

ЕВОЛЮЦІЯ РУСЬКОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ В АМЕРИКАНСЬКІЙ ДІАСПОРІ

Богдан Ажнюк

Проблема ідентичності існувала серед вихідців з українського етнічного середовища від початку їх еміграції на нові заокеанські землі, а точніше – була привезена ними сюди зі старого краю. Проте на відміну від етнонаціонального розвитку українців на батьківщині, де формування національної і мовної свідомості протікало у своєму власному середовищі й на своїй спадковій території, у діаспорі ці процеси набули цілком специфічного розвитку, зумовленого самим емігрантським статусом українців-русинів і двозначним етносоціальним статусом їхніх дітей та внуків.

Нинішнє самовідчуття українців діаспори, представників різних поколінь, нащадків чи учасників кількох еміграційних хвиль, важко зрозуміти без урахування того, за яких умов відбувалося формування світогляду української спільноти. Від початків організованого громадського життя українців у Новому Світі (кінець ХХ ст.) це самовідчуття було роздвоєним не тільки психологічно, а й екзистенційно (старий край :: нова «батьківщина»). Роздвоєність виявлялася вже в самоназві, яка мала б виразно окреслювати обсяг ідентичності, але натомість була неоднозначною – через дефіс. Ті, що назавжди залишилися в Америці, потрапляли разом з іншими емігрантами в категорію так званих американців-через-дефіс (hyphenated Americans) на зразок Polish-Americans, Italian-Americans тощо.

На межі ХІХ–ХХ ст. ситуація ускладнювалася тим, що за океан прибували ще не українці, а русини-українці, карпаторусини, угрорусини, греко-католики, а то й просто «цісарські люди». Вихідців зі старого краю об'єднували три основні ідентифікаційні фактори: 1) етнічний компонент самоназви; 2) «руська церква»; 3) мова (язык, бесіда). У статті «Як нас знає Америка» анонімний автор писав:

«Правду сказати, хоц нас ту в Америці из самих Карпат добре пол миллиона, мы собі так тихонько жиєме, што Америка анібы не знала, што такий народ жиє ту. Та и розмаито нас знали официалы иммиграции: як рутенов, руснаков, русняков, русинов – але то лем тых, котры уж совсім нич о світі не знали. Но тоты “свідомішы” приходили уж в Америку яко словакы або мадяре, полякы або австриякы. <...>

Но колы уж ту наши емигранты осіли, то дораз почали означуватися тым, што найперше приступали до будовы церкви з банями и трираменным крестом. <...> Всі до руссокой церкви. Оказалося, што всі и том самом карпаторусском бесідом говорят. А як уж не совсім том самом, бо дакотры з нас “гукторіли” “ходзиц” заміст ходити, но всі мы говорили “лем” і всі зме понималися найліпше» (Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.Й. – 1940. – 6 серпня. – С. 3)¹.

Первісну фамілістську ідентичність емігрантів не дарма називають парохіяльною²: релігійне й етнічне становили в ній нероздільне ціле. І церква, і сама віра, і навіть Бог наділялися означенням «руський»³. Російський дослідник Угорської Русі М. Бахтін на початку ХХ ст. наводить такі свідчення: «Сами себя они называют руснаками: Ми є руснаки (руснаці); ми є русской віри, то-то мадярский орсагъ (ország = край); ми жиємъ

пудь мадярскимъ царёмъ»⁴. У цьому ж джерелі подано рядки з коломийки:

Ой, Русине, Русине,
Русняку небоже,
не бой ти ся баламута, –
русский Богъ поможе!⁵

Додавання прикметника *руський* до універсального поняття Бог – один з виявів досекулярної християнсько-етнічної свідомості: народ належить Богові, а Бог живе в народі; руський народ звертається до *свого Бога* своєю мовою і Бог його розуміє – це *руський Бог*. Як зазначає В. Маркус, «ні в старому краї, ні серед ранніх українських емігрантів у Новому Світі жодна назва не передавала так повно глибинного зв'язку між національністю й релігією, як поняття «руська віра»⁶. На початку ХХ ст. національне самосприйняття значної (якщо не більшої) частини українського (руського) населення по обидва боки Карпат мало «ще не так філософсько-рефлексивний, як релігійно-емотивний характер»⁷. Тому символами самовизначення були насамперед не абстрактні категорії націоналізму, а релігія і церковно-конфесійна належність. Особливо це стосувалося українських регіонів Австро-Угорської імперії. Там слова *греко-католик* чи *уніат* були на практиці назвою народу, відомого нині як українці. У спогадах про події свого дитинства (початок ХХ ст.) один з емігрантів свідчить:

«Мені тоді було приблизно 10 років... Він щось казав про Україну і про те, що ми – українці. Це для мене було дуже дивне – я знав, що ми греко-католики, але слів “Україна”, “українці” я раніше ніколи не чув» (Лемківщина. – Н.-Й. – 1979. – № 3. – С. 11).

Подібний стан свідомості був характерний для тієї частини руської діаспорної спільноти, яка автономізувалася від українства, а в деяких політичних питаннях навіть йому протистояла:

«No mnohi nasi molodi l'ude, kotrych vospitovali pri greko-katolickich cerkvach nasi mad'arony, na nasu hanbu ne znajut jakoj oni narodnosti. Vstritil ja jednoho takoho nasoho skolenoho v Ameriki chlopca i zvidajusja ho, jakoj on narodnosti, a on mi odpovidat, sto on 'grik'. No i mate tu najl'ipsij dokaz roboty mad'arskoho duhovenstva! Koli uz ne mozut' z dityny zrobiti mad'ara, to choc grika зробят» (Карпатська Русь. – Юнкерс, Н.-Й. –1940. – 20 лютого. – С. 2).

Визначальним фактором деетнізації було саме американське життя. Для етнічно дезорієнтованих прибульців, які знали, що вони не є стовідсотковими «американцями» і що над ними тяжіє якась етнічна стигма, вакуум міг заповнюватися тим етнізмом, що першим опинявся наповнати, у тому числі й Greek. Подібним чином тисячі парафіян Руської православної церкви, що були етнічними українцями, потрапили до статистичної документації як Russians «росіяни»⁸.

Становлення організованого національного життя українців у Новому Світі нерозривно пов'язане з формуванням і розвитком релігійних громад та міжконфесійними взаєминами⁹. Персоніфікованим утіленням сумнівів і суперечностей, що роздирали на межі ХІХ–ХХ ст. українську еміграцію, є постать священника й громадського діяча Григорія Грушки, засновника найдавнішої в Америці щоденної української газети «Свобода», організатора Руського (тепер – Українського) Народного Союзу. Для означення ідентичності він послуговувався то словом *русин*, то *українець*, не раз змінював конфесію: з греко-католицької на православну, а відтак знову на греко-католицьку. Донині

триває полеміка щодо його ролі в становленні української національної свідомості. Цьому питанню було присвячено більшу частину доповіді Богдана Процька на симпозіумі з нагоди сторіччя української еміграції до США. Конфлікти отця Грушки в емігрантському середовищі привели до того, що в 1901 році він повернувся в Європу і отримав православну парафію в Східній Україні, що була під Росією. «У той час йому здавалося, що “Свобода” й католицькі священники не можуть продовжувати справу національного відродження, якщо вони підпорядковані латинській ієрархії. Йому здавалося, що це можна здійснити при російській підтримці. Проте незабаром він розчарувався і вирішив що це було помилкою... Коли Грушка повернувся до католицької церкви, він визнав, що зробив помилку і що православ'я, як показав йому власний досвід, означає русифікацію. Він написав статтю, яка дійшла до редакції “Свободи” вже після його смерті в 1913 р., в якій він знову високо оцінює зусилля “Свободи” у справі підтримки українського духу»¹⁰. Підсумовуючи дискусію довкола постаті Григорія Грушки, проф. Омелян Прицак звернув увагу на такий аспект його етнорелігійних шукань: «Я не згоден, що отець Грушка був непослідовним. Я бачу дуже послідовну лінію: Грушка хотів одного – зберегти свою власну національність все одно під яким іменем»¹¹.

У старому краї питання ідентичності нерідко зводилося до розмірів села (village identity)¹², а щодо мови вживалося означення «говорити по-нашому»¹³. З часом невизначена, нестійка, локально орієнтована ідентичність («я зодси») поступалася місцем проміжній, регіональній, змодельованій за принципом найближчої спорідненості (мовної, релігійної, культурної):

«Так як я це пам'ятаю, в 30-х роках, вже того було дуже мало. Всі уже знали..., як не знали, же они українци, то знали же

оны з тыма, што зо Львова. Як ся го запытаты: Ты лях? – Ні, я не лях. Шо ты, мускаль? – Ні, я не мускаль. – Шо ты? – Ну, я ту, зодси. Ну, я з тыма, што зо Львова. Свою землю называлы Лемковина» [з інтерв'ю. – Б. А.]

Провідники та свідомі члени громади розуміли важливість самоназви для етнічного виживання. Газета «Свобода» від 29 серпня 1895 року (с. 1–2) писала:

«Чи знає хто, що в Америцѣ живуть русины? Американцѣ знають, правда, що мы тут есьмо – але подѣ назвою полякѣвъ, малярѣвъ, словакѣвъ. Хто сему причина? – Мы самѣ – бо нашѣ люде встыдають ся *своей народной назвы*, цурають ся своей рѣдной мовы и хапають ся ту калѣчити або польскою, або словацкою бесѣдою... Французѣ або Нѣмецѣ, сли емигруе, то ему всюда здае ся, що ђнѣ въ дома. Думный зѣ своей національности, гордый на славу и могучѣсть своей вѣтчины, ђнѣ дорожить своею рѣдною мовою, хѣтъ и скоро бересь до навчєня чужой, за помѣчу которой бересь до бѣзнесу и креше собѣ лучшу будучнѣсть незабуваючи нѣколи на то, що ђнѣ есть сыномѣ “de la grande Nation” або “Deutschland über alles”. Але Русинѣ, сиротина, выйшовши сѣ краю египетской тѣми и зѣ дому работы, всюда остаеь по заду, всюда чуже хвалить, до чужого горнесѣ, а свого цураеьт ся... и перестает бути членомѣ *безименного*, вѣкками стогнучого въ неволи нещасного народа» [курсив наш. – Б. А.]

Чи справді народ був безіменним? Чи безіменною була країна, з якої він походив? Відповідь на ці запитання спробуємо пошукати в писемних та усних свідченнях, що походять з української та русинської діаспори.

З перших років організованого громадського життя провідне місце в більшості друкованих виступів та висловлювань з приводу національного самозбереження посідають питання мови, чи не єдиної виразної ознаки, за якою можна було пізнавати «своїх» у чужорідному оточенні. Ця тема періодично виникає на сторінках діаспорної преси. Не випадково такий впливовий орган, як газета «Свобода», що був важливим зряддям формування і вияву громадської думки, 22 лютого 1929 року в ретроспективному огляді під назвою «“Свобода” на службі свому народові» (с. 3) цитує такий уривок зі свого номера 35-літньої давності (від 1 жовтня 1893 р.): «В передовій статті під наголовком “Люби своє” читаємо між иншим таке: “...Так як в поодинокій людині єсть уже вроджена любов до житя, до істнування, так само в кожному народі єсть природна любов до власного істнування народного, котре полягає на бесіді, на мові.

...Той, хто покидає рідну мову або її цурається, стидається, инакше не варт бути признаним, як найостаннішим драбом, підлим, без чести, дураком дураків. Такий чоловік не варт, щоб його свята земля носила.

...Чоловік, встидаючийся своєї матірної бесіди, поповняє страшний смертельний народний гріх.

...Такого виродка називаємо зрадником, перекінчиком свого народа, Юдою, предателем, огидником, екскриментом найогиднішого животного, що плазує по землі”.

...Встидатися своєї рідної мови, так значить, якби встидатися своєї рідної матері».

У кінці 1920-х років запальна категоричність цієї цитати звучить стилістичним анахронізмом, тим більше привертаючи

увагу до гостроти питання і його неперехідності. Характерно, що в цитованому уривку фігурує тільки безіменна ідентичність «своє» і відповідні ідентифікатори мови: *рідна мова, матірня бесіда*. Публіцистичний пафос публікації 1893 року, з одного боку, і її передруку в 1929 році – з другого, адресовані не тільки відмінним аудиторіям¹⁴, строго кажучи, вони стосувалися «різних» мов. У першому випадку це була просто «наша» мова (говірка рідного села, інтердіалект тощо), у другому – наша українська мова, мова великого українського народу (від Сяну до Дону). Цікаво, що навіть наприкінці ХХ ст. (інтерв'ю 1994 р.) в нащадків передвоєнної еміграції збереглася тенденція називати українську мову безетнонімним означенням:

«Мої родичі старалися, аби ми багато говорили в англійській мові, аби вони навчилися; це нова еміграція, що поприїжджали по Другій світовій війні, я зауважив, що трималися *своєї мови*, а наші родичі, помимо того, що послали до української школи і так далі, старалися від нас вчитися, бо не мали часу, треба було йти до праці. А в праці також були такі самі як він, бо оден другого притягав до праці, то там по більшості говорили *по-своєму*. І то, як привик трохи навіть з своїов мамов говорити по-англійськи, то таке далі провадилося і в моїй хаті» [з інтерв'ю. Курсив наш. – Б. А.].

Анонімну ідентифікацію віддзеркалювала й нульова назва батьківщини, яка в еміграції (не без впливу відповідного стереотипу польської мови) дістала напівапелятивне найменування – *Старий Край*, або просто *Край*. Орфографічні варіанти – написання з великої і малої літери – зайвий раз підкреслюють маргінальність цієї номінації як власної-загальної назви:

«Все тоє повинні пам'ятати собі добре наші люде и не їздити на празники до *краю*, бо хто знає, чи назадъ ихъ пустять» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1896. – 23 січня. – С. 1) [курсив наш. – Б. А.]; «Делегаты 8-го Създа Л. С. [Лемко-Союза] в Юнкерс приняли дуже важні рішення в справі помочы нашимъ братьямъ в *старомъ краю*, а также в справі объединения нашей карпаторусской эмиграции в Америкі, где жиє половина нашего народа» [курсив наш. – Б. А.] (Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.-Й. – 1940. – 16 січня. – С. 3).

Безіменність значною мірою пов'язана з невизначеною чи дефісною ідентичністю самих краян і їхнім самовідчуттям. Нейтральна назва *край* стосувалася земель, що в різний час (і синхронно також) належали до різних держав: Угорщини, Польщі, Австро-Угорщини, Чехословаччини, Росії, СРСР тощо. Назвати їх Руссю чи Україною не давали підстав як геополітичні причини (такої держави на карті світу тоді не існувало), так і гіперонімічний характер терміна *Русь*, що охоплював значно більші обшири. Локальні етнопоніми (Лемківщина, Гуцульщина, Бойківщина тощо) у свою чергу були вужчими від культурно-мовного континууму близькоспоріднених руських країв.

Для тих, що жили «пуд мадярським царьом», Угорщина також була частиною ідентичності, про що свідчать, наприклад, рядки з коломийки:

Ой ти гадаєшь, русине,
Въ Бразиліі гараздъ,
Поплачешъ ты, побануешъ
За Вгорщину не разъ¹⁵.

У дефісній угроруській ідентичності перша половина (угро-) набувала більшої ролі, ніж просто означення місцевості, це був

вияв політичної лояльності. Подібне явище відоме й на тих українських землях, що перебували у складі інших держав. У Галичині в другій половині XIX ст. існувала категорія освічених греко-католиків, які в культурному та політичному відношенні вважали себе поляками. Іван Франко, зауваживши цей феномен у наддніпрянських українців-«громадівців», влучно назвав його *gente Ucraini, natione Russi*¹⁶. Неоднорідність етнонаціонального «Я» не сприяла виробленню єдиного мовного стандарту. Цей процес супроводжується консолідацією етномовної свідомості, він є ознакою насамперед національного, а не етнічного життя.

На початку XX ст. давня самоназва *русин* поступилася новітній *українець* в Галичині й Буковині, а згодом і в діаспорі. У 1914 році впливова організація Руський Народний Союз, заснована 1894 року, змінила свою назву на Український Народний Союз. Її друкований орган щоденна газета «Свобода» уживає в цей період слова «русин» і «українець» як взаємозамінні поняття; обговорення на її сторінках проблем національної ідентичності часто зводиться до мовних питань.

У країні поселення етнічне чи національне самоусвідомлення стало ще тісніше пов'язаним з мовою, ніж удома. Це була єдина частина колишнього життя, яку можна було легко перевезти із собою на нові землі і яка давала змогу підтримувати спілкування із земляками чи навіть з іноетнічними сусідами¹⁷. Мова була не тільки джерелом ностальгічних спогадів про колишнє життя, а й сама часткою цього життя.

Громадська думка формувалася переважно через пресу. Як видно з публікацій, у середовищі українців-русинів плекалися надії на національне об'єднання і здобуття державної незалежності на Батьківщині: «Мы можемо, мы повинны, мы мусимо мати свою власну руску краину, въ которой не Нѣмецъ, не Москаль, не Мадярь и не Полякъ, але Русинъ буде панувати. А коли

здвигнемо велику и вольну руску державу, безъ хлопа и без пана, тогда не будемо тулатись по заморських краинахъ мов сї сироти бездомнїу, але вернемо назадъ до нашого руского краю, до нашої рускої хати, бо в своѣй хатї своя правда и сила и воля!» (Свобода. – 1900. – 17 жовтня – С. 2).

У перші еміграційні десятиліття, коли перспектива повернення на Батьківщину була цілком реальною, заохочувалися всілякі ініціативи громадської та добродійної допомоги старому краю. Зусилля на підтримку рідної мови не були позбавлені конкретних прагматичних мотивів: дати освіту рідною мовою майбутнім будівникам «вільної рускої держави». В одному з листів до газети про збір грошей на шкільний фонд писалося: «За тї грошї можна бы одну велику школу поставити, нашї дѣти по руски учити, бо такъ якъ тепер, то встидъ и ганьба. Рускї дѣти по англійски, по польски, по словенски, по мадярски знають, а по руски нѣтъ». (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1900. – 17 жовтня. – С. 2).

Заклики до збереження мови були адресовані здебільшого білінгвам та потенційним білінгвам, вихідцям із середовища, в якому вже існували мовно-культурні протистояння. Стосунки з англійською мовою клалися на загальну модель українсько-іншомовного відштовхування, що сформувалася ще в старому краї. Суттєвою відмінністю був емігрантський статус носіїв мови: з рідних місць вони потрапили на чужу землю, де вчорашні мови-антагоністи (українська, польська, угорська, німецька, словацька, румунська) опинилися в подібному одна до одної становищі на тлі англійської домінанти. Потреби щоденного життя, спілкування з працедавцями і представниками влади вимагали володіння англійською мовою. На сторінках газети «Свобода» кінця ХХ ст. поряд із закликами до збереження рідної мови друкувалися з продовженням з номера в номер розділи

українсько-англійського розмовника, присвяченого найнеобхіднішим повсякденним темам. Антагоністичний стереотип мовного протистояння поступався місцем прагматичному розумінню нового типу двомовної ситуації, а полеміка з місцевими угро-, полоно-, словако- і русофілами поступово відійшла в минуле. Конформістські уявлення частини емігрантів привели їх та їхніх нащадків до швидкої асиміляції і таким чином вивели їх поза межі української громади.

На початку ХХ ст. етнонаціональний розвиток українців у США досягнув тієї позначки, коли предметом обговорення стало, хто є більшим українцем, ніж хто власне є українцем. Українські культурно-освітні заклади, засновані в місцях поселення, утверджували ідею національної, а не просто етнічної єдності. Серед емігрантів та їхніх нащадків набувало все більшого поширення відчуття мовної лояльності нового типу – єдність із мовою багатомільйонного українського народу. Первісний, фамілістський колективізм поступово трансформувався в національну ідеологію. Це відбувалося паралельно з процесом національної й мовної консолідації на Батьківщині. Основна відмінність полягала в тому, що в Україні етнографічні групи об'єднувалися для участі в спільному національному житті з кінцевою метою утворення незалежної держави, а в Новому Світі перспективи української національної меншини були невиразними.

Г. Стрипський (1875–1946), один з піонерів карпаторусинського мовного сепаратизму, пов'язував процес етномовної дивергенції в західноукраїнському регіоні з утвердженням угорців як державотворчої нації: «отъ тогда наша доля привязана цѣлкомъ до Мадярскоѣ културы и житя». Він визнавав спорідненість угорських і «закарпатських» (тобто тих, що жили в Галичині і в Україні) руснаків до 1800 року. У подальшому розвитку, стверджує він, «наша минувшина оторвалась зовсѣм от

минувшини прочих Русиновъ» і «українство у насъ теперь... такъ чужое, якъ московщина». На цій підставі Г. Стрипський заявляв про право на «третю руську письменность, котра держить ся середньою дороги межи тими двома: именно Угроську литературу»¹⁸. Хоча вузькорегіональний характер цієї ідеї, прив'язаної до компонента угро-, зазнав під впливом геополітичних процесів у центрі Європи суттєвих змін, її загальна сепаратистська спрямованість збереглася. Сучасний дослідник проблем карпаторусинства П.-Р. Магочій зазначає: «І в Америці і в Європі мали карпаторусини вельо вшиляких мен, а между ыншими ай русин, руснак, лемко, карпато-росс, карпато-українець. Їїх діалекты належать до українського языка, але в розпорі з тым вони, головно в Америці, не чувуться українцями»¹⁹.

Напередодні глобальних змін, які несла із собою Друга світова війна, програмне завдання карпаторусинських організацій формулювалося таким чином: «Об'єдинити наш народ из всіх частей, с которых складається Карпатска Русь. Таких частей было три: Подкарпатска Русь, Пряшевщина и галицка Лемковщина». (Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.-Й. – 1940. – 20 лютого. – С. 2). Назва *карпаторусини* не охоплює всіх «русинів» означеного регіону. Галицькі й закарпатські українці (донедавна *русини-українці* чи просто *русини*), які споконвічно живуть у карпатському регіоні, за етнологічними та географічними ознаками також мають підстави називатися карпатськими русинами. У пресі трапляється також дефісна номінація *лемкы-русины* (Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.-Й. – 1990. – 3 серпня. – С. 3), у якій перший компонент указує на етнографічні корені, а другий на те, що, крім лемків, серед русинів є також не-лемки, і на те, що серед лемків у свою чергу є не-русини (лемки-українці, лем-лемки та ін.).

Ядро русинського руху становлять, безперечно, лемки. У назвах громадських організацій і їхніх друкованих органів етнонім

лемко і гіперетнонім *русин* (*руський*) взаємно доповнюють або замінюють один одного: Руський Демократичний Круг Лемків «Господар» у Польщі видає бюлетень «Лемко», Карпаторусский Народний Комітет і Лемко-Союз (США, Канада) спільно видають газету «Карпатска Русь»²⁰, що виходить під гаслом «Люблю тя, Лемковино, моя мати рідна». У лемківсько-русинських друкованих органах місце лемків у стосунку до українського народу тлумачиться по-різному: від цілковитого сепаратизму до визнання себе його складовою частиною:

«Лемки, етнографічна група українського народу, найдовше зберегли стару національну назву “рускы”, “руснакы”. <...> Польскы шовіністы з неприязню ставилися до назвы “руснак” і особливо “українец”, а етнографічна назва “лемкы” не вызывала заперечных емоцій поряд з польскыма етнографічными назвами, як “кашубы”, “гуралі” і ін. Так на західній Галичині назвы *лемкы*, *Лемківщина* стали популярны» (Красовський І. Дашто з історії // Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.-Й. – 1986. – 17 січня. – С. 5).

Природа такого явища, як формування національної свідомості на основі етнічного самовідчуття, складна й суперечлива. Це наклало свій відбиток на термінологічні взаємини між поняттями *лемко* – *русин* – *українець*. Якщо визнати, що нація – це «політизована етнічна спільнота»²¹, наведений перелік можна розглядати як своєрідну градацію, у якій назва *лемко*, як найбільш етнографічна, є водночас найменш політизованою – з нею не пов’язуються ніякі державотворчі амбіції. Коли загострюється небезпека асиміляції, може відбуватися своєрідна етнонаціональна агломерація – недиференційоване й неструктуроване поєднання одночасно кількох лояльностей і сублояльностей, об’єднаних спільністю історичного минулого,

самоназвою, мовно-культурними, генеалогічними, релігійними зв'язками тощо:

«Для польонізації лемків перешкодом була національна свідомість окремішності од поляків – ...тота свідомість *руська* (*руснак, русин*) навет тіж тота *твердоруська*, потім *українсько-руська*, вкінці тіж *українська*. Свідомість тота приходила до лемків на Лемківщину зо сходу през церкву, потім тіж през школу, пізніше тіж през газету» [курсив наш. – Б. А.] (*Ковальський М. Політика польонізації лемків // Карпатська Русь. – Юнкерс, Н.-Й. – 1990. – 31 серпня. – С. 1*).

Різні етапи становлення самосвідомості єдиного етнографічного континууму слід розглядати не лише в хронологічній послідовності, а й в аспекті синхронного співіснування носіїв цих ідентичностей на певному часовому відрізку. Етнографічний компонент такої агломерованої ідентичності – *лемко* – надто партикулярний і непридатний для символічної та ідеологічної функції, але він може служити притулком для ідентичності у разі зовнішньої загрози і в цьому сенсі є своєрідною мушлею, де зберігаються етнічні основи на елементарному рівні:

«Коли до того ще додати кількадесятирічний натиск польської шовіністичної пропаганди негативного стереотипу українця, то не належить дивуватися, що бідні застрашені люди ховаються за нейтральну назву “лемко” в місце “українець”, а маніпульовані службами спеціальними слабкі люди для вигоди і особистої користі пропагують “лем-лемківські” ідеї і “лем-лемківський” окремий народ і такі другі нісенітници» (*Галь Л. Коментар до статті «“Хохлацький” синдром – трагедія нації» // Ватра. – Горлиці, 1996. – № 4 – С. 13*).

Ставлення до етнографічної назви в різних місцевостях було неоднаковим, подекуди її вважали образливою: «Люди неприхильно ставилися до того, що їх називали гуцулами. Ще за Австрії, коли їх так називали, заперечували з гнівом: “Я не гуцул, а руснак або руський” (с. Шепіт Косівського р-ну). Аналогічні свідчення зафіксовані також у буковинській та закарпатській частинах Гуцульщини»²². В. Козарищук писав, що буковинські горяни називають себе «руськими з Карпатських гір» і не люблять назви «гуцул»²³.

Від тривалого перебування в ембріональній етнографічній фазі національний елемент втрачає життєздатність, що становить для нього не меншу небезпеку, ніж прямий етноцид. Тому етнографізм, як домінанта свідомості, може бути зручним плацдармом для асиміляторського впливу. Заохочення етнографізму сучасними владними колами дає підстави для історичних аналогій з драматичними подіями часів Другої світової війни:

«В 1940 році генеральний губернатор Ганс Франк та райхсфюрер СС Гайнріх Гімлер на нараді в Закопаному рішили утворити окремі народи Гораленфольк, Лемкенфольк, Гуцуленфольк. <...> Влада... пропагувала ідею, що лемки не українці (використовуючи прив'язання лемків до старинної назви “русин”, нехтуючи фактом, що під кінець 20-х років польський сойм схвалив постанову, що назви “русин” і “українець” є тотожні і в урядуванні державні структури вживатимуть назви “українець”!). Усувала зі шкіл... підручники до української літературної мови й впроваджувала нові придумані “буквари” писані жахливою мішаниною слів лемківського криницького регіону... а потім так званого “галіцкаво наречія”.

Подібну провокацію німці створили на Підгалю серед підгалинських гуралів – засновуючи початкові школи з т. зв. “гу-

ральським енцикем”! Нинішні дії польської освітньої влади з навчанням “лемковського енцика” це продовжування провокації служб спеціальних II Речіпосполитої Польської, як і гітлерівської окупаційної влади в Генеральній губернії (*Галь Л.* Коментар до статті «“Хохлацький” синдром – трагедія нації» // *Ватра.* – Горлиці, 1996. – № 4. – С. 13).

П.-Р. Магочій зазначає, що наприкінці 30-х років ХХ ст. на Підкарпатській Русі (сучасне Закарпаття і Пряшівщина) спроби заохочення русинської ідентичності робилися як чехословацьким урядом, так і угорським режимом²⁴. Чехословацькі урядовці діяли нерішуче, а угорці відразу ж після придушення Карпатської України в березні 1939 року прийняли закон, що проголошував офіційними угорську та угроруську мови.

«Назва “Угро-русский” (“Magyar-Russian”) фактично відзеркалювала угорську концепцію окремої угро-русинської (Ugro-Rusyn) національності. Цю ідею стимулювали координованими діями в галузі мови. Радник міністерства в Будапешті “вважав за необхідне підготовку відповідної руської граматики”, що, за словами комісара Козми, мала б сприяти “патріотичній русинській орієнтації” і переконати цих людей, що вони не українці, а русини»²⁵.

Етноцид неодмінно супроводжується лінгвоцидом. Зі свого боку, лінгвоцид – преамбула до етноциду і його невід’ємний супутник. Соціолінгвісти давно звернули увагу на символічну роль мови як основного складника етнокультурної ідентичності: «Від наймолодшого віку... наша мова поєднується в нашій уяві з нами самими, з тими, кого ми любимо, з родичами, друзями і сусідами, інакше кажучи, з “нашими людьми” (our kind of people),

з нашим прапором, нашою країною, з нашими культурними цінностями і традиціями, з нашими істинами. Таке поєднання є далеко не завжди свідомим, але його можна зробити свідомим. Тоді символічна роль мови набуває політичного значення й такої потенційної сили, що стає одним з найпотужніших мотивуючих факторів людської поведінки»²⁶. Порівняння етномовного розвитку лемків-русинів у Польщі, Угорщині з іншими подібними випадками вказує не те, що роль прапора, символу національної єдності, здатна відігравати не лише мова на її елементарному, говірковому рівні, а саме національна мова, піднесена до рівня літературної.

У кінці XIX – на початку XX ст. більшість емігрантів, носіїв різних українських говірок, не мали уявлення про якийсь загальноукраїнський мовний стандарт, тим більше, що він перебував тоді ще в стадії формування. Така пластичність самого мовного матеріалу і його носіїв давала простір для дій різноманітним асиміляторам, які прагнули втягнути цю, ще аморфну масу, у сферу свого культурного впливу, формуючи їхню етномовну свідомість у бажаному для себе напрямку.

Судячи з полеміки в пресі, особливою активністю відзначалися прихильники промосковського, прословацького і промадярського напрямків²⁷. У кожному з названих випадків застосовувалися свої підходи до мовного питання, що були апробовані, як правило, ще в доеміграційний період. Москвофіли продовжували нав'язувати язичіє, що мало б, за їхніми уявленнями, виконувати роль літературної мови і сприяти інтеграції слов'янського світу під егідою православ'я.

Мовна полеміка в пресі між представниками різних таборів мала не лише ідеологічний, а й вузькопрагматичний аспект: прихильність до «своєї» мови означала розширення кола читачів конкретної газети, а водночас і посилення впливу тієї ор-

ганізації, яку представляв друкований орган. Разом з тим корпоративний інтерес сприяв загальній консолідації національної спільноти і зміцненню її позицій в емігрантському середовищі:

«Чому ще и по днесь хоть завернуло ся съ полудня – есть богато Русинѡвъ, що заповняють своїми грѡшми чужу касу и пѡдъ чужою фаною парадують по улицяхъ, а до свого руского братства то вступити не хоче, руску газету въ дома не тримає бо “kmoter” словакъ смѣявъ бы ся зъ него... За старанемъ рускихъ патріотѡвъ маємо свои руски братства и не треба намъ пхати ся до Словакѡвъ, Полякѡвъ, Чехѡвъ, на коли есть своє, питоме, рѡдне.

Чи се розумно передплачувати и тримати чужі газети, писані незрозумѣлою для нашого чоловѣка мовою, а на свою газету анѣ centa не хотѣти дати? Чи не заслуговує такий чоловік на погорду и зневагу, що свого рѡдного цураєть ся, а до чужого преть ся, хоть его і вѡдпихають і насмѣвають?» (Свобода. – Шамокин, 1895. – 5 вересня. – С. 1.).

Важливу роль у боротьбі за символічне домінування над мовцями відіграла і сама графіка: уживання кириличної чи латиноалфавітної системи письма. Більшість сусідніх зі старого краю народів, що і в діаспорі намагалися асимілювати русинів, користувалися латинкою. Про аморфність мовної свідомості та й самої системи мови свідчить хоча б те, що робилися спроби запровадити угорську орфографію в книговидавництво і пресу для русинів. Таке своєрідне відлуння отримала тут азбучна війна, що велася в старому краї:

«Словенська газета “Slovenska svornost”, котра виходить в Connellsville, Pa, ...пише про двохъ перекѡнчикѡвъ угорскихъ священникѡвъ, що взяли ся за пекльне дѣло; пе-

чатати церковни руски книги, молитвеники та шкóльні підручники латинськими буквами съ малярскою правописею. ... Ся новина буде згубою языка і угро-русской народности» (Свобода. – Дж. С. – 1894. – 13 квітня. – С. 2).

Ініціатори таких спроб мали підстави розраховувати на те, що в цих мовних кентаврів знайдеться певне коло читачів. Це підтверджують свідчення з русинської преси передвоєнних років:

«Pisut' iz Binghamtonu. Mnohi zalujut'sja, sto toto cislo “K. R.” [“Карпатської Русі”. – Б. А.] bylo veksinov kirilikov napisano, a oni to ne rozumijut, i “ja ne znam jak to dale bude”... i t. d. A nedavno, koli gazeta vychodila cila latinkov, pisali iz Kanady i Passaic-u: “My ne choceme novinku latinkov..., piste nam novinku kirilikov!” <...> Dakotory citateli i teper protestujut' protiv latinki, sto latinka v ruskoj gazeti ponizat russkij narod i t. d.» (Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.-Й. – 1940. – 23 січня. – С. 2).

Орфографічний «акцент», безперечно, поширювався й на вимову, особливо завдяки співвіднесенню правопису та звучання етимологічно споріднених чи подібних лексем і морфем при українсько-словацькій (рідше – українсько-чеській) двомовності. Зі свого боку, спільність цілого ряду лексичних, граматичних і фонетичних явищ, що завжди притаманна порубіжним діалектам сусідніх мов, значно посилювала вплив графіки як асимілюючого фактора.

У контексті англomовного світу протистояння алфавітів набувало нового значення. Угорська, словацька, польська системи письма отримували в особі англійської орфoграфії нездоланного суперника. Хоч в усіх зазначених мовах письмо базується на латиноалфавітній основі, проте кожна з них має специфічні літери та диграфи, відмінні від інших, а головне, від англійської.

Та й самі мови, що на своїй історичній батьківщині мали (чи претендували на) високий суспільний статус, опинялися в еміграції на узбіччі суспільного життя, а їхні носії дуже швидко ставали жертвами асиміляційного пресу.

Уживання різних систем письма, як і двоїста невизначеність самоназви, віддзеркалює загальний стан етномовної свідомості карпаторусинської громади. Прикметно, що словацькою графікою²⁸ продубльована й авторська передмова до першого, за словами П.-Р. Магочія, посібника руської мови, «котрый укаже живый народный язык карпаторусинів»²⁹. Ця орфографічна роздвоєність пов'язана у свою чергу з двоїстістю діалектної бази, на яку спирається автор посібника:

«В часі готування того бісідника мы мусіли розгоднути, на котрый діалект ся оперти. Головны карпаторуськы діалекты суть: (1) *лемківський*, на котрім ся бісідіє коло Пряшова на виходнім Словенську та на Лемковщині в южно-виходнім Польську; і (2) *закарпатський*, на котрім ся бісідіє в западных та центральных частинах Закарпатської області (бывшой Подкарпатської Русі)... Зато же географічным центром тых двох земель є Ужгород, головне місто Закарпатської області, чоловік бы міг думати, же найлогічніше было бы выбрати даякий закарпатський діалект. Але ветшина карпаторуських краянів в Споєних Штатах пришли зос сіверних частин старых мадярських жуп – Спіш, Шаріш та Земплин – то значить, же пришли зо Словенська коло Прешова, де ся бісідіє на лемківськім діалекті. Выходячи з того, мы розгоднули підготувати два бісідники: прешовське та закарпатське видання»³⁰.

Було б перебільшенням стверджувати, що нинішні орфографічні відмінності зумовлені лише територіальною належністю вищезгаданих «руських» земель до країн з латиноалфавітною

чи кириличною системою письма; цей вияв «шизогlossenі»³¹ має давнішу історію, про що вже йшлося вище.

Алфавіт, як видима ознака руськості, відігравав не останню роль у формуванні системи національних координат для неосвідомлених, а часто й дезорієнтованих людей. Не випадково все, що друкувалося «руськими буквами», ставало спірною територією, об'єктом боротьби за мовну лояльність потенційних читачів:

«Кождый, що кромѣ “Свободы” читає и другі тутешні рускими буквами друковані газеты, мусивъ не раз зауважити – якъ они кидають ся на “Свободу” и “Союзъ”. “Американскому Р. Вѣстникови” не подобаєсь, що “Свобода” не пише тымъ чударнымъ що и вѣнъ языкомъ, котрымъ нѣхто не говорить нѣгде на свѣтѣ, ані его не розумѣе» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1897. – 22 липня. – С. 1).

Тут ідеться насамперед про те, якою, власне, є ця руська мова, і кому належить визначати її магістральний шлях та формувати нормативні правила. Інакше кажучи, питання стояло про те, на що орієнтуватися, де центр руської сутності й мови: у Києві, Львові, Ужгороді (Пряшеві) чи в Москві. Перші три позиції спільно протистоять останній, хоча суттєві протиріччя існують і в межах «коаліції» Київ – Львів – Ужгород.

Як і в інших національних мовах, провідним аргументом щодо істинності мовної орієнтації різні полемісти обирають то відповідність давній писемній традиції, то близькість до народнорозмовного джерела (за принципом «так у нас говорять» чи «не говорять»). Але оскільки «у нас» завжди представляє певну множинність місцевостей і населених пунктів, то й формування нормативних засад, що інтегрують відповідні го-

вірки чи койне, визначається політичним світоглядом і масштабом класифікатора. При цьому можливі варіанти (назвемо лише деякі): слов'яни, східні слов'яни, православні слов'яни, Русь. Останній з класифікаторів найбагатозначніший і може означати «матушку Русь» у московському розумінні, історичну Україну-Русь із центром у Києві, а також Галицьку, Буковинську, Угорську Русь – кожна зокрема чи в їхній сукупності, як регіону, де ця самоназва затрималася найдовше³².

Оскільки українців із Наддніпрянщини в обговорюваній період серед емігрантів майже не було, мовна практика цієї «Наддніпрянської Русі» майже не потрапляла в поле зору полемістів, хоч політична ідея соборності всієї України-Русі мала значне поширення. Критеріями істинності мови була писемна практика південно-західного мовного регіону, що на той час уже частково усталилася й виконувала роль своєрідного літературного койне чи регіональної літературної мови. Це койне формувалося на основі живої народнорозмовної практики цього регіону і всеукраїнської літературної традиції, а отже, було набагато доступнішим для сприйняття широкого загалу читачів з різних західноукраїнських областей (і не лише західноукраїнських), ніж московфільське язичіє. Останнє було досить прозорою претензією на реанімацію старослов'янської писемної традиції і мало відповідний геополітичний підтекст. Включення до нього окремих місцевих елементів було розраховане та те, щоб сподобатися носіям говірок і здобути їхню лояльність. Про реакцію читачів «з народу» на такий різновид писемної мови ідеться в статті під назвою «Перлы руской мовы в “Амер. Рус. Вѣстнику”»:

«Ст. Хлопѳвъ скаржить ся въ “Свободѳъ”, що потив ся и трохи не одурѳвъ, як прочитавъ чи пробувавъ почитати “Амер. Р. Вѣстник”. <...>

Боже мій! не лучше було бы редакторови “Амер. Р. Вѣстника” шуфлю до рукъ взяти, а не перо – то бодай бы честно зароблявъ, а не поганивъ бы так руской мовы» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. 1897. – 30 вересня. – С. 1).

Оскільки вихідці з так званої Угорської Русі на початку ХХ ст. становили понад половину загальної кількості українсько-руської громади в Америці, їхні погляди, набуті в старому краї, чимало важили в загальноруській дискусії з національних і мовних питань. Діячі ХІХ ст., виступаючи проти латинізації богослов'я й загальної мадяризації, спиралися насамперед на церковнослов'янську мову, бо вважали, що «не існує жодної [літературної. – Б. А.] мови спільної з людом..., ні французька, ні італійська... не є тією самою мовою для освічених, що й просто-го люду» (Лучкай, 1830)³³.

Віддзеркаленням маргінальної самосвідомості, що формувалася у дво- чи багатомовному (і багатокультурному) середовищі, була й двокомпонентна назва мови. Ще починаючи з граматики церковнослов'янської мови Арсенія Коцака (друга половина ХVІІІ ст.), назви *слов'янський* і *руський* щодо мови часто вживаються в парі. Для своїх земляків, яких він називає *руснаками* / *русняками*, А. Коцак пише граматику «языка нашего русскаго или словенскаго»³⁴. Ужгородський священник Михайло Лучкай у своїй граматиці 1830 року вживає назву *lingua slavoguthena*³⁵. Значний вплив на мовну свідомість угрорусинів, передусім освіченої верстви, справляла ідея загальнослов'янської єдності. Показовою є точка зору одного з громадських діячів першої половини ХІХ ст. І. Фогарашія, який виступав за збереження за старослов'янською мовою ролі спільної і єдиної літературної мови для всіх «руських племен», а отже, проти творення нових граматик живих мов (включно зі своєю рідною мовою).

У цьому сенсі він був продовжувачем концепції чеських та словацьких будителів, зокрема ідеї Я. Коллара про те, що «політично слов'яни можуть і мусять бути розділені, але літературу мають і мусять мати одну...»³⁶. Воднораз І. Фогарашій визнавав, що «како карпато или угро-россіане исходомъ своимъ мало россіане суть..., такъ и бесѣда ихъ по болшой части мало-русской совершенно исходна есть, и въ обще взявши отъ церковнаго и велико-россійскаго языка... отлѣчается»³⁷.

Водночас набуває поширення ідея створення літературної мови на народній основі, що разом з тим не тотожна вузькоговірковій. Визначне місце в полеміці з питань літературної мови належить О. Духновичу та О. Павловичу. Особливий інтерес становлять їхні погляди на мовні взаємини галицьких і угорських русинів, а також їхнє ставлення до процесів мовотворення в Наддніпрянській Україні. О. Духнович, виступаючи прихильником етномовної консолідації руського народу в західноукраїнському регіоні, закликав до створення на народній основі спільної для «всіх Русинів Австрійських» літературної мови, очищеної від чужих та вузькоговіркових елементів, причому провідне місце в процесі творення цієї мови він відводив галичанам³⁸. О. Духнович і О. Павлович були прихильниками соборності українсько-руської мови, що тлумачилася ними, з нинішнього погляду, досить своєрідно: східноукраїнські літератори мали б пристосуватися до тодішньої мовної практики галичан. М. Штець, український мовознавець зі Словаччини, уважає, що вони просто не розуміли суті процесів, які відбувалися тоді в Наддніпрянській Україні³⁹, проте природніше, мабуть, пояснити їхню позицію лінгвогеографічним фактором, адже Галичина була для них тією ланкою, яка сполучала Угорську Русь із Наддніпрянщиною, і в цьому сенсі займала серединне (інакше кажучи – центральне)

положення. Це здавалося сприятливою обставиною для відведення їй об'єднавчої ролі.

Пошук власної ідентичності не затьмарював русинам-українцям почуття спорідненості та етнічної солідарності з іншими слов'янськими народами. Це видно як із загального контексту публікацій у різних газетах, так і з конкретних висловлювань цих друкованих органів:

«Народна школа принесла для народностей славянських великі користи зь боку національного. Не будь ихъ – не стало бы нынѣ Славянъ в Америцѣ, не було бь нѣ одной славянскои часописи, не почув бы нѣхто славянського слова... Народнѣ школы не могли встояти противь могучого впливу американської культури и нинѣ бачимо, хоть бы на наших братьяхъ Полякахъ, що они, помимо свои горячої любви до свого рѣдного, поволи своє питоме, своє рѣдне теряють, а надихують ся духом американським...» (Свобода. – Дж. С. – 1895. – 5 вересня. – С. 1).

Щодо слов'ян, як і щодо русинів та українців, часто вживається слово *браття*, *брати* з присвійним займенником *наши*:

«Гей Братя Русины! Нашѣ братя Славяне в Америцѣ мають вже свои народнѣ палаты, школы, шпиталѣ и др., а насъ бы не стати не те, щобъ мы бодай кѣлькохъ хлопцѣвъ пѣслали до высшихъ шкѣлъ? А чейже и мы народъ!» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1899. – 7 грудня. – С. 1).

Проте «братя Славяне» чи «братя Поляки», з одного боку, і «братя Русины» – з другого, виразно належать до різних етносоціальних парадигм. Якщо перші виступають як *браття*, протиставляючись насамперед американському суспільству та іншим неслов'янським еміграціям, то другі – єдинокровні *браття*, з яких

не соромно зажадати й матеріальних пожертв на навчання *свої* молоді, на культурно-освітню роботу, охорону здоров'я тощо.

Слов'янська гіперетнічна лояльність, як і в старому краї, актуалізувалася насамперед у контексті протистояння з неспорідненим етносом – угорцями. Союзниками русинів ставали словаки, що також зазнавали асиміляторського тиску свого державного сюзерена. Цьому сприяли підозри з боку самих угорців. Вплив етнічних антагонізмів, винесених зі старого краю, на формування свідомості українців (русинів) Карпатсько-Пряшівського регіону не припинився і в еміграції. Угорська газета «Szabadsag» («Свобода»), що виходила в Клівленді, у номері від 9 листопада 1899 року звинуватила релігійно-громадське об'єднання «Русское Греко-Католическое Соединение» в панславізмі. У відповідь на цей закид один з керівників «Соединения» під криптонімом L. (імовірно, о. К. Лавришин) виправдовується в іншій угорській газеті «Amerikai Nemzetor» (22.11.1899) «и тамъ обчищує зъ грѣха “Соединение”, его поводитирѡвъ и всѣхъ угро-русскихъ священникѡвъ» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1899. – 7 грудня. – С. 1). З цієї публікації довідуємося, що «“Соединение” числить 8,000 членѡвъ и хочъ они по руски и словацки говорятъ, то всѣ они добрѣ малярскѣ патріоты», що керівники його – «малярско гр. кат. попы, о которыхъ малярскѡмъ патріотизмѣ нѣколи нѣхто не сумнѣвався», а друкований орган «Американско-Русский Вѣстникъ» не виходить по-угорськи (тільки словацькою та руською мовами⁴⁰) через порівняно незначну кількість (300–350) угрофонів. Оскільки така поведінка словакомовних (чи словакочитаючих) греко-католиків (імовірно, етнічних русинів) з «Соединения» кидала тінь і на етнічних словаків, то на автора листа «обрушились словацкѣ газети, якъ “Slovenska Pravda”, “Jednota” и “Amerikansko Slovenske Noviny”», кажучи, що руске (?) ду-

ховеньство наносить на рускій нарѣдъ ганьбу» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1899. – 14 грудня. – С. 1.). Резюмуючи, кореспондент «Свободи» пише: «Порядному чоловікові повинно бути низше чести оправдуватись такому мадярови, що хотѣвъ бы мати всѣхъ Русинѣвъ и Словакѣвъ мадярами» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1899. – 14 грудня. – С. 1.).

Слов'янська солідарність, як відомо з пізніших подій на історичній батьківщині, дістала в нових умовах загалом сподіване продовження. Після розпаду Австро-Угорщини значна частина русинів опинилася в чехословацькій державі. Їхні недавні союзники в боротьбі з мадяризацією, чехи й словаки, відчували себе готовими до ролі регіонального «старшого брата». В одному зі звітів Міністерству освіти завідувач шкільного відділу Цивільної управи Підкарпатської Русі зазначав: «Місцева мова русинська далеко ближча до чеської, ніж російська. Чех легко вивчає тутешню мову, і, навпаки, кожний місцевий русин розуміє чеха, коли той розмовляє повільно, ба, можна сказати, що русин легше розуміє чеську мову, ніж російську. Чому ми повинні Підкарпатську Русь віддаляти і відштовхувати від себе, а не навпаки, наближати її до мови чеської і словацької, до яких їх рідна мова є такою близькою?»⁴¹.

Адміністрація на місцях не обмежувала себе методами «оксамитової» асиміляції, удаючись при потребі до безцеремонного тиску: «... В 1921 р. шкільний інспектор в Бардієві заборонив викладати народною мовою в церковних школах, а земплінський жупан М. Славік перед народним переписом населення заявив, що на Словаччині немає ні «русина», ні «русинки», що їх вигадали тільки угорці, щоб словаків, які розмовляють земплінським наріччям, скоріше змадяризувати»⁴². Назви *Україна*, *український* щодо автохтонних мешканців Чехословацької республіки були у 20–30-х роках ХХ ст. офіційно забороненими, а

їхня спадкова територія, згідно з конституцією республіки, називалася Підкарпатська Русь⁴³.

Становище русинів особливе тим, що вони зазнавали асиміляторського тиску з різних боків. Основним принципом ідентифікації підсвідомо ставав стереотип відштовхування: «не-мадяри», «не-словаки», «не-поляки» (оказіональний синонім до поняття «не-галичани»⁴⁴). Подібність самоназви *Русь, руський (русин)* до омонімічних російських форм деякий час живила промосковські симпатії.

На те, що слов'янська солідарність займала важливе місце в умах заокеанських русинів, зокрема читачів «Свободи» та інших видань подібної орієнтації, указує опублікування в цій газеті статистичних даних щодо чисельності різних слов'янських народів:

«Кѡлько Славянъ естъ на свѣтѣ пѡсля найновѣйшого обчислення?

Росіянъ	55 миліонѡвъ
Русинѡвъ	23 миліонѡвъ
Полякѡвъ	15 миліонѡвъ
Чехѡвъ и Словакѡвъ	8 миліонѡвъ
Сербѡвъ и Хорватѡвъ	6,5 миліонѡвъ
Булгарѡвъ	4 миліонѡвъ
Словенцѡвъ	1,75 миліонѡвъ
Разомъ	113, 25 миліонѡвъ»

(Свобода. – Шамокин. – 1895. – 29 серпня. – С. 4).

Опублікування такої статистики було своєрідним психологічним допінгом, маючи на меті продемонструвати читачам чисельну могутність слов'янського племені в цілому і його української гілки зокрема. Адже русини посідали в цій ієрархії другу

сходинку, кількісно дорівнюючи полякам, чехам і словакам, разом узятим. Усвідомлення своєї величі (бодай кількісної) могло, з одного боку, стимулювати національне самоствердження і спротив асиміляції, а з другого, підказувало ще один шлях до досягнення могутності – об'єднання з паронімічно близьким (на подібності самоназв будували свою політику москвофіли) північнослов'янським братом і утворення суперетносу, чисельного гегемона в слов'янському світі. Проте якщо в ролі етнічного суверена українці-русини займали цілком почесне щодо чисельності місце, переважаючи таких соціально престижних сусідів, як поляки, чехи та інші, то в етнічній коаліції з росіянами їм явно відводилася роль меншого брата з перспективами швидкої асиміляції.

Українські громадські діячі по обидва боки Атлантики добре бачили цю загрозу, а емігрантські друковані органи не тільки самі викривали асиміляторську національну політику Росії, а й періодично надавали слово своїм єдинокровним з батьківського краю:

«До братѡвъ землякѡвъ. Листъ зъ Украины» /перепечатуємо з буковинської газети «Буковина»/

Москалѣ не хотять навѣть и дивитись на насъ Украинцѣвъ, якъ на самостѡйну національну етнографічну осѡбѣ, що має не тільки свою осѡбну мову, але-жъ вѡдрѡжняє ся вѡдѣ Москалѣвъ всѣмъ своимъ життямъ. ... Кажуть, що мы родичѣ – отже те-жъ саме, що и они, тільки не величка рѡжниця в мовѣ, котру они зовуть тільки «нарѣчіємъ», а не чимось самостѡйнимъ зовсимъ вѡдмѣннимъ по строю и по характеру вѡдѣ мовы московской. ... Мадяри хотять помадярити и зовсѣмъ роздаввити бѣдную и зубожену Угорску Русь, Поляки – зо всеи сили гнуть на те, щоб пополячить сердешну Галичину, – Волохи – щобъ поволощить, а про Москалѣвъ – то нѣчого й казать,

самы добре знаєте... Нехай живе Україна! Слава тобѣ нене, слава и всѣмъ вѣрнимъ сынамъ Руси-Украины!» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. 1897. – 14 жовтня. – С. 2)

Наведена публікація досить виразно артикулює соборницьке розуміння етноніма *Русь* у сучасному значенні *Україна*. Не стільки тим, що вживає ці слова сукупно (через дефіс)⁴⁵, скільки (передусім) через відмежування від усіх не-своїх, не-єдинокровних з числа претендентів на україно-руську спадщину (етно-антропологічну, культурно-мовну, територіальну тощо). При цьому спорідненість по лінії крові, на яку претендував і «російський брат», була хоч і дуже важливою, але сама по собі ще нічого не вирішувала. По-перше, існувала природна градація в ступенях спорідненості, і росіяни сприймалися на цій шкалі не як найближчі родичі. По-друге, самої лише кровної спорідненості не досить, її має доповнювати ще й спорідненість по лінії «слави» – спільні герої, пророки, мученики, вороги, тріумфи, приниження, поразки й перемоги тощо⁴⁶. У цьому зв'язку питання мови набувало особливого значення. Вона виступає не тільки як засіб спілкування без перекладу, але насамперед як прапор, як символ родової та історичної пам'яті, етнічної неперервності української нації. У ній поєдналися «лінія крові» – мову, як відомо, вбирають «із молоком матері» – і «лінія слави». Спільність по лінії слави, опосередкована ономастично, виявляється, наприклад, у назві громадського об'єднання: «Великий Баль устроює новозаложене товариство “Запороска Сѣчъ” дня 31 жовтня 1903..., вь Нью-Йорку. ... На баль сей запрошуємо вс-хъ честнихъ Русинѡвъ вь Нью-Йорку и околицѣхъ» (Свобода. – Дж. С. – 1903. – 22 жовтня).

Для розуміння тогочасних уявлень про обсяг і структуру поняття «руський народ», а отже, й «руська мова» варто порівняти два уривки з близьких за часом газетних публікацій:

«Наши братья Русины украинцѣ обходили вельми славно память незабутного и безсмертного Тараса Шевченка, дня 18-го Марта с. р. в Петроградѣ... Треба бѣ уже и намъ американскимъ Русинамъ ити по прикладу и собѣ тутъ на вольной земли почитити память Тараса, що такъ горячо бажавъ волѣ-долѣ для рѣдного краю» (Свобода. – Дж. С. – 1894. – 13 квітня. – С. 2); «Протежто всі Ви, Браття Русини, без ріжниць чи з Галичини, Угорщини чи Буковини, в кого лиш еще троха тліє іскра любови до свого народу руського і своєї землиці руської, в кого лиш плине кров руська та б'є в грудях серце руське, най спішить до нас на Велике Всенародне Віче!» (Свобода. – Дж. С. – 1915. – 20 лютого. – С. 3).

У наведених текстах словосполучення *Русини украинцѣ*, *американски Русини*, *Русини з Галичини*, *Угорщини чи Буковини* фактично виступають як члени однієї парадигми. Прикладка українець набуває в цьому ряду радше топонімічного, ніж власне етнімічного сенсу, підпорядковуючись гіперетнонімові *Русь, руський*⁴⁷.

Більшість подібних контекстів, зокрема й вищенаведені, насичені лексичними чи семантичними показниками спорідненості: *рідна мова*; *«Люби своє»*; *матірня бесіда*; *свої рускі братства*; *своє, питоме, рідне*; *до братів земляків*; *слава тобі, нене, слава і всім вірним синам*; *наші браття Русини українці*; *рідний край*; *Браття Русини, свій народ руський і своя землиця руська*; *кров руська*; *серце руське*. Оскільки ступінь консолідованості української нації був невисоким, таке акцентування на понятєвих складниках «своє, кривне, рідне» мало важливе функціональне навантаження.

Поширення етноніма *українець* в емігрантській пресі пов'язане насамперед із взаємним зацікавленням і діалогом між

підгабсбурзькими й підросійськими українцями. У численних публікаціях про події на Наддніпрянській Україні, матеріалах і листах, які звідти надходили, етнонім *русин* у чистому вигляді, як правило, не вживався, а поєднувався з атрибутом *український, українець* тощо. Незважаючи на те, що українців називали «наші браття українці», «наші українці» тощо, говорити про цілковиту ідентифікацію із цією самоназвою в Америці наприкінці ХХ ст. було б не зовсім коректно. Це видно хоча б з такої публікації:

«Скрѡзь помежи нашими Украинцами в Россіи починаєть ся рухъ, котрый несе зъ собою тысячь пляновъ. ...Початокъ всякій трудный, особливо мѣжь Украинцами, которѹ подѣ теперѣшню пору суть дуже вялѹ и московщиною так прибитѹ, що московщина выдаєть ся имѣ коли не так само рѡдною, якъ украинське слово, то може навѣть рѡднѣйшою» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1899. – 18 травня. – С. 2).

Контекст, у якому вжито слово *українці* в другому реченні, показує, що для автора цих рядків вони хоч і *наші*, але все ж не те саме, що *ми*. Причина – мовне відступництво, загальний стан пригніченості й національної апатії. У соціально-культурному контексті спорідненість визначається не суто лінгвістичною близькістю (на рівні системи мови), а фактором лояльності.

Об'єднавча роль мови виявлялася по-різному. Сама її назва (*українська мова, руська мова*) як важливий символ ідентичності була, на відміну від дефісних етнонімів і квазіетнонімів, однокомпонентною. Композити, на зразок *русько-українська мова, карпаторуська мова*, майже не вживалися. Назви *словено-руський язык, lingua slavo-ruthena* мали обмежене використання, трапляючись переважно в писемному мовленні.

Мова виконувала не лише роль об'єднуючого символу. Як інформаційний посередник, вона давала саму можливість загальноукраїнського дискурсу:

«В петербурзькій поступовій часописи “День” висловлюється М. Поліщук про свою стрічу з українськими провідниками у Львові. Пише він так: “Коли би не українська мова, якою ми говорили, то мені було би здавало ся, що я розмовляю з професорами якогось західно-європейського університету. Мені здавало ся, що се Німці, Чехи, Французи, але рішучо не “Росіяни”. Противенство між галицькими Українцями і нами, Росіянами, є дуже велике. В Росії всі, Москалі й Українці й ціла російська інтелігенція, хочби до якої нації вона належала, – всі вони на пів Азіяти. А в Галичині вони вправді з провінції, але всетаки Європейці”» (Свобода. – Дж. С. – 1915. – 18 лютого. – С. 4).

Важливе значення мало формування в носіїв мови високого рівня самооцінки, ушляхетнення ідентичності, піднесення її статусу. Хоч апологетика галичан викладена словами наддніпрянця, психологічну позицію зверхності віддзеркалює сам факт передруку матеріалу в діаспорному виданні. Це не лише своєрідна спроба галичан самоствердитися для протидії американізації, а водночас і вияв їхніх претензій на лідерство як у діаспорному, так і в загальноукраїнському контексті⁴⁸. Конкуренльні стосунки всередині українства, стимулюючи його внутрішній розвиток, водночас провокували виникнення відцентрових тенденцій, для запобігання яким і робився наголос на спільності родової, етнокультурної і мовної спадщини.

Важливим символом слави, творцем національного міфу, а отже, й символом власне національної української єдності, був і залишається Тарас Шевченко. Газета «Свобода» з часу виходу

свого першого номера (15 вересня 1893 р.) поряд із назвою друкувала таке пояснення: «часопись для руского народа въ Америкѣ», а далі два епіграфи:

«Учитесь, брати мои, думайте, читайте
И чужому научайтесь. Своего не цурайтесь»

«В своѣй хатѣ своя правда и сила и воля»
Шевченко.

Зробимо застереження: «Свобода» представляла не всю громаду, а насамперед її русько-українську (згодом просто українську) орієнтацію. Однак Шевченка визнавали й представники карпаторусинського напрямку, наголошуючи при цьому на загальнослов'янських мотивах у його творчості:

«Заслужене, загальнонародне визнання здобула творчість Т. Шевченка серед лемків обох схилів Карпат по другій світовій війні. <...> Лемківски митці оддали належну шану геніяльному співцю українського і вшитких слов'янських народів» (Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.-Й. – 1986. – 6 червня. – С. 6).

Незважаючи на таке акцентування, сам факт ушанування цієї символічної постаті ще раз підкреслює ідентифікаційну заангажованість лемківства в українстві – державотворчому й ідеологічному спадкоємцеві давньої Русі. В основному друкованому органі американського карпаторусинства, газеті «Карпатська Русь», привертають увагу часті згадки про синонімічність понять «русин», «руський» і «українець», «український»:

«Польскы дослідники лем із зрозумілых причин протиставляють назвы «русин», «русый», «українец», хоц ті назвы выражають одно і то же. <...> Назвы Русь, Україна – дуже

стары, хоц на Лемковині, а точнійше в центральній і західній ей части назва «українец» – односно нова» (*Красовський І. Відгук на «Збірник праць о лемках в Польщи» // Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.-Й. – 1990. – 5 жовтня. – С. 1).*

Для значної частини читацької аудиторії цієї газети питання ідентичності, точніше проблема локалізації свого етнічного «Я» в контексті панрусинської ідеї, пов'язане з поняттям українства. Це справляє вплив і на розуміння русинами мовного розвитку, співвідношення етнографічних мовних особливостей з роллю літературного мовного стандарту як символу національності:

«Треба било одорвати лемків од традиційних культурно-освітніх осередків – найперше забрати їх учителів і дати їм польських, без знання мови. Потім – усупереч розумові і природі – створити для них “лемківській язык” (чого ані хтовди, ані гнеска не вчат свої польски гуральски діти в школі “гуральського языка” лем літературной мови?). Того вшиткого іщи мало, бо не є таких лемків, котри би уважали себе цілком чужими супроти українців, або і “старорусинів”, котри би били «лем лемками» і таке “лем лемківське” переконання переказували і вщеплювали своїм землякам. Треба лемків “захоронити” перед натуральним освідомленням, жеби нич не знали про свої “корені”, своє походження, свою приналежність, жеби польонізаційну роботу робили своїми лемківськими руками...» (*Ковальський М. Політика польонізації лемків // Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.-Й. 1990. – 31 серпня. – С. 3).*

Як показують паралелі з гуральськими говірками, діалектна ніша в екосистемі національної мови має тривалу перспективу, якщо вона належить до національної етногеналогії. Тоді мовна

свідомість її носіїв структурована: національна мова (польська) є своєрідною надбудовою (*lingua franca*), а рідна (гуральська) говірка – мовою комфорту, засобом повсякденної комунікації. Така внутрішньомовна диференціація (своєрідна диглосія) сприятлива для тривалого виживання цього діалектного масиву. У загальнопольському масштабі він є складником лінгвістичного генофонду нації, етнокультурною пам'яткою, пріоритетним об'єктом лінгвоохоронних заходів. У випадку з лемківськими говірками «усамостійнення» від українського генеалогічного дерева відводить їм роль етномовної резервації з перспективами більш чи менш швидкого занепаду й асиміляції.

Русинський різновид ідеї об'єднаної Русі (панрусинська ідея) є своєрідною противагою до вузькорусинського етнополітичного чи лем-лемківського етнографічного сепаратизму. При цьому важливим фактором виступає релігійно-конфесійна ознака: східна зорієнтованість православних, що відрізняє їх від греко-католиків:

«Наш православный народ, який все тягнесь в сторону обєднаної Русі, здаєся, находится тепер в туману. <...> Взагалі православны русине мусят організуватися для той цілі, штобы показати всім, што наш народ не одрекся од своей матеры Русі, од ідеї Обєднаної державы, за што наши отцове готовы были оддаты свое жытя. Оны мусят організовано даты одпір католикам, які штучно на ґрунті греко-католицызму пробуют створити нову русинску націю і тым чыном одділити наше племя од українского народу» (Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.-Й. – 1990. – 20 липня. – С. 1).

Єдність з українським народом розглядається не як кінцева мета, а лише проміжна стадія процесу всеруського об'єднання:

«Народ неперестанно смотрів на схід – на Кьів і Москву, очекуючи великого дня вызволення і остаточного обєднання вшытких трьох братніх народів г великій державі» (Карпатска Русь. – Юнкерс, Н.-Й. – 1990. – 20 липня. – С. 1–2).

У контексті українського народу лемки-русини хотіли б бачити себе не меншиною, а принаймні визнаною автономією, без ярлика «несвідомих», чи «малих»:

«Минули часы, коли поневерав брат брата з позиції «вельких до мало-русских братів», чи тепер “велько-українських братів” до “малых українців – несвідомых лемків” в Польщы и русинів “несвідомых” в Словації» (Лемко. Бюлетень РДКЛ. – Шимбарк, Польща. – 1994. – № 1. – С. 4)⁴⁹.

Підставою для цього є пронєсєна крізь віки самоназва *Русь*, *руський*:

«Підкарпатська Русь – Закарпатська Україна, має в собі незмірно вартісны знамена Київської Русі. Чи годит ся їй то забєрати, ницувати, зневажати? Одповід на то даст вільна Україна» (Лемко. Бюлетень РДКЛ. – Шимбарк, Польща. – 1994. – № 1. – С. 5).

У соціологічному плані карпаторусини в старому краї були меншиною по відношенню як до угорців, так і до словаків. Те саме можна сказати про галичан порівняно з австрійцями або поляками. Проте для карпаторусинів у Новому Світі приєднати ся до галичан означало б знову стати етнологічною меншиною. У рамках американського суспільства в цьому не було потреби⁵⁰.

Низький соціолінгвістичний статус лемківського діалекту, успадкований з Краю, ускладнила нова комунікативна ситуація в місцях поселєння. Основні протиасиміляційні фактори – предківська земля, на якій рідна мова звучала протягом багатьох по-

колінь, і лемківське середовище з його колективною солідарністю залишилися на іншому континенті. Відсутність у діаспорі (у другій половині ХХ ст.) польського (угорського, словацького) асиміляційного натиску – свого роду мобілізуючого чинника – дезорієнтувала прибульців з Лемковини. Опинившись в емігрантському гетто, вони стали регіональною меншиною серед своїх. Спільність «прапора» сприяла й нівелюванню етнокультурних відмінностей. Мова, що також належить до символічних цінностей, була приречена на швидке перетоплювання в загальноукраїнському еміграційному казані.

Американізація стала однією з найважливіших причин відходу від первісної «дефісної ідентичності». Добровільний переїзд в країну поселення, ненасильницькі методи асиміляції, фактор «чужої землі» – усе це суттєво змінювало характер опозиції до нової, американської ідентичності. До попередньої дефісної назви ідентичності додавалося ще одне означення – «американський», і вона, таким чином, ставала дводефісною. Це додатково заплутувало й без того складну парадигму лояльностей. Поняття «американські українці» чи «американські русини» легше надавалися для концептуалізації, ніж «американські українці-русини», «американські угро-русини», «американські лемки-русини» тощо.

Спочатку визначення особистого й колективного «Я» вкладалося в таку формулу: «Ми сини великої Рускої Матері и горожане вольной Америки» (Свобода. – Шамокин. – 1895. – 8 серпня. – С. 1). Хоч доля старого краю й надалі залишалася одним із найважливіших зацікавлень русько-української громади, життя в новій батьківщині висувало нові пріоритети і не раз ставило емігрантів у ситуацію вибору між старими й новими лояльностями:

«Посоль зъ Massachusetts Mc Call хоче, щоби всѣ иммігранты, закимъ ступлять на американську землю, дали доказъ, що

умѣють читати по англійски и писати... Все тоє повиннѣ пам'ятати собѣ добре нашѣ люде и не ѣздити на празники до краю, бо хто знає, чи назадъ ихъ пустять. Повиннѣ такожъ, хто лишъ може брати американськѣ папери, та ходити до шкѣль вечѣрныхъ, щоби научити ся англійскои мовы» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1896. – 23 сїчня. – С. 1).

Ключові поняття в цьому тексті – «американська земля», «американські папери» (тобто громадянство), «англійська мова». Треба було робити вибір між безпечним перебуванням у країні широких можливостей з інтеграцією в її життя (громадянство, мова тощо) та ризиком залишитися на історичній батьківщині після чергових відвідин з нагоди празника.

Поступово окреслилися контури нового етнокультурного простору, що в пресі отримав назву *Американська Русь*. На відміну від угорської, галицької, української і т. п. Русі, це поняття не було пов'язане з якоюсь територією на географічній карті. Воно не зводилося до місць поселення емігрантів, це не були «Рускѣ кольонїи въ Сполученихъ Державахъ пѣвнѣчной Америки» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1899. – 20 липня. – С. 2). Це була своєрідна самоназва американського українства, так само як і назва *Канадійська Русь* (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1900. – 12 квітня. – С. 2) щодо українців у сусідній державі. У слові *Русь* знову оживала колишня семантика збірності.

Поступово означення «американська» починає набувати дедалі більшої ідентифікаційної ваги в складі цього словосполучення. Його вживають у широкому колі контекстів:

«Посилаємъ середечный привѣтъ делегатамъ IV головної конвенції [Руського Народного Союза. – Б. А.]. Радьте на добро и славу Америк[аньскои] Руси!» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1897. – 1 липня. – С. 2); «Най жиє Американська Русь»

[заголовок] (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1898. – 17 березня. – С. 1); «Мужескї братства на Американськїй Руси повставали якъ гриби по дощи, а о організації нашихъ рускихъ дѣвчатъ и жѣнокъ мало хто и подумавъ» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1899. – 20 липня. – С. 2).

Займенник *наш* починає вживатися щодо американських національних реалій: «Admiral Dewey, Admiral Sampson. Коменданти нашої Американської Фльоти [підпис під фотографією]» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1898. – 5 травня. – С. 1). Поняття «американський» у сполученні з етнонімом *Русь* починає співвідноситися у свідомості носіїв української мови з колективною ідентичністю «Ми», а через неї і з особистим «Я». Формула ідентичності набуває вигляду *gente Rutheni, natione Americani*.

На початку ХХ ст., коли означення руський та український стали вживатися як взаємозамінні, з'являється метафора *Американська Україна*:

«Прошу всіх *Українців* в Сполучених Державах, Канаді і в Старім Краю, присилати матеріяли до книжки, яку хочу видати п. з. «Чорноризники». <...> Не повинно бути ані одного робітника *Русина*, котрий би не передплачував сеї газети, чи він гр. кат., чи православний, чи иньшої віри. Я... желаю для Хлопського Параграфу як найліпшого розвою на *американськїй Україні*, а всім... передплатникам засилаю щирий привіт» [курсив наш. – Б. А.] (Хлопський параграф. – Сейлем, Масс. – 1909. – 25 березня. – С. 1–2).

За зовнішніми ознаками ця нова дефініція заокеанського українства виглядала осучасненим варіантом свого хронологічного попередника *Американська Русь*, але в суті справи це не було те саме. Компонент *Україна*, на відміну від *Русь*, мав на-

самперед топонімічне, аж відтак етнімічне значення. Слово *Україна* не був властивий партикуляризм *Русі* – назви, у колокативній біографії якої є ціла парадигма сполучень з різноманітними модифікаторами: *Угорська Русь*, *Карпатська Русь*, *Галицька Русь*, *Пряшівська Русь*, *Буковинська Русь* тощо. Загальний процес витіснення етніміма *Русь* (та його похідних) етнополітонімом *Україна* призвів до відмирання самого структурного кліше *означення + Русь*. Ідіом *Американська Україна* виявився метеликом-одноденкою, залишивши за свій короткий вік дуже мало писемних фіксацій.

Як відомо, українцями стали не всі русини-емігранти. Для карпаторусинів, зокрема, у другому й наступних поколіннях, розуміння своєї ідентичності суттєво ускладнювалося ономастичною паронімією між прикметником *руський* у рідній мові і російським *русский*. М'якого [s'] у корені слова явно не досить для розрізнення назв, покликаних ідентифікувати етноси. Тим більше, що для значної частини білінгвів (не кажучи вже про англومовних русинів) фонологічна опозиція приголосних [s' :: s] за ознакою палаталізованості просто не існує чи суттєво ослаблена. Плутанина з англійськими відповідниками цих прикметників (*Rusian* – *Russian*) та їх навмисне нерозрізнювання москвофілами, для яких існувало тільки поняття *Russian*, нерідко заводила людей у манівці і, зрештою, вела їх до втрати своєї первісно-руської (етнографічної) ідентичності – через американаізацію, зросійщення чи «українізацію».

«Як я ще був аспірантом при Університеті Мішиганському, ми там мали товариство українських студентів і переглядали списки всіх студентів, а там є щось 25 тисяч студентів. Якщо прізвище звучало більш-менш слов'янськи, українськи, то ми його питали: чи ти є поляк, українець, росіянин, чех? А як

він виявлявся українець, то йому повідомляли про своє товариство. І раз ми натрапили на одного такого, не пам'ятаю, як його, Хом'як, чи щось таке, і питаємо: Ти українець? – Ні, він ні, він русин. ... І його запросили до того... [товариства]. Але ні. Він русин. Там є українці в Пітсбургу, де він є, але він з русинами. Ну, його не чіпали. Десь чотири тижні проходить – сам нас відшукує і каже: “Я юж незнам. Я ся штири роки вчив руского языка в школі церковній і жеби дістати диплом (а він вже мастера діставав і треба було йому з чужої мови екзамен) пішов до Russian Department, жеби мі дали посвідку, же я знам руский язык. Я там пішов, а там якаси москалька, слухат мя та й повідат: “Што, это никакой русский язык, это плохой украинский диалект”. І мені такой посвідки не дала. Як мені руска каже, що я не руский, а українець, то може я й українець». І був уже з нами» [з інтерв'ю. – Б. А.]

У цьому сенсі механізм Russia-нізації карпаторусинів принципово нічим не відрізнявся від того, що зазнавали русини буковинські, галицькі та ін.:

«Наші старі поселенці з містечка Київ, П. Д. і околиці говорили, що вони приїхали до Америки як “руські”», що перекладалося як “рашен”, але після перебування д-ра Б. Гординського в Дакоті вони точно зрозуміли, що вони українці» (Свобода. – Дж. С. – 1991. – 17 липня. – С. 7).

На роль самоназви у формуванні промосковських орієнтацій у русинському середовищі звертає увагу й П.-Р. Магочій: «Підкарпатські русини користувалися рядом діалектів, що були тісно пов'язані з українськими говірками Галичини. <...> По суті, українська селянська культура була ближчою підкарпатським русинам, як російська аристократична. <...> Вирішальним фак-

тором була назва *Русь*. Для підкарпатських русинів *Русь* була символом власного я, своєї родини, свого села, своєї батьківщини... Незважаючи на географію та мовні відмінності, Росія здавалася закарпатцям ближчою саме тому, що так чи інакше ця цивілізація активно утверджувала ідею *Русі*»⁵¹.

Первісний, етнографічний колективізм русинів пов'язаний насамперед з особистим досвідом, з минулим життям у краї. У «натуральному вигляді» він доступний тільки першому поколінню – власне емігрантам. Їхні нащадки, народжені в Новому Світі, здатні засвоїти символічні цінності, що виникають уже на наступній стадії розвитку колективної свідомості. Вона передбачає відхід від конкретних чуттєвих вражень, ідеологізацію цілісного образу нації чи етнічної групи, узагальнену візію «спільного майбутнього». Це «дає змогу любити і навіть пишатися своєю спорідненістю з єврейським, польським чи українським народом як загальним поняттям і водночас зневажати чи почувати сором за конкретних представників цього народу»⁵². Судячи з усього, такої «русинської мрії» (на відміну від української, наприклад) у конфесійно, політично і мовно роз'єднаній русинській спільноті не виникло. Не останню роль відіграла в цьому її етнімічна дезорієнтованість. На думку П.-Р. Магочія, для більшості карпаторусинів, що складається нині з представників другого, третього й четвертого поколінь, суперечки щодо національної чи етнічної ідентичності в кращому випадку сприймаються як суто наукові, а то й зовсім не мають значення. «Якщо вони взагалі замислюються над своєю ідентичністю, то невиразної асоціації з поняттям *Русь* чи навіть загальнішим поняттям слов'янства цілком достатньо для задоволення потреби спадкової свідомості»⁵³.

Навіть якщо представники першого чи другого поколінь робили спроби навчити своїх дітей говорити «по-нашому», то від-

сутність чіткої етнонімної самодефініції значно ускладнювала це завдання. Важко сформувати ідеологічно мотивовану лояльність до «безіменної» мови, якою говорить «новостворений» народ, розсіяний у чужій країні за тисячі кілометрів від історичної батьківщини. Невиразна окресленість русинської ідентичності, розрив між живомовною практикою і «високою мовою» та відсутність літературного стандарту особливо позначилися на житті русинських парафій, пришвидшивши запровадження англійської мови в літургію замість церковнослов'янської чи українського діалекту. Карпаторусини першими почали експериментувати із застосуванням англійської мови. Ще в 1933 році на релігійно-національному конгресі в Пітсбурзі було запропоновано використовувати англійську мову⁵⁴. Щоправда, у літургійній практиці вона усталилася тільки в 1940–1950-х роках, без особливого спротиву як з боку духовенства, так і з боку мирян.

Асиміляція призвела до того, що в середині 1980-х років «усі релігійні та братські видання, за винятком газети Лемко-союзу «Карпатська Русь», виходили майже цілком англійською мовою»⁵⁵. Щоб завоювати молодіжну аудиторію, у 1960–1970-х роках було засновано декілька суто англomовних видань: *Lemko Youth Journal* (Yonkers, 1960–1964), *Carpato-Russian American* (Yonkers, 1968–1969), *Karpaty* (Yonkers, 1978–1979), але вони проіснували недовго⁵⁶. Привертає до себе увагу назва другого видання – «Карпато-руський американець» (у перекладі). Трикомпонентна і дводефісна (карпато-русько-американська) ідентичність – логічний наслідок попереднього маргінального розвитку й асиміляторських впливів кількох панівних націй.

У людській свідомості єдність діалекту й літературної мови визначається насамперед тим, що відповідні лояльності (Л^а і Л^м) перебувають у відношеннях компліментарної, а не субститутивної дистрибуції. Точніше, ідеться про лояльності (Л^м) й суб-

ляльності (Л^п), при цьому співвідношення між рівнями їхньої «інтенсивності» не має принципового значення. Інакше кажучи, в емоційному плані перевага може надаватися діалектові⁵⁷, але це не виводить його за межі національної мови:

«Щодо мене особисто, українська мова моя *рідна*, але лемківська *ще рідніша*. Я її рідко чую, але мої найкращі дитячі спогоди пов'язані з цією мовою, і я з таким задоволенням, як я її чую – її слухаю і як можу – її вживаю» [з інтерв'ю. Курсив наш. – Б. А.].

Відповідним чином у свідомості мовця й етномовної спільноти в цілому моделюються і набувають ієрархічного характеру стосунки між діалектом (інтердіалектом, койне) і літературною мовою. В історико-генеалогічному розумінні і на рівні мовної системи їх також починають співвідносити як частину й ціле.

Структурованість етнонаціональної свідомості більше притаманна представникам таких сформованих етнографічних угруповань, як бойки та гуцули. Попри виразний регіональний колорит на антропологічному й культурологічному рівнях та недвозначне етнологічне «Я» (бойко, гуцул), титульна ідентичність відводиться Україні, а бойківський та гуцульський компоненти співіснують з нею на рівні субляльності. Вони виявляють себе насамперед у внутрішньонаціональному контексті (у спілкуванні зі співвітчизниками) і не використовуються як самостійні ідентифікаційні маркери в спілкуванні з не-українцями. Локальний «патріотизм» знаходить свій вияв у понятті «вужчої батьківщини»:

«Довголітня практика показала, що “Об’єднання...” готове працювати щиро в рябцях співдружності для добра нашої вужчої батьківщини – Гуцульщини» (Гуцулія. – Чікаго. – 1995. – № 2–4. – С. 1).

Його контекстуальними синонімами можуть виступати такі номінації, як *край* (у вужчому розумінні цього слова), *Верховина* та деякі інші:

«З причини посиленої русифікації та жорстокого терору на Рідних Землях московського окупанта, з'їзд [колишніх мешканців Бойківщини] проходитиме під гаслом солідарності з нескореною Україною і нашою Верховиною... Відзначиться теж 100-ліття поселення Верховинців у Північній Америці» (Літопис Бойківщини. – Н.-Й. – 1976. – № 7–9. – С. 58–59).

Зв'язок з мовою є важливим стабілізуючим чинником такого часом аморфного й хисткого поняття, як ідентичність. Як суспільному явищу, мові, завдяки її інерційності, властива більша стійкість. На відміну від національної ідентичності – свого роду «щоденного племісциту»⁵⁸ – мова вже за своєю природою не може бути предметом оперативного вибору. На противагу композитним назвам ідентичності (*угрорусини, карпатороси, американські українці* тощо), назва мови, якою користувалися (користуються) носії цих ідентичностей, як правило, однокомпонентна (*руська, згодом українська*)⁵⁹. За цією ономастичною монолітністю стоїть цільність самого поняття. Руська (нині – українська) мова є інтегральною ознакою варіативних у часі (*русичі, русини, українці; руснаки, рутенці, угрорусини, карпаторусини*) та просторі (*Галицька Русь, мала Русь, Карпатська Русь, Канадійська Русь* і т. п.) ідентичностей. Інтегральність мови і її предковічність взаємно пов'язані.

Співвідносність понять «рідна мова» і «батьківщина» справляє значний вплив на структурованість ідентичності. Наприклад, рідна українська мова, співвідносна як з поняттям Україна, так і з «вужчою батьківщиною» Гуцульщиною, Бойківщиною, Лемківщиною у гуцулів, бойків, значної частини лемків. Кла-

сичною є схема з цілковитою відповідністю етнонімічного означення рідної мови назві батьківщини: Польща – польська мова, Франція – французька мова, Україна – українська мова. Судячи з гасла «Люблю тя, Лемковино, моя мати рідна», читачі газети «Карпатська Русь» вважають батьківщиною (історичною батьківщиною) саме Лемковину. Проте їхньою рідною мовою була (є) руська мова. Не карпаторуська, угроруська, лемківсько-руська, лемківська і т. п., а саме руська. Ця ж мова була чи є рідною (нині як українська) для гуцулів, бойків, галицьких русинів, буковинців та ін.

¹ У цитованих матеріалах збережено правопис оригіналу.

² *Nahirny V. C., Fishman J. A. Ukrainian Language Maintenance Efforts in the United States // Language Loyalty in the United States. The Maintenance and Perpetuation... – The Hague, 1966. – P. 327–329.*

³ Характерно, що подібним чином ідентифікували себе не тільки українці, але й польські селяни-емігранти. На запитання про віровизнання: православний чи католик – вони відповідали: «Ні, я польської віри» (*Ibid.* – P. 328).

⁴ *Бахтинъ Н. Угорская Русь. – Петроградъ, 1915. – С. 21.*

⁵ М. Бахтін хибно тлумачить ці рядки як вияв проросійських симпатій угрорусинів: «На Росцію угрорусскій народъ возлагаєть всѣ свои надежды, какъ о томъ свидѣтельствуєть народная пѣсня» (див.: *Бахтинъ Н. Угорская Русь. – Петроградъ, 1915. – С. 51.*)

⁶ *Markus V. A Century of Ukrainian Religious Experience in the United States // Ukrainian Experience in the United States. – Cambridge, Mass., 1979. – P. 105.*

⁷ Див.: *Забужко О. С. Філософія української ідеї та європейський контекст. – К., 1992. – С. 45.*

⁸ Незважаючи на те, що значну частину парафіян російської православної церкви становили вихідці із Закарпаття та Лемківщини, російська спільнота в Америці здебільшого ігнорувала особливості

їхньої етносвідомості та культури. Традиційно росіяни дотримувалися погляду, що це є тільки діалектне відгалуження «русского народа» (див.: *Magocsi P. R. Our People. Carpatho-Rusyns and Their Descendants in North America.* – Toronto, 1984. – P. 88).

⁹ Детальніше див.: *Markus V. A Century of Ukrainian Religious Experience in the United States...* – P. 105–128.

¹⁰ *Procko B. P. The Rise of the Ukrainian Ethnic Consciousness in America During the 1890's. Discussion // The Ukrainian Experience in the United States.* – Cambridge, Mass., 1979. – P. 68.

¹¹ *Pritsak O. Discussion // The Ukrainian Experience in the United States.* – Cambridge, Mass., 1979. – P. 71.

¹² Див.: *Kuropas M. B. The Centenary of the Ukrainian Emigration to the United States // The Ukrainian Experience in the United States.* – Cambridge, Mass., 1979. – P. 40; *Isajiw W. Discussion // The Ukrainian Experience in the United States.* – Cambridge, Mass., 1979. – P. 100.

¹³ Див.: *Pritsak O. Discussion // The Ukrainian Experience in the United States.* – P. 30.

¹⁴ Фізично серед них могли бути ті самі люди, але соціально це був якісно відмінний загал.

¹⁵ *Бахтинъ Н. Угорская Русь...* – С. 39–40.

¹⁶ У певному розумінні типологічною аналогією до цієї формули був і перехідний варіант самоназви *Україна-Русь*, вживаний у Галичині на межі XIX–XX ст.; він знаменував перехід до нового, національного самовідчуття за формулою *gente Russi (Rutheni), natione Ukraini.*

¹⁷ У місцевостях, де емігранти-українці становили більшість, вони користувалися своєю мовою в спілкуванні з такими ж переселенцями-поляками і навіть частково асимілювали останніх (див.: *Anderson A. B. Ukrainian Identity Change in Rural Saskatchewan // Ukrainians in American and Canadian Society.* – Jersey City, 1976. – P. 102).

¹⁸ *Штець М. Українська мова в Словаччині: соціолінгвістичне та інтерлінгвістичне дослідження.* – Пряшів, 1996. – С. 46.

¹⁹ *Magocsi P. R. Lets speak Rusyn. Бісідуйме по-руськы. Bisidujme po Rus'ky. Presov Region edition.* – New Jersey, 1976. – P. XIII.

²⁰ До 1940 року ця газета мала назву «Лемко».

²¹ *Ezman V. J. Ethnic Politics.* — Ithaka, 1994. — P. 27; див. також: *Арель Д.* Спокуса «націоналізації» української держави // *Сучасність.* — 1995. — № 12. — С. 84.

²² *Курчів Р. Ф.* Світоглядні уявлення і вірування гуцулів // *Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження.* — К., 1987. — С. 258. Етнографічні матеріали зберігаються в Інституті народознавства НАН України у Львові (ф. 1, оп. 2, од. зб. 260, арк. 65; арк. 11, 22, 25, 42, 58, 77, 80).

²³ *К[озарищук] В. М.* Из буковинских Карпатских гор // *Наука.* — Вена, 1889. — № 7. — С. 410.

²⁴ *Magocsi P. R.* The Shaping of a National Identity. Subcarpatian Rus', 1848–1948. — Cambridge ; London, 1979. — P. 274.

²⁵ *Ibid.* — P. 142.

²⁶ *Fishman J. A.* The Truth about Language and Culture (and a note about its relevance to the Jewish case) // *Intern. Journ. of the Sociology of Language.* — 1994. — Vol. 109. — Berlin ; New York, 1994. — P. 87.

²⁷ Їхні намагання не були марними: на думку дослідників, до 65 % віруючих Американської православної церкви (російської) є колишніми уніатами, що в етнічному відношенні є українцями-русинами (див.: *Markus V.* A Century of Ukrainian Religious Experience in the United States... — P. 123). Нашадки русинів-українців поповнили також статистичні реєстри словацької, польської та інших національних меншин Америки (див.: *Жлуктенко Ю. О.* Українська мова на лінгвістичній карті Канади. — К., 1990. — С. 14–15).

²⁸ Єдиним доповненням є літера j, що передає русинське ы.

²⁹ *Magocsi P. R.* Lets speak Rusyn. Бісідуйме по-руськы. Bisidujme po Rus'ky. — P. XIII.

³⁰ *Ibid.* — P. XIV.

³¹ Термін *шизогlossenія* вживається в соціолінгвістичній інтерпретації маргінальних мовних ситуацій, пов'язаних з паралельним існуванням у межах одного соціуму відмінних комунікативних систем чи варіантів однієї системи (див.: *Haugen E.* Blessings of the Babel. Bilingualism and Language Planning. Problems and Pleasures. — Berlin ; New York ; Amsterdam, 1987. — P. 86).

³² «На кінець XII ст. українська народність... в основному вже сформувалася і мала дві гілки: галицько-волинську (вона зберегла за собою традиційну назву Русь) і наддніпрянську, для якої з кінця XII ст. з'являється назва Україна» (*Півторак Г.* Походження українського народу та української мови // *Вісник НАН України.* – 1996. – № 9–10. – С. 19).

³³ Див.: *Штець М.* Українська мова в Словаччині: соціолінгвістичне та інтерлінгвістичне дослідження... – С. 23.

³⁴ Див.: *Тихий Ф.* Розвиток сучасної літературної мови на Підкарпатській Русі. – Ужгород, 1996. – С. 25.

³⁵ Там само. – С. 35.

³⁶ *Житник В. К., Русанівський В. М.* Чеські й словацькі будителі та українські кириломефодіївці (концепції розвитку слов'янських народів, їх мов і літератур // *Слов'янське мовознавство. XI Міжнародний з'їзд славистів : доповіді.* – К, 1993. – С. 166.

³⁷ Цит. за кн.: *Штець М.* Українська мова в Словаччині: соціолінгвістичне та інтерлінгвістичне дослідження... – С. 22.

³⁸ Там само. – С. 38–39.

³⁹ Там само. – С. 40–42.

⁴⁰ Різновид язичія, яким писалася ця газета, кореспондент «Свободи» саркастично називає «юкатансько-итіюпським нарѣчієм» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1899. – 7 грудня. – С. 1).

⁴¹ Цит. за кн.: *Штець М.* Українська мова в Словаччині: соціолінгвістичне та інтерлінгвістичне дослідження... – С. 58.

⁴² Там само. – С. 53–54.

⁴³ *Мишанич О.* Від підкарпатських русинів до закарпатських українців. – Ужгород, 1991. – С. 14.

⁴⁴ «Галичину, которая въ теченіе 400 лѣтъ была владѣніемъ Польши, угроруссы и до сихъ поръ считаютъ польскимъ краемъ, а галичанъ – поляками» (*Бахтинъ Н.* Угорская Русь... – С. 5).

⁴⁵ Таке використання етнонімічної пари було поширеним у той час: «Въ имени всѣхъ Русинѣвъ-Украинцѣвъ... кличемо щасливои дороги» (Свобода. – Дж. С. – 1904. – 19 травня. – С. 1); «Наша руско-украинска молодѣжь у Вѣдни и де инде завважила на те, що російский царь не

має права виступати миротворцемъ, поки у него самого панує неволя особливо над нашимъ руско-українськимъ народомъ на Українѣ» (Свобода. – Мт. Кармель, Па. – 1899. – 18 травня. – С. 3).

⁴⁶ Метафоричною формулою «лінія крові – лінія слави» користуємося слідом за Ігорем Мойсеєвим (див.: *Мойсеїв І.* Національна ідея: ідеалізм і прагматика. («І мертвим і живим...» Т. Шевченка) // Сучасність. – 1995. – № 9. – С. 109–115.

⁴⁷ У газеті «Свобода» в рубриці «Вѣсти изъ старого краю» були такі підрозділи: Галичина, Буковина, Угорщина, Україна (див., наприклад, номер за 15 березня 1900 р.). Еміграційна преса зазвичай наслідувала стереотипи, що формувалися на історичній батьківщині. Коли кліше *означення + етнонім* використовувалося щодо Наддніпрянщини, назву Русь заміняла назва *Україна*: пор., наприклад, «3 Холмської Руси» [заголовок] (Діло. – Л., 1905. – 26 травня. – С. 1) і «Вісти з російської України» (Діло. – Л., 1905. – 24 травня. – С. 1).

⁴⁸ У полеміці з мовних питань прихильники галицьких елементів (здебільшого полонізмів) нерідко й нині апелюють до тези про їхню «європейськість».

⁴⁹ Редакційна стаття за підписом – Василь Лемко [імовірно, псевдонім].

⁵⁰ *Isajiw W.* Organizational Differentiation and Persistence of Ethnic Community: Ukrainians in the United States // *The Ukrainian Experience in the United States.* – Cambridge, Mass., 1979. – P. 83.

⁵¹ *Magocsi P. R.* The Shaping of a National Identity... – P. 275.

⁵² *Nahirny V. C., Fishman J. A.* Ukrainian Language Maintenance Efforts in the United States... – P. 351.

⁵³ *Magocsi P. R.* Our People. Carpatho-Rusyns and Their Descendants in North America. – Toronto, 1984. – P. 88.

⁵⁴ *Warzeski W.* Byzantine Rite Rusyns in Carpatho-Ruthenia and in America. – Pittsburgh, 1971. – P. 239.

⁵⁵ *Magocsi P. R.* Our People. Carpatho-Rusyns and Their Descendants in North America... – P. 89.

⁵⁶ *Ibid.* – P. 59.

⁵⁷ Тобто Л^а переважатиме за інтенсивністю Л^м.

⁵⁸ За афористичною дефініцією Ернеста Ренана, сформульованою ще в 1882 році, «існування нації – це щоденний плебісцит» (*Renan J.E. Qu'est-ce qu'une nation?: Conférence faite en Sorbonne, 11 mars 1882 // Oeuvres complètes de Ernest Renan. – Paris, 1947. – P. 904*). На її слушність указують безперервні коливання громадської думки щодо державного суверенітету України в різних регіонах держави протягом останніх десятиліть.

⁵⁹ Винятком є назва писемної слов'яноруської мови, з якою ідентифікувала себе частина освіченої еліти, насамперед духовенство.