107].

Доброю людиною у романі Емми Андієвської є українська людина. Та, яка цінує свою мову і не соромиться нею «омужичуватися», яка вимушена боротися за своє існування. Письменниця стає по боці тих українців, які скривджені колонізаторською політикою СРСР, яка й надалі послуговується імперським дискурсом і тих, які не втрачають своєї ідентичності навіть перебуваючи за межами своєї Батьківщини. Адже таким чином вони намагаються порятувати не лише своє життя, а й свою українськість.

Втіленням зла у романі виступає та обмеженість, яку українській людині прищеплює СРСР. Цей процес супроводжується забороною ідентифікувати себе як українець/українка, розмовляти українською мовою, формувати свою науку та творити власне мистецтво. Усе зло, яке втілює у собі тоталітарна система, Емма Андієвська описує крізь метафори «м'ясорубка зла», «м'ясорубка терору», «смертоносна м'ясорубка» [1, с. 193, с. 207]. І якщо спочатку влада забирає свободу, то надалі вона нехтує життям людини. Зважаючи на це, українці змушені не те що емігрувати, а втікати до чужого краю, від того зла, яке перепало на роки їхнього життя, та обирати його менший прояв.

Емма Андіївська підтверджує думку про те, що де б не перебували українці, вони завжди пам'ятають, що є їхня рідна земля, до якої вони б могли повернутися не лише своїми спогадами. Головною умовою повернення для них є зменшена кількість зла у людських серцях, бо «люди забули про духовне начало, допустивши, щоб у світі запанувала М'ясорубка Зла» [1, с. 193].

«Роман про добру людину» прояви добра і зла об'єднує в одному місці – таборі для переміщених осіб, у якому українці, як втілення добра, намагаються врятувати себе від репатріації, тоталітарного режиму і при цьому вберегти свою національну ідентичність.

## **2.2. Герої роману Емми Андіївської «Роман про добру людину»**

«Роман про добру людину» має понад сто героїв. Емма Андіївська не намагається ідеалізувати їх: один з головних героїв – Дмитрик є злодієм, проте таким, який «не відзначався зажерливістю і вмів кидати те, що не давалося проковтнути за раз, не жалкуючи за втраченим» [1, с. 7]. Стецько Ступалка – п'яниця, який не здатен покривдити іншу людину. Себе він характеризує так: «Я ніколи не здолаю бити безборонну людину, навіть коли вона винна, а невинну й поготів, на це треба народитися» [1, с. 22]. Отець Гудзій також схильний до чарки, проте цей недолік варто трактувати через людське призначення священика і його бажання потрапити до раю: «Якби він раптом відцурався чарки, його не впізнав би Всевишній, бо всі Гудзії з діда-прадіда причащалися сивухою, і непитущого Гудзія Господь просто не пустить до царства небесного...» [1, с. 183]. Ці герої є важливими для розуміння того, що добро є внутрішньою якістю кожної людини, навіть якщо ця людина має недоліки. Важливою умовою існування добра є сміливість проявити його, адже «усе, що людина відкриває в собі, в ній і містилося» [1, с. 37]. Один з героїв – Петро Юхимович Копиленко, переймаючись невеликою кількістю таких сміливців, а все більшим проявом жорстокості, вирішує винайти біофотони душі. Мета такого винаходу – знищити зло, цілком утопічна ідея. Петро Юхимович вірить у те, що біофотони душі можуть стати чимось звичним і буденним: «Одягла якась потвора опромінені біофотонами душі шкарпетки або

поклала опромінене пуделко в торбинку чи мазнула вуста опроміненою помадою – і біофотони вступають у дію» [1, с. 81].

Добро є внутрішньою силою для українців, які потрапивши до табору для переміщених осіб, мусять знову відчутти небезпеку зла. Адже табори для переміщених осіб не є місцем безпеки для українців, які тікають з СРСР, рятуючи своє життя та близьких людей від тоталітарної системи: серед таборового керівництва є ті, хто проявляє свою неприхильність та байдужість до обставин, які змушують українців покинути рідну землю: «...в таборах опинилися теж советські агенти, що використовували ті можливості, які їм пропонували – з одного боку безвідповідальні урядовці УНРРА, а з другого – демократизуючі обставини таборового життя...» [23, с. 41].

У 1946 році у місті Міттенвальд налічується три табори для переміщених осіб – Єгер-Касерне, Піонір-Касерне та Лютензе; у споминах про українських емігрантів «Під горою Карвендель» П. Рогатинський зазначає: «Мешканців цих трьох таборів ціхувала одна прикмета: вони не хотіли вертатися додому» [25, с. 3]. Такою є історія героїв роману Емми Андіївської, які надто добре пам'ятають зло, якого вони зазнають у часи Другої світової війни, а особливо з боку тих, хто переважно маскується під захисників та не пробачає проявів інакомислення. У боротьбі за самостійну Україну було складно вистояти проти «м'ясорубки, що палить села, розстрілює мешканців, – не як німці, кожного десятого, а жужмом, задля більшої гуманності...» [1, с. 117]. Вислів «почати життя спочатку» не характеризує героїв Емми Андіївської, адже навіть будучи за сотні кілометрів від пережитого, все здається як ніколи близьким, у пам'яті знову з'являється якесь із сіл, «у якому радянські танки зрівняли хати з землею разом із рештками вцілілих від гарматного обстрілу мешканців і худобою, очищуючи край від бандерівської крамоли...» [1, с. 120].

Кожен із героїв Емми Андіївської має історію з минулого, яка час від часу постає перед ним у теперішньому часі. Дмитрик при згадці про Сковороду на уроці у Терещенка відтворює у пам'яті образ діда Панаса, який при арешті усієї його родини «надто голосно простогнав про колишню волю» [1, с. 143].



Спротив старого чоловіка здивував виконувачів радянської системи, бо ж «мислення виключний привілей начальства, а не сірої худоби, помилково називаної людьми, яка ходить під ними!» [1, с. 143] Більшість добрих героїв роману письменниці у таборі для переміщених осіб проживають втрату близької людини: десятирічна дівчинка Христя знала про свою маму лише із фотокарток, адже колись НКВД наказав жінці робити доноси на своїх колег, після такого розпорядження вона «не заходячи додому, кинулась у Дніпро» [1, с. 86].

Інша героїня, П'ятачиха, вирізняється у таборі своєю надто сильною опікою над сімнадцятирічним сином, це божевільне бажання вберегти дитину від усього можна пояснити втратою усіх рідних: її батько не повернувся з війни, мати занедужала, перший чоловік помер від голоду часів колективізації, а другого чоловіка, від якого вона чекала сина, забрали як ворога народу. І тоді П'ятачиха, як і більшість людей, запитує себе: «Невже людина народжується велетом, щоб з роками маліти? Чи вона просто сама винна, що не тим шляхом пішла в житті, тільки яким же шляхом вона мала йти, коли ніякого іншого не було?» [1, с. 94]

Ірина Ярчик – жінка, якій можна надати таку ж характеристику турботливості, якою володіє попередня героїня. Пані Ярчик намагається навести лад у житті інших людей, адже «мусить же існувати хтось, хто все впорядковує, аби людину не поглинув навколишній хаос...» [1, с. 83]. Її не дивує ані те, що Копиленка знаходять у зашморгу, ані біофотони душі, ні те, що міститься у баночках винахідника Петра Юхимовича. Ця жінка пізнала надто багато зла, тому прояви нечистої сили не викликають у неї жодних емоцій: а все «відтоді, як її синів просто перед хатою постріляли за самостійну Україну, а її неприємну лише притовкли чобітьми...» [1, с.83].

Радянська влада є настільки жорсткою до прояву української ідентичності, що баба Кириліха, покидаючи домівку, не змогла залишити свого домовика, який розмовляв лише українською мовою, боячись того, що він «... блукатиме по горах серед руїн та ще з розпуки потрапить до ледачого

товариства зайд, які за юдину винагороду по всій Україні палять церкви, бібліотеки, нищать прадідівські пам'ятки...» [1, с. 158].

Серед усіх людей табору для переміщених осіб окрему когорту еміграції становлять вчені, які зазнали цькування від радянської влади через спроби створити українську науку. Такими є: професор Кава, професор фізико-математичних наук Дмитро Козуля, хімік Андрій Віхола, винахідник Петро Копиленко, латиніст Володимир Цуркалевський, професор-орієнталіст Дмитро Кобилко, історик Іпатій Удівець, професор Загородний, лектор з кількох різних наук Василь Терещенко, математик Роговський. Деякі з них перед тим як потрапити до табору – Дмитро Юхимович Козуля та Андрій Никифорович Віхола – «зادля вдосконалення їхнього доти обмеженого Україною кругозору, по десять років відбули малярську практику на Соловках...» [1, с. 67]. Іпатій Сціпіонович Удівець, знавець п'яти іноземних мов, був спочатку засуджений до розстрілу, а потім вирок змінили таким чином, що його «на двадцять п'ять років заслали на Колиму, де навіть витриваліші, ніж він, відбігали розуму й людської подоби...» [1, с. 161]. У таборі для переміщених осіб Іпатій Сціпіонович – це людина, яка закликає усіх боротися зі злом, його безстрашність до таких промов пов'язана з дослідженням характерників. Свої знання про них дослідник викладає у пізніше «конфіскованій і знищеній дисертації <...> багато чого він записав із уст очевидців, і ті люди залишили глибокий слід у його душі» [1, с.161]. Василь Терещенко зазнав переслідувань ще у юному віці через діяльність свого батька, священника-українофіла: за політичну та релігійну позицію своєї родини потерпали наукові амбіції студента, якого постійно відраховували з навчальних закладів, переслідували то «за походження, то за ухили <...> то за спробу бути людиною...» [1, с. 240]. Професор Кобилко перед тим, як опинитися у таборі для переміщених осіб, за написання своїх наукових робіт українською мовою потрапив спочатку на десять років до Колими, а потім ще на п'ять на Біломорканал. Там його запитували: «Чому ви написали розвідку про Мілярепу по-українському? <...> Чому ви жодної праці не написали по-російському, як то належить солідному

вченому?» [1, с. 206-207] Заборона писати та друкувати у радянській Україні, спонукала дослідників до ще більш уважного запам'ятовування. Ті розумні українці, яких радянській системі не вдалося переробити під себе, стають «внутрішньо зрячими», проходячи крізь пекло заслань [1, с. 161].

Герої Емми Андіївської, які не приймають на себе комплекс меншовартости, тікаючи від тоталітарної радянської системи, фактично потрапляють у місце, до якого вона має доступ. Адже українці в імперському розумінні – це завжди складова «чогось» більшого: Україна – частина СРСР. Тому, де б не були прояви спротиву українського народу, вони підлягають унеможливленню, адже радянська влада завжди знайде українську людину, перетинаючи будь-які кордони інших країн, нехтуючи правом людини на життя та гідність, з метою накласти заборону на будь-який прояв непідкорення. Життя українців у таборі для переміщених осіб залежить від його адміністрації. У романі Емми Андіївської «Роман про добру людину» згадується про Олександра Гурійовича Верета, начальника таборової поліції, який «розумів людські слабості і, де вдавалося допомагав таборянам <...> помер, звільнивши місце для другого начальника Євгена Матина» [1, с. 98]. Новий начальник є людиною енкаведешників, з його допомоги «чимало людей з табору викрали й віддали радянщикам, а кількох, що, зорієнтувавшись, до чийх рук потрапили, спробували тікати, замордували...» [1, с. 98].

Ми зазначали, що Емма Андіївська не ідеалізує своїх героїв, тому у романі вона згадує про кількох чоловіків, які не є ані українцями, ані росіянами, адже час від часу вони підлаштовуються під ту чи іншу національність. Для них не на часі їхнього життя питання мови та традицій. Такими героями є Дюрченко, Аркадій Сук, Юрко Тхорюк і Йосип (як уособлення меншого прояву зла). Ці герої втратили відчуття не лише української ідентичности, а й першочергову якість людини – добро, бо як каже Стецько про таких героїв: «Личина й ніби людська, а воно не людина. Людина мусить бодай якийсь натяк містити в собі на доброту! А тут – ну ані краплини!» [1, с. 42] Щоб відчувати свою вищість над іншими, вони послуговуються доносами та проханнями щодо

репатріації інших героїв. Дюрченко, Аркадій Сук, Юрко та Йосип є тими, хто за будь-яку ціну ладнен порятувати своє життя, вони не є тими українцями, які мають на меті зберегти свою культуру, мову чи загалом гідно презентувати свою країну. Дюрченко «дома упікав людей на Сибір, за німців – до кацетів...» [1, с. 42]. Юрко Тхорюк – «прихвостень таборової поліції» [1, с. 68]. Йосип – чоловік, який перебуває на етапі свого перетворення «від сіренької маси, яка нікого не гріє, але нікому й нібито не шкодить» до людини, яка не знехтує можливістю за винагороду скоїти щось зле [1, с. 141].

Інші таких героїв остерігаються, проте не бояться і за можливості підтримують одне одного у боротьбі з несправедливістю, з людьми, які «визнають єдину національність – зло. Бо ж вони скрізь однакові, їхні ідеї чи їхня батьківщина – це їхня шкура і кишки» [1, с. 42]. Тому добра людини Емми Андієвської бореться не лише з імперіями зла, а й з тими, кого вони прихищають, і за рахунок існування яких колонізатори підтверджують своє право завойовувати території і відбирати людську свободу мислення, вибору, слова та дії.

Зрештою, українці у Міттенвальді не стають винятком імперських посягань зважаючи на те, що «від Карпат до Тихого океану ущерть заповненому знедоленими людьми, енкаведешники день і ніч переклепували цілі народи на безликих тварюк» [1, с. 161]. Поміж собою таборяни помічають раптове зникнення людей: «... з табору дивним способом зникло кілька порядних людей <...> шанованих вчених і справжніх патріотів» [1, с. 23]. Потрапити до рук енкаведистів – є всеукраїнським пеклом. Проте, навіть потрапляючи у таке пекло, герої Емми Андієвської з гідністю проживають завданий їм духовний та фізичний біль. Їм вдається не зрадити у собі перш за все людину, а вже потім українця/українку. Таким чином, «пекло наблизилося до кожного під самісінькі двері» [1, с. 23].

Першим героєм у романі «Роман про добру людину», який наражається на енкаведистів у таборі для переміщених осіб, є Стецько Ступалка, саме він потрапляє у пекло, яке Емма Андієвська зображує на території України:

«...внизу, розлившись повінню, повільно плив Дніпро, незвично темний і глибокий, однак наче суцільно пошматований ножами <...> весь лівий берег вкривала вода в кривавих плямах...» [1, с. 16]. Стецько опиняється на Хрещатику і бачить перед собою увіковічені в історії України постаті, такими є Іван Мазепа, Тарас Шевченко, Іван Франко, Леся Українка, Михайло Грушевський, які постають пам'ятниками, «виходячи просто з землі» [1, с.17]. Емма Андієвська виокремлює двох з них – Тараса Шевченка та Івана Мазепу. Саме вони є найбільш дошкульними посталями для енкаведистів у романі письменниці.

У розумінні тоталітарної системи пам'ять можна знищити та умертвити. Саме це і відбувається у пеклі, до якого потрапляє Стецько: «Дехто із молодиків <....> злазили по драбинах з відрами нечистот, виливаючи їх на пам'ятники, і знову бігли по нові, збиваючи з ніг інших, які вже спішили на драбини з повними» [1, с. 17]. У романі Емми Андієвської кам'яні постаті зображені живими, і це помічає Стецько, підіймаючись драбиною: «...з каменю просто йому в очі дивиться живий Шевченко» [1, с. 19]. Тому енкаведисти наказують Стецькові разом перетворювати пам'ятники на камені, шляхом поливання нечистотами. На неживе радянська влада намагається перетворити усе те, що допомагає українцям у розумінні власної національної ідентичності. Таборовий п'яничка Стецько згоден на тортури та навіть більше – померти, але «не годен осквернити пам'ятника, цієї живої людини, яка не заподіяла нікому жодного лиха, а стільки вистраждала, і очі якої випромінюють добро і сум» [1, с. 21]. Складно сказати, для кого це пекло було більшим пеклом: для українців, чию історію та культуру намагаються постійно знищити, чи для самих ворогів, які докладають зусилля, вигадують комбінації, закликають на свій бік несвідомих своєї національної приналежності людей і все одно отримують незнищенність української ідентичності.

Ще одним героєм, який отримує вже смертний вирок від радянської влади, є отець Гудзій. Він вже вдруге потрапляє до тих, «які давно на свій кшталт переробили і людину, і природу...» [1, с. 222]. Його звинувачують у

шаманстві та вказують на зраду батьківщині. Попередньо з отцем проводять виховну бесіду, під час якої пропонують співпрацю: «... ми великодушні й прощаємо навіть зрадникам...» [1, с. 221]. Вбивство отця доручають Юхиму Котельнику: «просто Гудзій опинився по іншому боці, таке вже його щастя, а Юхим виконував наказ та й годі» [1, с. 213].

Юхим є тією людиною, яка відчуває слабкість і страх перед радянською владою, за це майор Сочко і забирає його виконувати різні доручення, надаючи українцю такої характеристики: «Хіба він не був створений на імперську скалю, для всього світу, а не для якогось смердючого загумінку, придатного лише на вбиральню старшому братові, звідки його хлібодавці своєчасно вирвали?» [1, с. 231] Юхим Котельник від попередніх героїв-зрадників відрізняється тим, що з запізненням, але відчуває свою приналежність до українського. А особливо після вище згаданих слів майора, які змагаються всередині Юхима з проповідями отця Гудзія, який вірить, що «ніхто не народився вбивцею чи зрадником, Юхим така сама людина, як і інші, а шлях людини не самознищення – бож, убиваючи іншого, людина насамперед знищує саму себе...» [1, с. 214]. Проте, яке б сильне не було добро, воно не в праві виправдати вбивство. Такі як Юхим, надалі не можуть ані до своїх повернутися, ані лишитися у радянщиків. Адже, кожен вибір людини – це завжди відповідальність. Отець Гудзій, замість підкоритися усій радянській системі антигуманности, обирає добру людину у собі, ту, яка не пише доноси, не зраджує свого людського покликання, не вбиває та не відчуває жодного страху перед злом. Тому, повертаючись до церкви заледве живим, отець Гудзій виголошує промову про те, що потрібно вчасно відчути у собі сміливість протистояти злу, адже «воно завжди починається з дешиці: змовчав там, де треба було волати, посоромився виглядати сміховиськом, кретином, і опустив руки перед глупотою й жорстокістю, замість <...> на весь світ бити на сполох» [1, с. 224].

До Дмитрика також навідуються молодики, які намагаються завербувати його: спочатку пропонуючи вигідні умови співпраці, адже на їхню думку усе можна купити за відповідну ціну, потім розмова отримує більш залякувальний

характер, внаслідок чого Дмитрику доводиться рятувати вже своє життя [1, с. 280]. Адже те, що Дмитрик є крадієм, не означає, що радянська влада вправі робити з нього вбивцю, як вони того бажають: «аби він під виглядом гешефтьярських операцій викрадав їм людей з табору...» [1, с. 280].

Зрештою, герої роману Емми Андіївської – Стецько, Дмитрик та отець Гудзій – своїми зустрічами з енкаведистами (вигаданими чи реальними) викривають жорстоку політику колонізатора, яка поступово забирає в українця територію – його Батьківщину, знищує історію та культуру. До табору переміщених осіб потрапляють українці з різними трагічними історіями та втратами. Герої роману розуміють, через кого і що вони змушені щоразу емігрувати, проживати свою самотність та пристосуватися до умов незнаного їм світу. І хоч радянській владі якийсь час вдається брехати усьому світові, що вона лише виконує місію захисника, проте у романі Емми Андіївської є чітке визначення такої ситуації: «Світ вони обдурили, світ визнав їх рятівниками людства, проголосивши катів і зайд визволителями, але Україна не скорилася і не присягла злу» [1, с. 162].

«Роман про добру людину» – це текст-спротив до поневолення, русифікації, існування союзу України з Росією. Це відкидання репрезентації українського народу, яка створюється радянською владою, як підданого, нижчого, який продається за винагороду у кращому випадку, в гіршому – за просто дозвіл існувати і підпорядковуватися. У своєму романі Емма Андіївська з іронією висвітлює думку нерозуміння представників тоталітарної системи, чому українці «за браком кебеті цураються рідкого щастя називатися єдиним неділимим російським народом і злісно вигадують якусь там українську національність, що з неї кури сміються...» [1, с. 144].

### **2.3. Збереження української ідентичності у таборах Ді-Пі**

Емігруючи закордон, українці вкотре доводять те, що вони є не підданими імперії, а народом, який вирізняється своєю культурою: мовою, вірою та традиціями. Українську ідентичність вони протиставляють, проявляють і усіма можливими діями оберігають. А робити це за межами СРСР

значно безпечніше. Еміграція дає можливість не лише вберегти людське життя, а й спробувати презентувати українську ідентичність іншим країнам, перш за все через мистецтво слова, музики, театру, малярства.

У романі «Роман про добру людину» усі герої розмовляють українською мовою, російською – лише енкаведисти. Мовна аура табору спантеличує героїню Ріточку Бурундяй, яка звикла до того, що в Україні усі її знайомі послуговуються російською: «Хто ж знав, що світ непередбачено зміниться, і в якомусь Богом забутому міттенвальдському таборі панську російську мову зневажатимуть, як щось, чим надто допекли, а мужицька українська мова, яку вигадали німці, виявиться у пошані?» [1, с. 32] Вислів «надто допекли» віднаходить своє підтвердження в біографії одного з героїв роману – Тараса Семихатки, який випадково порятувався від енкаведистів, які за українську мову заживо спалюють його друзів: «...завели серед білого дня десь біля Боярки в порожню клуню й підпалили, чергуючи біля замкнених дверей з автоматами...» [1, с. 67].

У таборовому житті українців відбувається «відродження» релігійного життя, яке у радянській Україні піддається постійним притискам та заборонам протягом 20-30 років ХХ ст. У післявоєнний період влада вкотре цікавиться релігійною ситуацією, котролювання якої було втрачено під час Другої світової війни: «Партійно-радянське керівництво країни дуже непокоїли високий рівень релігійності населення, збільшення кількості віруючих, відновлення церков...» [3, с. 141].

Представниками релігійних конфесій у таборі є отець Гудзій – православна церква, Петруняк – греко-католицька та Ілько Погубійко, який засновує всеукраїнську релігію з метою об'єднати українців, які поділені на греко-католиків та православних. Ілько «...спорудив зі старої валізи вівтар і виліпив із сухого американського молока й таборових пайок хліба тризуб, серце і, щось подібне до вареника...» [1, с. 180]. Проте у таборі для переміщених осіб розмежування українців за церквою не набуває конфліктного характеру. Кожен тішиться можливістю бути частиною сакрального дійства, яке на нетривалий



час надає таборянам відчуття безпеки, тому: «...православний хор з оперовим басом Яцьком Мелешком співав у греко-католиків, а греко-католицький у православних...» [1, с. 179]. Іноді бувало й таке, що священник греко-католицької церкви підміняє свого колегу з православної. Проте такі події є найменшим злом, яке може відбуватися у таборі, порівняно з тим, що коїться з появою «радянщиків». Саме тому таборяни не проти навіть спільної літургії з двома отцями: «бо кожному серце стислося від думки: а може це взагалі остання служба Бога? – хто зна, що принесе майбутнє, і чи не розкидає новий смертоносний вихор людей на Соловки, в тундру, на Колиму – по катівнях і каторгах?» [1, с.178] А деякі з героїв – Стецько Ступалко – слухають проповіді і в православній церкві, і в греко-католицькій.

У романі Емма Андієвська пише про дві важливі події для українців. Перша – це День проголошення самостійності України, який традиційно відзначають у січні місяці: українці збираються у бараці, хтось один виголошує промову, яка нагадує усім таборянам про українську приналежність: тим, хто незабаром емігрує, і тим, хто лишиться у таборі, і наступного року так само святкуватиме історичну подію українського воз'єднання. У таборі для переміщених осіб «повоєнна зустріч двох українських світів – світу західно-українського і підсоветського – пройшла без потрясень. В умовах еміграції процес органічної соборності пішов у глибину» [23, с. 353]. Тому такі зібрання українців не зупиняє навіть холод неопалених бараків, дівчинка Христя, яка читає вірші від протягів «дістає гарячку й за кілька днів помирає, хоч її рятували, як могли...» [1, с. 87].

Другою визначною подією є еміграція українців ще далі на Захід, з таборів для переміщених осіб, вони намагаються дістатися до більш безпечних країн, щоб вже не потрапити до СРСР. «Роман про добру людину» розповідає також і про бабу Кирилиху, яка перед від'їздом до Австралії влаштовує проводи, перед тим згадуючи на практиці один «прадідівський сакральний обряд виготовлення столу для гостей...» [1, с. 165]. На святі Кирилиха танцює аркан, а Богдан Пилипенко, віртуоз-бандурист, виграє коломийки, з пісень

звучать такі, як: «Маруся Богуславка», «Ой у лузі, та ще й при березі», «Бодай си когут знудив», «А в Єрусалимі дзвони задзвонили», «Олекса Попович», «Про втечу трьох братів з Озова» і кожному гостю від того «було тужно й весело» [1, с. 167].

Покидаючи назавжди табір для переміщених осіб, Дмитрик, як і баба Кирилиха, також влаштовує святкування, щоб востаннє поспілкуватися з тими, з ким проживав етап свого життя, який має назву Міттенвальд. Свято Дмитрика також має музичний супровід – бандури, сопілки та акордеону. Запрошена на цю подію баба Грициха, як оберіг від усього злого у таборі, бажає Дмитрику ліпшої долі, вона «послухала гонти, гречаників та колимийки й пішла, щоб звільнити місце іншим...» [1, с. 283]. Незважаючи на те, що на проводах Дмитрика, як і належно для такого заходу, багато їжі та питва, проте ця подія не про наповнення людського черева, а про «спілкування людини з людиною через їжу» [1, с. 287]. Це підтверджує важлива умова такого святкування – звернення господаря до своїх гостей. У баби Кирилихи таким зверненням є танець, завдяки якому кожен з присутніх поглянув на своє життя – на втрачене, бажане, невітлене. Дмитрик вирішує звернутися до гостей з промовою про добро та вибір, наголосивши на тому, що бути доброю людиною – це вибір, на який потрібно ще зуміти зважитися [1, с. 286]. Емма Андіївська зображує свято проводів, як подію, під час якої «... прочиняються двері в інший світ, і минуле сідає поруч із теперішнім, і прадіди єднаються зі своїми далекими нащадками, щоб людство глибшало душею...» [1, с. 284].

Ці вечори у романі Емми Андіївської, сповнені радості і суму водночас, перегукуються з новелою «Камінний хрест» В. Стефаника, у якій головний герой Іван емігрує до Канади. Ця подія збирає в оселі героя багато людей, які звертаються до господаря з побажаннями: «...дай вам боже прожити на цьому світі, та най господь милосердний щасливо запровадить вас на місце...» [35]. Простір сповнюється піснями і танцями, змінюється життя людини і водночас виникають думки про втрачене і невідоме, як у романі «Роман про добру людину», так і в новелі Василя Стефаника. Показано «свято» українців, які

проживають відчуття фізичного розриву з рідною землею. Проте цей процес відбувається з пам'яттю про українську ідентичність, наявність якої у людині створює опір до колонізаторської політики інших народів та їхніх культур.

Українці табору для переміщених осіб позбавлені можливості перебувати на території своєї рідної землі, змушені шукати осередок безпеки за кордоном. І якщо імперський дискурс наголошує на відсутності будь-якої української ідентичності, то цей вислів спростовує Емма Андіївська, яка пише про українців, які за складних та небезпечних умов зберігають мову, віру, науку, та свої традиції, об'єднуючись піснею, танцем, церковними літургіями та найголовніше – спротивом до радянської системи.

#### **2.4. Травматичне явище втрати Батьківщини героями Емми Андіївської**

Перебуваючи за межами своєї країни, герої роману Емми Андіївської наголошують на тому, що втрата можливості фізично перебувати на Батьківщині є травматичним явищем у свідомості українських емігрантів. Тому, щоб вижити у чужому світі, герої відтворюють Україну у навколишньому середовищі. Щоб розрадити Омелька-флюярика, баба Грициха відводить його до Ізару, «підходить до води і вправним рухом розтинає посередині мілководну річку й прищеплює на Ізар Дніпро...» [1, с. 11]. Дніпро є символом «України, надії продовження власної пісні на землі» [13, с. 145]. Професор Терещенко наголошує на тому, що Дніпро це «ріка живих, це ріка і Страшного Суду, і раю, ріка всіх покривджених і уявлених <...> тому баба Грициха щоночі й супроводжує з Омельком усіх мерців <...> аби допомогти їм переступити останню межу...» [1, с. 245]. Символом чародійної сили українських Карпат у таборі для переміщених осіб є колоди, які ідентифікує один з героїв роману – Тиміш. Він розповідає, що «йому в Карпатах знає не лише кожне дерево, а й кожна билинка <...> і там трапляються, особливо серед буків, чаклунські дерева...» [1, с. 57]. Саме біля цих колод Геврик, який не вміє висловлювати свої думки, починає розмовляти з Стецьком, Андрійко відмовляється скоювати самогубство, бо бачить, як за його душу змагаються чорт та Всевишній, а Дмитрик, зупинившись біля колод починає відтворювати

у пам'яті спогади про своє дитинство, які переносять його у часи дитячої радості. Колоди символізують місце, «звідки беруть початок події, що змушують німого заговорити, немічного подолати велетня або й просто заклопотану щоденними турботами людину зупинитися серед метушні й глянути на світ іншими очима...» [1, с. 57]. Тиміш – герой, який знається на карпатській природі, поразку німців у війні пояснює знищенням чародійних дерев, адже бук – це «дерево-тотем у гірських племен давніх українців <...> Суворо заборонялося вирубувати молодий бук. Старі дерева вирубували за дозволом волхвів» [29, с. 15]. На цьому прикладі ми розуміємо, що той, хто знищує і завдає шкоди, обираючи зло, у першу чергу руйнує себе.

Емма Андіївська пише про те, що у таборі для переміщених осіб українці не висаджують ані дерев, ані квітів, зважаючи на те, яким непевним було їхнє становище, тому особливо виділяється своєю присутністю соняшник, який росте біля вікон баби Грицихи. Люди вірять, що ця рослина з'явилася у той момент, коли всі з жахом проживали прихід репатріаційної комісії, і саме тоді Господь «проходив спорожнілим табором і на згадку про себе залишив цей кусник світла, аби люди не втрачали надії, що колись настануть і кращі часи» [1, с. 11]. У таборі вірять у незнищенність цього «рай-соняшника», який є дарунком Бога [1, с. 12]. Також українці вірять у те, що баба Грициха за допомогою соняшника подорожує до України, і саме через такі відвідини «вона повертається сумна й заплакана, але ще добріша?» [1, с. 13]

Як бачимо, Емма Андіївська зображує український народ, зважаючи на його втрачену Батьківщину та сподівання колись повернутися додому. Проте це повернення для них можливе лише у випадку зникнення тоталітарної влади, яка намагається контролювати усі сфери людського життя. Тому у романі зображено не стільки бажання повернутися у такий простір, скільки – відчуття туги за рідною землею. Українці табору для переміщених осіб створюють свій осередок безпеки не лише через мову, віру та певні традиції, а ще й через елементи природи, що притаманні саме українському середовищу. Подібне відбулося колись з Еммою Андіївською, у часи її перебування закордоном.

Письменниця наголошує на тому, що: «Головне – мати свій мікроклімат, у якому можна дихати на повні легені. Кожен, якщо звісно дуже захоче, – може такий мікроклімат для себе створити» [12, с. 36].

Герої роману Емми Андіївської спростовують твердження про унікальну місію та спасенну асиміляцію колонізатора у ставленні до колонізованого, зокрема українського народу [46, с. 27]. Герої також показують те, як імперське визначення української культури як неповноцінної, не віднаходить свого підтвердження, адже ці люди з «неповноцінної» культури створюють цілий світ у таборі для переміщених осіб у Німеччині за допомогою відчуття української ідентичності. Можна говорити про те, що герої крізь своє вже знайоме і рідне відтворюють середовище життя на чужині. Таким чином, навіть за складних обставин, українці намагаються вберегти відчуття свободи та право на вибір, навіть ціною фізичного знищення.

## Висновки

У теоретичній частині нашого дослідження ми з'ясували, що поява імперського дискурсу в російській літературі – це тексти та сукупність висловлювань, які характеризують політично-культурну вищість імперії над колонізованим народом України. Цьому дискурсу протистоять українські письменники та поети, які у своїй творчості виступають проти імперської риторики. Ми дослідили, що антиімперський дискурс має на меті «відкидання єдиної російської держави, що охоплює Україну та Білорусь <...> заперечення авторитарного імперативу, заперечення легітимності завоювання та поневолення України» [46, с. 50].

Спротив до імперського дискурсу висловлюють у своїй творчості письменники, які перебувають безпосередньо під пильним оком тоталітарної системи, проте такий спротив також характерний і тим письменникам та поетам, яким доводиться емігрувати і назавжди лишатися за межами України. Ми звернули увагу на те, за яких умов постала українська еміграційна література – явище, яке виникає внаслідок культурно-політичних репресій 20-х років XX ст. і продовжує своє існування у часи Другої світової війни та після її завершення. Саме друга хвиля літературної еміграції символізує історію таборів для переміщених осіб, в які потрапили українці, що переховувались зокрема й від тоталітарної влади СРСР.

Для нашої наукової розвідки ми виокремили постать Емми Андієвської, якій довелося, як і багатьом іншим культурним діячам, рятувати своє життя та українську ідентичність закордоном. У процесі дослідження нам вдалося звернути увагу на питання самовизначеності мисткині щодо свого походження, мови та приналежності до Нью-Йоркської групи. Ми з'ясували, що Емма Андієвська є письменницею, яка не визнає нейтралітету у питанні добра і зла, зважаючи на це, мисткиня стала по боці української людини у всіх сферах свого життя, зокрема і в літературній.

Саме тому ми виокремили для дослідження роман, який присвячений добрій людині – «Роман про добру людину», у якому Емма Андієвська

розповідає про українців, які тимчасово перебувають у таборі для переміщених осіб. У романі письменниця засуджує колонізаторську політику СРСР, яка віднаходить можливості й надалі завдавати зло навіть тим, хто намагається порятувати себе втечею закордон. Зважаючи на це, ми вирішили дослідити «Роман про добру людину» у контексті саме антиімперського дискурсу.

У практичній частині нашої роботи ми визначили, яким чином Емма Андіївська подає антиімперський спротив: колонізаторську політику СРСР письменниця трактує, як вияв справжнього зла. Радянську систему письменниця позначає метафорами – «м'ясорубка зла», «м'ясорубка терору», «смертоносна м'ясорубка» [1, с. 193, с. 207]. Герої роману Емми Андіївської створюють власну легенду, крізь яку пояснюють, яким чином світ наповнився жорстокістю та ницістю.

Надалі ми звернули увагу на самих героїв, їхні життєві історії та обставини, які змусили шукати безпечного осередку. Ми з'ясували, що до табору переміщених осіб потрапили українці, більшість з яких стали об'єктом зацікавлення тоталітарної системи. Серед героїв роману є ті, хто завдяки гідності та доброті не зраджує у собі людину. Такі герої пам'ятають про своє походження та не переймають комплекс меншовартості, який прищеплює СРСР. Проте Емма Андіївська не оминає увагою українців, які обрали національність під назвою зло. Таких героїв вона протиставляє добрій людині.

У таборі для переміщених осіб українці зберігають рідну мову, відновлюють церковні літургії та гуртуються завдяки співам, танцям та спільній історично-культурній пам'яті. Вони не приймають процеси асиміляції, русифікації та не зраджують свою Батьківщину, навіть якщо такий вибір коштує їм життя. Ми також простежили те, як Емма Андіївська зображує антиімперський світ у таборі для переміщених осіб, використовуючи природу України: у чужому світі герої бачать Дніпро, карпатські ліси, соняшник. Крізь символи письменниця відтворює українське середовище у Міттенвальді.

Отже, у нашій роботі ми дослідили роман Емми Андіївської «Роман про добру людину» у контексті антиімперського дискурсу. Емма Андіївська та її

творчість – це важлива складова українського антиімперського дискурсу, який формується також за межами України, в еміграції. «Роман про добру людину» нагадує усьому людству, що не тільки «сміливі завжди мають щастя», а й «безмежно добра людина, яка нагадує нікчемним створінням про божественність людського покликання» [1, с. 5; 2].



### Список використаної літератури

1. Андієвська Е. Роман про добру людину. Мюнхен : Сучасність, 1973. 291 с.
2. Багрянний І. Тигролови.  
URL: <https://drive.google.com/file/d/1jlzyMJeShJIMT5CgLnV9xt5pY3qAvkog/view?usp=sharing> (дата звернення: 24.05.2021).
3. Бажан О. Г. Особливості національно-культурного життя в Україні в другій половині 1940-х років. *Наукові записки НаУКМА*. Т. 22. Ч.1. С. 139–144.  
URL: [http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/10009/Bazhan\\_Osoblyvosti\\_natsional'no\\_kul'turnoho.pdf?sequence=1&isAllowed=y&fbclid=IwAR1zACaWoruADXGuIJJoOKfec6VkvS5dO9qhbqABV7KlpS1fHr\\_9chit14Uc](http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/10009/Bazhan_Osoblyvosti_natsional'no_kul'turnoho.pdf?sequence=1&isAllowed=y&fbclid=IwAR1zACaWoruADXGuIJJoOKfec6VkvS5dO9qhbqABV7KlpS1fHr_9chit14Uc) (дата звернення: 18.05.2021).
4. Бацевич Ф. С. Основи комунікативної лінгвістики : підручник. Київ : Вид. центр "Акад.", 2004. 344 с.
5. Бенвенист Э. Общая лингвистика / ред. Ю. Степанов ; пер. з фр. Ю. Караулов та ін. Москва : Прогресс, 1974. 445 с.
6. Бойчук Б. Декілька думок про Нью-Йоркську групу і декілька задніх думок. *Сучасність*. 1979. 1 (217). С. 20–33.  
URL: [https://shron2.chtyvo.org.ua/Suchasnist/1979\\_N01\\_217.pdf](https://shron2.chtyvo.org.ua/Suchasnist/1979_N01_217.pdf) (дата звернення: 21.05.2021).
7. Ван Дейк Т. Дискурс и власть / пер. з англ Е. Кожемякина, Е. Переверзева, А. Аматова. Москва : Книжный дом "ЛИБРОКОМ", 2013. 344 с.
8. Гнатюк М. Відома - невідома Емма Андієвська (з досвіду особистого спілкування). *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Літературознавство, мовознавство, фольклористика*. 2017. № 1. С. 15–18. URL: [http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKNU\\_LMF\\_2017\\_1\\_5](http://nbuv.gov.ua/UJRN/VKNU_LMF_2017_1_5) (дата звернення: 24.04.2021).
9. Грабович Г. Голоси української еміграційної поезії. *До історії української літератури: Дослідження, есе, полеміка*. Київ, 1997. С. 386–416.  
URL: <http://litopys.org.ua/hrabo/hr23.htm?fbclid=IwAR24bpV6ThefqLY42rFp2mnboV8FlQFzWo8N8xXIsokpP7-fX7LVTbJjsAg> (дата звернення: 15.05.2021).

10. Декарт Р. Міркування про метод / пер. з фр. В. Андрушко, С. Гатальська. Київ : Тандем, 2001. 101 с.
11. Емма Андієвська: (до 80-ліття з дня народження) / Міністерство культури і туризму України. ДЗ «Державна бібліотека України для юнацтва»; упоряд. О. Круківська; ред. С. Чачко. Київ, 2010. 52 с.  
URL: <http://biography.nbuv.gov.ua/data/data/bibliogr/2889.pdf?fbclid=IwAR07uAp4Auc5IaeIjueNo0Upng3GLF92KCHu0V5ZLvPt9uj-gINbtPL7CG0> (дата звернення: 07.05.2021).
12. Жінка як текст : Емма Андієвська, Соломія Павличко, Оксана Забужко : фрагменти творчості і контексти / упоряд. Л. Таран. Київ : Факт, 2002. 206 с.
13. Зимомря І. Проза Емми Андієвської та її символіки. *Наукові записки Тернопільського державного педагогічного університету ім. В. Гнатюка. Серія : Літературознавство*. 2002. Вип. 12. С. 141–154.
14. Ільницький М. Від "Молодої Музи" до "Празької школи". Львів, 1995. 318 с.  
URL: [https://shron1.chtyvo.org.ua/Ilnytskyi\\_Mykola/Vid\\_Molodoi\\_Muzy\\_do\\_Prazkoi\\_shkoly.pdf](https://shron1.chtyvo.org.ua/Ilnytskyi_Mykola/Vid_Molodoi_Muzy_do_Prazkoi_shkoly.pdf) (дата звернення: 23.03.2021).
15. Ільницький М. Поезія "трагічного оптимізму". *Поети Празької школи : срібні сурми* : антологія. упоряд. М. Ільницький. Київ, 2009. С. 7–36.
16. Каппелер А. Мазепинцы, малороссы, хохлы : украинцы в этнической иерархии в Россмйской империи. *Ізборник*.  
URL: <http://litopys.org.ua/vzaimo/vz11.htm?fbclid=IwAR1kF7sp9qn3CNrJw7o-zNkswaO--qztRo0NIKEWjoWpNUW-fIHkLcTfOz0> (дата звернення: 10.03.2021).
17. Координати: антологія поезії. Том 2 / упоряд.: Б. Бойчук, Б. Рубчак. Мюнхен : Сучасність, 1969. 487 с. URL: <https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/12010/file.pdf> (дата звернення: 13.05.2021).
18. Кубійович В. Сучасні проблеми української науки. *Сьогочасне й минуле: вісник українознавства*. 1948. № 1. С. 5–17. URL: <https://diasporiana.org.ua/wp-content/uploads/books/2594/file.pdf?fbclid=IwAR24bpV6ThefqLY42rFp2mnboV8FlQFzWo8N8xXIsokpP7-fX7LVTbJjsAg> (дата звернення: 29.03.2021).

19. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. Т. 1. 2-ге вид. Київ : Дух і Літера, 2019. 632 с.
20. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе. Т. 2. 2-ге вид. Київ : Дух і Літера, 2019. 624 с.
21. Маланюк Є. Книга спостережень. Статті про літературу. Київ : Вид-во худож. літ. "ДНІПРО", 1997. 430 с.  
URL: [https://shron1.chtyvo.org.ua/Malaniuk\\_Yevhen/Knyha\\_sposterezhen\\_zbirka.pdf?fbclid=IwAR2KqHlSs1GcjHTVRzEwHXTh\\_0T56ZcU-zr3TGylaqr\\_5wNiKtOnA3v5NO8](https://shron1.chtyvo.org.ua/Malaniuk_Yevhen/Knyha_sposterezhen_zbirka.pdf?fbclid=IwAR2KqHlSs1GcjHTVRzEwHXTh_0T56ZcU-zr3TGylaqr_5wNiKtOnA3v5NO8) (дата звернення: 15.03.2021).
22. Маланюк Є. Малоросійство. Київ : Укр. пріоритет, 2015. 48 с.  
URL: [https://shron1.chtyvo.org.ua/Malaniuk\\_Yevhen/Malorosiiistvo.pdf?fbclid=IwAR1iO5nuqCXCGoFex6LeyJfIGx1bOJ8JBclF2tXcJpgbVMz61hqHd6NVqnI](https://shron1.chtyvo.org.ua/Malaniuk_Yevhen/Malorosiiistvo.pdf?fbclid=IwAR1iO5nuqCXCGoFex6LeyJfIGx1bOJ8JBclF2tXcJpgbVMz61hqHd6NVqnI) (дата звернення: 11.03.2021).
23. Маруняк В. Українська еміграція в Німеччині і Австрії по другій світовій війні Т. 1. Роки 1945-1951. Мюнхен : Акад. Вид-во д-ра Петра Белея, 1985. 405 с.
24. Масенко Л. Українська мова як фактор національної безпеки. *Мова: класичне - модерне - постмодерне*. № 2. С. 5–15.  
URL: [http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/11413/Masenko\\_Ukrainska\\_mova\\_yak.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/11413/Masenko_Ukrainska_mova_yak.pdf?sequence=1&isAllowed=y) (дата звернення: 13.03.2021).
25. Міттенвальд 1946-1951 : з нагоди 50-ліття Таборів Українських Біженців в Міттенвальді, Німеччина / ред.: П. Рогатинський, О. Бучацький, Я. Дужий. Воррен, Мічіган : Т-во Бувших Мешканців Таборів Укр. Біженців в Міттенвальді, Німеччина, 2001. 753 с.
26. Моренець В. П. Нью-Йоркська група : інтродукція до нових полемік на давні теми. *Магістеріум*. 2007. Вип. 29 (Літературознавчі студії). С. 43–53.  
URL: [http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/14355/Morenets\\_Niu\\_Yorkska\\_hrpa\\_introduktsiia.pdf?sequence=1&isAllowed=y&fbclid=IwAR3vxceG8Nx8s2q5XdVNdRJII8FANxoLATChIs\\_0cxqrPIBtuRxyXbgKZ70](http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/14355/Morenets_Niu_Yorkska_hrpa_introduktsiia.pdf?sequence=1&isAllowed=y&fbclid=IwAR3vxceG8Nx8s2q5XdVNdRJII8FANxoLATChIs_0cxqrPIBtuRxyXbgKZ70) (дата звернення: 29.05.2021).

27. Павличко С. Дискурс модернізму в українській літературі : монографія. 2-ге вид. Київ : Либідь, 1999. 447 с.  
URL: [https://chtyvo.org.ua/authors/Pavlychko\\_Solomiia/Dyskurs\\_modernizmu\\_v\\_ukrainskii\\_literaturi/?fbclid=IwAR2WX\\_S-d-OwQBKCX6YR51ydgVi\\_8xUct32Wo89At-Jin0ASjr1dzI8x6CA](https://chtyvo.org.ua/authors/Pavlychko_Solomiia/Dyskurs_modernizmu_v_ukrainskii_literaturi/?fbclid=IwAR2WX_S-d-OwQBKCX6YR51ydgVi_8xUct32Wo89At-Jin0ASjr1dzI8x6CA) (дата звернення: 03.05.2021).
28. Павличко С. Теорія літератури. Київ : Основи, 2002. 679 с.  
URL: [https://chtyvo.org.ua/authors/Pavlychko\\_Solomiia/Teoriia\\_literatury/?fbclid=IwAR2SzBU4TcK5FKmWNUAyMAq7rCzRaNU5jTNohDBIwSKQOnKxaAJ0HJ3QmC4](https://chtyvo.org.ua/authors/Pavlychko_Solomiia/Teoriia_literatury/?fbclid=IwAR2SzBU4TcK5FKmWNUAyMAq7rCzRaNU5jTNohDBIwSKQOnKxaAJ0HJ3QmC4) (дата звернення: 03.05.2021).
29. Плачинда С. П. Словник давньоукраїнської міфології. Київ : Укр. письменник, 1993. 62 с. URL: <http://irbis-nbuv.gov.ua/ulib/item/UKR0001929> (дата звернення: 28.05.2021).
30. Рубчак Б. Кам'яні баби чи світовид?. URL: [http://sites.utoronto.ca/elul/Strukmem/Rubchak-Works/Kamiani-baby.pdf?fbclid=IwAR2S9p7ZRsrD\\_nlqZ5h2QjJEKXU3jbCIJe7TSf5AWUW9XBxp3DYgmpNdyw](http://sites.utoronto.ca/elul/Strukmem/Rubchak-Works/Kamiani-baby.pdf?fbclid=IwAR2S9p7ZRsrD_nlqZ5h2QjJEKXU3jbCIJe7TSf5AWUW9XBxp3DYgmpNdyw) (дата звернення: 10.05.2021).
31. Рубчак Б. Шукаючи справжнього культобміну, справжнього Зерова і справжньої літератури. *Сучасність*. 1965. 9 (57). С. 42–60.  
URL: [https://shron2.chtyvo.org.ua/Suchasnist/1965\\_N09\\_57.pdf?fbclid=IwAR0Z7T-FC4d64SQhowo7V-W9ok8yuxaPV1XTubyRLQwpeBpq18-6FetlaT7g](https://shron2.chtyvo.org.ua/Suchasnist/1965_N09_57.pdf?fbclid=IwAR0Z7T-FC4d64SQhowo7V-W9ok8yuxaPV1XTubyRLQwpeBpq18-6FetlaT7g) (дата звернення: 14.03.2021).
32. Саїд Е. Культура й імперіялізм / пер. з англ. К. Ботанова, Т. Цимбал. Київ : Часопис "Критика", 2007. 605 с.
33. Саїд Е. Орієнталізм / пер. з англ. В. Шовкун. Київ : Основи, 2001. 511 с.
34. Семків Р. Європейська експансія. *Поети Празької школи : срібні сурми* : антологія. упоряд. М. Ільницький. Київ, 2009. С. 5–6.
35. Стефаник В. Камінний хрест. УкрЛіб. URL: <https://www.ukrlib.com.ua/books/printit.php?tid=336> (дата звернення: 14.05.2021).

36. Тарнашинська Л. Вербально-зоровий "театр" Емми Андіївської: до проблеми психології творчості. *Слово і Час*. 2018. № 2. С. 67–79. URL: [https://il-journal.com/index.php/journal/issue/view/20/2-2018\\_PDF?fbclid=IwAR2WX\\_S-d-OwQBKcX6YR51ydgVi\\_8xUct32Wo89At-Jin0ASjr1dzI8x6CA](https://il-journal.com/index.php/journal/issue/view/20/2-2018_PDF?fbclid=IwAR2WX_S-d-OwQBKcX6YR51ydgVi_8xUct32Wo89At-Jin0ASjr1dzI8x6CA) (дата звернення: 19.03.2021).
37. Тарнашинська Л. Емма Андіївська: «Неправда, що людина не має права вибору. Вона його має повсякчас». *День*. URL: <https://day.kyiv.ua/uk/article/osobistist/emma-andiievaska-nepravda-shcho-lyudina-ne-maie-prava-viboru-vona-yogo-maie?fbclid=IwAR2MMUG4vGKS-WiU5ub7V5W11cFRy1UIHxf3iA9Iva792SIoNOo1wjbyeq8> (дата звернення: 29.04.2021).
38. *Терем*. 1966. № 2. URL: [http://uartlib.org/downloads/Terem2\\_uartlib.org.pdf?fbclid=IwAR0yiviDQOgQb9gioKX8g89oqGvTeFhj84T3qarYuekDCZRjcBlQSi8zeyk](http://uartlib.org/downloads/Terem2_uartlib.org.pdf?fbclid=IwAR0yiviDQOgQb9gioKX8g89oqGvTeFhj84T3qarYuekDCZRjcBlQSi8zeyk) (дата звернення: 29.05.2021).
39. Фантастична автобіографія Емми Андіївської. *YouTube*. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=RY7ZvZ1Byac&t=602s> (дата звернення: 27.04.2021).
40. Филлипс Л., Йоргенсен М. В. Дискурс-анализ. Теория и метод / пер. з англ. А. А. Киселева. Харків : Гуманитарный Центр, 2008. 350 с.
41. Фізер І. Інтерв'ю з членами Нью-Йоркської групи. *Сучасність*. 1988. 10 (330). С. 11–38. URL: [https://shron2.chtyvo.org.ua/Suchasnist/1988\\_N10\\_330.pdf?fbclid=IwAR07uAp4Auc5IaeIjueNo0Upng3GLF92KCHu0V5ZLvPt9uj-gINbtPL7CG0](https://shron2.chtyvo.org.ua/Suchasnist/1988_N10_330.pdf?fbclid=IwAR07uAp4Auc5IaeIjueNo0Upng3GLF92KCHu0V5ZLvPt9uj-gINbtPL7CG0) (дата звернення: 01.06.2021).
42. Фуко М. Археология знания / пер. з фр. С. Мітіна, Д. Стасова ; заг. ред. Б. Левченко. Київ : Ника-центр, 1996. 208 с.
43. Фуко М. Порядок дискурса. Лекция. *Гуманитарный портал*. URL: [https://gtmarket.ru/library/articles/777?fbclid=IwAR0Gi0o7qZBkWsK\\_NG6NBL81k0Q-AnsE6qmsR7GsfrJ-j6JNC\\_Iv-XfcIC4](https://gtmarket.ru/library/articles/777?fbclid=IwAR0Gi0o7qZBkWsK_NG6NBL81k0Q-AnsE6qmsR7GsfrJ-j6JNC_Iv-XfcIC4) (дата звернення: 02.03.2021).

44. Хто така Емма Андіївська? *YouTube*.

URL: [https://www.youtube.com/watch?v=I\\_HnsjkVDpM&t=734s](https://www.youtube.com/watch?v=I_HnsjkVDpM&t=734s) (дата звернення: 16.04.2021).

45. Шевельов Ю. Пороги і запоріжжя. Харків : Фоліо, 2012. Т. 1. 571 с.

46. Шкандрій М. В обіймах імперії / пер. з англ. П. Тарашук. Київ : Факт, 2004. 496 с.

47. Teun A. van Dijk. Ideology: A Multidisciplinary Approach. SAGE Publications, 1998. 365 с.

URL: <http://www.discourses.org/OldBooks/Teun%20A%20van%20Dijk%20-%20Ideology.pdf?fbclid=IwAR0ySVJuPYoxaRrEzy9N9bHjYN9OIRk6BXf4rO3k2Ffj6nX1LFGOLJfJ0F0> (дата звернення: 05.03.2021).

48. Ukraïner. Хто така Емма Андіївська? *Ukraïner*.

URL: <https://ukraïner.net/emma-andiievska/> (дата звернення: 10.03.2021).