

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ

імені ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ІНСТИТУТ ФІЛОЛОГІЇ

КАРБАН АЛІНА АНАТОЛІЇВНА

На правах рукопису

**ДИНАМІКА ЕПІЧНОЇ ТРАДИЦІЇ В НАРОДНІЙ ПРОЗІ ПРО
ГОЛОДОМОР 1932-1933 РР.**

10.01.07 – фольклористика

Дисертація

на здобуття наукового ступеня

кандидата філологічних наук

Науковий керівник

доктор філологічних наук, професор,

Копаниця Любов Миколаївна

Київ – 2017

ЗМІСТ

ВСТУП

РОЗДІЛ 1. ІСТОРОГРАФІЧНИЙ І МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ФОЛЬКЛОРУ ПРО ГОЛОДОМОР 1932-1933 РР.

1.1. Фольклор Великого голоду: збирання і дослідження.....	9
1.2. Усний наратив про голодомор 1932–1933 рр. Методологічні засади.....	24
1.3. Народні оповідання про голодомор 1932–1933 рр. у генологічному контексті.....	32

РОЗДІЛ 2. УСНІ НАРОДНІ ОПОВІДАННЯ ПРО ВЕЛИКИЙ ГОЛОД: МОРФОЛОГІЯ І СЮЖЕТИКА

2.1. Кореляція категорій «пам'ять» і «традиція» в усних наративах про суспільні та політичні катаклізми.....	53
2.2. Авторська суб'єктність як функціональна особливість голодоморного фольклору.....	62
2.3. Механізми трансмісії законів фольклорної епічної традиції в «авторському» тексті.....	91
2.4. Формування усної оповіді: комунікативний аспект.....	98

РОЗДІЛ 3. ТЕКСТОСФЕРА УСНИХ НАРАТИВІВ ПРО ГОЛОДОМОР 1932-1933 РР.

3.1. Образно-символічна парадигма свідчень очевидців.....	108
3.2. Концептосфера народної прози про голодомор 1932–1933 рр.	129
3.3. Часові рівні та просторові координати художнього світу фольклорних наративів про голодомор 1932–1933 рр.....	145

ВИСНОВКИ.....155

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....158

ДОДАТКИ.....176

ВСТУП

Актуальність теми дослідження зумовлена, насамперед, важливою проблемою вітчизняної фольклористики, зорієнтованої на аналіз відображеної в усній народній творчості соціально-політичної і національно-культурної екзистенції українців у період великих історичних катастроф ХХ століття, у тому числі в усному наративі про голодомор 1932–1933 рр. як унікальному, складному аналітичному комплексі, що демонструє зміни і трансформаційні процеси в динаміці й тягlosti фольклорної оповідної традиції. Особливий акцент ставиться саме на народному оповіданні як фольклорному жанрі, що піддається оновленню й актуалізації не лише на тематичному, а й на композиційному рівнях.

На сучасному етапі, коли українці вибороли свою незалежність, і в соціокультурному сприйнятті, і в науковій рецепції теми голоду в усній словесності спостерігається поступовий відхід від ідеологічного тиску, згодом – від застарілих методологічних аксіом. У зв'язку з помітним накопиченням зафіксованої наративної бази, українська наука про фольклор пододала «інерцію небачення» (Р. Кирчів) текстів документальної творчості – оповідань і переказів у формі меморатів, фабулатів – і долучила їх до свого силового поля. Дослідники почали активно працювати над розробкою програм-запитальників для збирання свідчень про голод 1932–1933 рр. (В. Борисенко), висвітлювати проблему систематизації прозових зразків (Н. Ярмоленко) та їхньої делімітації для подальшого вивчення насамперед фольклористами (Р. Кирчів), опрацьовувати поетику і проблему художньої трансформації історичної правди (Т. Конончук), образну систему (О. Кузьменко), невербальний складник, роль традиції, мовні засоби цих оповідей (В. Сокіл) тощо. І навіть попри значну кількість досліджень, присвячених темі голодомору у фольклорі України, є аспекти, які потребують особливої уваги й детального аналізу. У першу чергу це

стосується функції злиття авторського «я» – індивідуального досвіду – і «пам'яті жанру» (М. Бахтін), досвіду колективної ментальності у вербальному тексті в інтерсуб'єктивній формі, що впливає на хід конструювання смислового локусу «спільного пережитого» (О. Гінда), і, зокрема, – осмисленню істотних закономірностей фольклорної системи, але вже з позицій жанрової специфіки новотворів, ідеологічно маркованих прозових текстів оповідного характеру: як естетичний феномен – символічна картина світу, концептосфера, смислові «коди», часово-просторова й образно-символічна системи творів – і як прагматичний феномен, що актуалізує важливі соціальні, когнітивні та ідеологічні функції у створенні й трансмісії усних текстів про значимі суспільні процеси і явища. Це і визначає актуальність студії та її наукову необхідність.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертацію виконано згідно з науковими програмами і плановою темою кафедри фольклористики Інститут філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка «Мови та літератури народів світу: взаємодія та самобутність» (державний реєстраційний №11БФ044-01; науковий керівник – доктор філологічних наук, професор Григорій Семенюк).

Основна мета дисертації полягає в тому, щоб дослідити усні оповідання про Великий голод на території України у 1932–1933 рр. як фольклорну наративну систему на семантичному і прагматичному рівнях. Цілість цієї системи виявляється через генетичні, типологічні, естетичні зв'язки з загальнофольклорною традицією.

Для досягнення зазначеної мети передбачено виконання низки **завдань**:

- проаналізувати теоретичні студії із дослідження історіографії усної народної прози про голодомор 1932–1933 рр. й окреслити методологію дослідження;

- розглянути особливості побутування і поширення усних наративів про Великий голод і визначити їхнє місце в сучасному фольклорному процесі;

- охарактеризувати основні ознаки жанру оповідання, простеживши механізми збереження фольклорних формотворчих моделей та структурних особливостей в усних творах про голодомор;

- з'ясувати роль комунікативного аспекту – взаємодії оповідача та слухача – у творенні прозових фольклорних зразків про трагічний досвід;

- проаналізувати загальний образ автора-виконавця усних народних оповідань про голодомор 1932–1933 рр. та дослідити способи і форми авторської присутності в наративах;

- запропонувати класифікацію фольклорних текстів оповідного типу за гендерним, віковим, тематичним принципами і проаналізувати значення епізоду в композиції новотворів;

- висвітлити символічний аспект художньо-образної парадигми народних спогадів про геноцид;

- розкрити особливості хронотопу в усних оповіданнях про голодомор 1932–1933 рр, виділивши основні часові рівні і просторові координати художнього світу фольклорних наративів;

- дослідити ключові концепти, символічні коди і простежити світоглядні та екзистенційні мотиви прозових текстів народної творчості про голодомор 1932–1933 рр.

Об'єктом дослідження є масив усної народної прози про 1932–1933 рр. тих регіонів України, що були охоплені голодом, а саме: Полтавська, Київська, Чернігівська, Сумська, Дніпропетровська, Луганська, Вінницька, Кіровоградська, Житомирська, Миколаївська, Одеська, Донецька області. У дисертації аналізується текстовий матеріал, записаний авторкою здебільшого у Миргородському і Гадяцькому районі Полтавської області, оповіді, що увійшли до Книг пам'яті (15 томів), збірників (упорядники –

В. Борисенко, Л. Коваленко, В. Маняк, С. Мишанич, О. Мицик та ін.) і спогади, що знаходяться в онлайн-архіві усної історії української культури 1920-1930 рр., оцифрованому і викладеному у 2013 році у вільний доступ у мережу Інтернет відділом усної історії Центру дослідження української спадщини (Oral History Program at the Prairie Centre for the Study of Ukrainian Heritage (St. Thomas More College, U of Saskatchewan).

Предметом дослідження є релевантні особливості прозового голодоморного фольклору, що формують комплексну модель жанрового явища: авторська суб'єктність і свідомість, комунікативна перспектива, часово-просторовий феномен, прийоми трагізму й психологізму, текстосфера творів про події голодомору.

Теоретико-методологічну основу дисертації становлять дослідження з проблематики теорії й історії фольклористики, етнографії, етнології, культурної антропології, соціології, новітньої історії, герменевтики, мовознавства, літературознавства представників української та зарубіжної наукової думки ХІХ – початку ХХІ ст., зокрема культурних студій таких учених: С. Адоньева, Р. Барт, М. Бахтін, О. Бріцина, Г.-Г. Гадамер, В. Гнатюк, І. Головаха, А. Дандис, О. Івановська, Р. Кирчів, Ф. Колесса, Р. Конквест, Т. Коночук, О. Кузьменко, О. Лабашук, Д. Лихачов, Ю. Лотман, Дж. Мейс, С. Мишанич, Е. Померанцева, Б. Путілов, П. Рікер, Д. Симонідес, В. Сокіл, І. Франко, Л. Халюк, Н. Чистов та ін.

Методологічною основою дослідження є комплексний підхід до вивчення проблеми фольклору про голодомор 1932–1933 рр, що обумовлено актуальними тенденціями в сучасній фольклористиці. При аналізі наративної бази голодоморного фольклору застосовувалися такі методи дослідження: історико-хронологічний; зіставлення (для аналізу, синтезу й узагальнення наукових точок зору); описовий із прийомами наскрізного виписування та систематизації фольклорних зразків; текстологічний (використаний у процесі диференціації текстів, інтерпретації та ілюстрації

фольклорного матеріалу), а також типологічний, контекстуальний, структурний, семіотичний, функціональний.

Наукова новизна полягає в тому, що вперше в українській фольклористиці здійснюється широке дослідження фольклорних наративів присвячених трагічному періоду голодомору 1932–1933 рр. У дисертації було схарактеризовано масив новітньої народної прози про спільно пережиті події як частину загальної української усної оповідної традиції. Вперше увагу звернено на особливі риси унітарного оповідача – автора і свідка, визначено функцію його автобіографії як прототексту у творенні усного оповіді, а також охарактеризовано гендерні, вікові, тематичні, сюжетні, локальні особливості текстів про голодомор, їхні основні жанрові та формотворчі особливості, простежено роль пам'яті (колективної та індивідуальної) у суб'єктивному відтворенні інформації як комунікативний витвір.

Цілісне дослідження фольклорних наративів про голодомор 1932–1933 рр., увиразнює загальну панораму новітньої української народної творчості як важливої складової етнічного культурного процесу і є одним із найважливіших каналів трансляції ідеологічних норм та суспільних цінностей як для людини, так і для соціуму.

Практичне значення роботи. Матеріали дисертації можуть бути використані в майбутніх дослідженнях різних аспектів «фольклору катастроф», у викладанні курсів із фольклористики, етнології й культурної антропології, соціології, етнопедагогіки на філологічних факультетах університетів та педуніверситетів, підготовці навчальних посібників, хрестоматій, методичних програм для фольклористів, культурних антропологів, етнологів та істориків.

Апробація роботи. Основні положення й результати дослідження обговорено на засіданнях кафедри фольклористики Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка, а також

оприлюднено на всеукраїнських і міжнародних наукових конференціях: Сьомих міжнародних наукових фольклористичних читаннях, присвячених професору Лідії Дунаєвській (Київ, 2013), конференції «Етнознакові функції культури: мова, література, фольклор» (Київ, 2013); Всеукраїнському науково-практичному семінарі «Мова і культура як форми людського буття і свідомості нації» (Київ, 2014); Всеукраїнських наукових читаннях за участі молодих учених «Дух нового часу у дзеркалі слова і тексту» (Київ, 2015), Міжнародній науково-практичній конференції «Перспективи розвитку філологічних наук» (Харків, 2015); Міжнародній науково-практичній конференції «Дослідження різних напрямів філологічних наук» (Одеса, 2015); науково-практичній конференції «Восьмі всеукраїнські наукові фольклористичні читання, присвячені професору Лідії Дунаєвській» (Київ, 2015).

Публікації. Основні положення й результати дисертації викладено в 7 статтях, 6 із яких було надруковано в наукових фахових виданнях України; 1 – в іноземному фаховому виданні.

Структура та обсяг дисертації. Робота складається зі вступу, трьох розділів, загальних висновків, списку використаних джерел, що містить 176 стандартних позицій та 1 позицію архівних джерел. Загальний обсяг дисертації – 200 сторінок, із них 157 сторінок – основного тексту.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРОГРАФІЧНИЙ І МЕТОДОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ ФОЛЬКЛОРУ ПРО ГОЛОДОМОР 1932-1933 РР.

1.1. Фольклор Великого голоду: збирання і дослідження

Голодомор-геноцид 1932-1933 рр., інспірований більшовицькою владою, став своєрідним піком жорстокості по відношенню до української нації. Жахливий експеримент тоталітаризму призвів до непоправних демографічних утрат, зламу духовності й морально-етичних засад суспільства, деформації усталеного побуту, родинних стосунків, культури й обрядовості. Та попри такі масштабні події, голос народу лише на певний час затих, але не змовк навіть на тлі загальної стагнації віковичних традицій – колядки, щедрівки не виконували, новонароджених не хрестили, весілля не грали, покійників не відспівували. А говорячи ще загальніше – унормованість обрядодій, що супроводжувала людину все її життя, було порушено. На підтвердження цього явища слова самих свідків: *«Страх Господній! Щоб не діждали ви і ваші діти. Які це люди були: оце іде, а в нього з ніг тече. А руки які! Які там весілля, ні пісень, ні музик, нічого. Усі пухлі, усі [104, с. 814]»*.

Так чи інакше, жахлива трагедія, у якій опинилося українське селянство, дала поштовх для появи нового культурного явища й унікального тематичного пласту в усній народній творчості – фольклору Великого голоду.

Хоча фольклорний текст, витворений за екстремальних умов, по суті, втрачає деякі домінантні елементи і функції традиційної культури. Натомість, говорячи про специфіку фольклору голодомору, тим самим

говоримо про спосіб, у який дійсність була схематизована у новотворі, про перехід його в іншу функціональну площину – конкретизації, акумуляції, репрезентації та інтерпретації тогочасних реалій в усному поетичному і прозовому творі. Іншими словами, народна творчість про голодомор, як приклад історичної пам'яті, витворює свою художню «дійсність», що не тільки не виключає, а й передбачає потрактування її як продукту художньої, колективної, творчої діяльності народу.

Втім, науковці не відразу зорієнтували свою увагу на вивчення фольклору Великого голоду. І цьому є низка причин: тривале замовчування теми і яскравий політичний характер явища голодомору як злочину проти людини, акту геноциду, переміщував свідчення очевидців і зразки їхньої поетичної творчості, у першу чергу, до сфери зацікавлень істориків і журналістів, які вбачали в цих текстах незаперечні докази, що розкривали масовість, «рукотворність», зумисність трагічних подій 1932-1933 рр., вчинених більшовицькою владою.

Загалом же історіографія голодомору в Україні 1932-1933 рр. на сьогодні налічує тисячі публікацій, серед яких численні статті у вітчизняній і зарубіжній пресі, велика кількість збірників зі свідченнями очевидців, архівні та розсекречені документи СБУ, а також науково-теоретичні статті, монографії, дисертаційні роботи, художні твори, фотодокументи, дані перепису населення тощо.

Хронологічний огляд різноманітних студій з цієї проблеми дає змогу виділити два великі етапи у вивченні трагічних колізій минулого століття, що не тільки відтворюють історію подій голодомору, а й окреслюють масштаби, характер і вплив політичних перипетій на життя і практично-духовну діяльність народних мас.

Так, перший етап – 1932-1950-ті – умовно його можна назвати **періодом стагнації**, адже за життя Сталіна до теми голоду зверталися спорадично та вкрай обережно. Політика Радянського Союзу була

спрямована на табування жахливих подій 1932-1933 рр. І саме це було головним чинником, що зумовив майже повну відсутність будь-яких позитивних зрушень у вивченні явища голодомору за перші 20 років. Усе ж, попри жорстку політику режиму, початковий етап у дослідженні голодомору позначився низкою дописів, що публікувалися переважно в іноземній пресі (Англія, Франція, Італія). Її унікальність цих ранніх джерел про голодоморний терор в Україні полягає у майже одночасній появі газетних і журнальних статей з першими жертвами голодомору [88, с. 78]. Саме ця синхронність реакції прогресивної суспільної думки на факти трагічної історії українського народу дала дослідникам змогу подати першу документальну і наукову інтерпретацію, достовірну реконструкцію картини мордування селян, усвідомлення й опис масштабів лиха, а також заклала підвалини для перших дискусій про причини та характер голодомору в Україні.

Наступний період – **власне активний** – розпочинається у другій половині 1950-тих років – із відходом від Сталінської тоталітарної системи, через «хрущовську відлигу» і триває донині. Ця стадія закарбувалася у науці кількома знаковими моментами, що сприяли введенню в історичний контекст нових достовірних фактів часів голодоморного терору і подальшому всебічному їх опрацюванню і вивченню. Серед них: створення у 1984 році Міжнародної комісії із розслідування голоду в Україні, заснування у 1985 році Спеціальної комісії з дослідження фактів голоду в Україні, яку очолив американський історик Джеймс Мейс. Особливе пожвавлення у вивченні відбулося у 1992 році із початком роботи Асоціації дослідників Голодомору 1932-1933 років в Україні – всеукраїнської громадської науково-дослідницької культурно-просвітницької організації, створеної Лідією Коваленко-Маняк і Володимиром Маняком. Головою Асоціації був обраний Левко Лук'яненко. І зрештою ще одним чинником позитивних зрушень у політичному вирішенні проблеми Голодомору 1932-

1933 років можна вважати підписання Президентом України Віктором Ющенком (2005-2010) закону про визнання Голодомору 1932-1933 рр. «геноцидом українського народу».

Не можна заперечити, що прерогативу у вивченні Великого голоду звичайно мають у першу чергу історики як українські, так і іноземні. Серед найпомітніших постатей варто виділити Р. Конквеста (США), Дж. Е. Мейса (США), А. Граціозі (Італія), Д. Солов'я (Україна, США), О. Пріцака (Україна, США), С. Кульчицького (Україна), В. Марочка (Україна), В. Сергійчука (Україна), Р. Пирога (Україна), О. Веселову (Україна), Ю. Мицика (Україна) та ін. Утім, дослідження голодомору не вичерпується студіями істориків. До цього процесу в різний час долучалися журналісти, економісти, політологи, юристи, соціологи, а на початку нового тисячоліття жваве зацікавлення проявили культурологи, літературознавці, етнографи та фольклористи.

Виділені нами хронологічні етапи історіографії голодомору в Україні 1932-1933 рр. охоплюють ту дослідницьку та джерелознавчу базу з цього питання, що з'являлася за понад 80 років.

Українська усна словесність про Голодомор 1932-1933 рр. – це унікальне, багатожанрове і масштабне за кількістю фольклорних одиниць явище фольклорної культури: прозові твори, найбільшу частку з яких становлять народні оповідання і перекази (меморати, фабулати, хронікати); паремійні жанри (прислів'я, приказки, анекдоти, закляття і прокляття, адресовані Сталіну, його поперічникам і місцевим «розкуркулювачам»); поезія (співомовки, примовки, за формою – частівки, де за основу взято класичний жанр; думи («Дума про голод» із варіантами), голосіння; дитячий фольклор (утішки, забавлянки, покликані знівелювати почуття голоду). Усна словесність про голодомор, умовно, має кілька етапів творення. Так, перший формується безпосередньо в голодні роки і проявляється у кілька способів як німий протест і контекстуальна усна народна творчість.

Наприклад, одним зі способів «анонімного бунту» проти влади були «картки» зі специфічними віршованими текстами, що вішалися на мертвих чи напівживих тварин (переважно це були «безпритульні коні»). У цей час також формувалися окремі контекстуальні прислів'я і приказки, досить своєрідні забавлянки й утішки.

Другий етап окреслюється появою прозових новотворів (оповідання, перекази, чутки), що народжуються ситуативно, шляхом бесіди, тобто при тісній взаємодії оповідача і слухача. Третій же існує як рефлексія подій голодомору 1932-1933 рр. в авторському творі – вірші свідків на сторінках газетних публікацій, дума кобзаря із Великої Писарівки, що на Сумщині, Сгора Хомича Мовчана тощо.

Ранні студії вітчизняних дослідників над візією Великого голоду в усній народній творчості з'являються друком на території України в перші роки Незалежності. Здебільшого це статті у наукових журналах («Народна творчість та етнографія», «Березіль») і збірниках дослідницьких праць («Культура України: Проблеми, перспективи»).

Першість у спробі збагнення відображеної в народній творчості теми голодомору 1932-1933 рр. відводиться науковцю С. Шевчуку, який у своїй змістовній студії «Відображення голодомору в народній пам'яті: за фольклорно-етнографічними пам'ятками України»[160], що вийшла друком у 1992 році, вдається до аналізу фольклорних зразків, де український народ віддзеркалив жахливу трагедію. Зокрема, дослідник, виділяє закляття і прокляття на адресу Сталіна як саме ті фольклорні жанри, що побутували в часи колективізації. Важливою ідеєю статті С. Шевчука, на думку Т. Конончук, є «спрямування майбутніх досліджень на спеціальне вивчення теми в історичному аспекті, оскільки традиції увічнення в народній пам'яті голоду знаходимо ще в давні часи, вони пов'язані «уже з біблійними сюжетами» [63, с. 57].

Уже на початку 90-х років майже одночасно світ побачили плоди збирацької діяльності літературознавця В. Пахаренка, фольклориста В. Дубравіна, педагога І. Бугаєвича та ін. Так, у 1991 році у науковому часописі «Народна творчість та етнографія» публікується стаття В. Пахаренка «Слово, що здолало смерть». У цій статті-добірці було вміщено не тільки низку записаних переважно в Черкаській та Чернігівській областях текстів про насильницьку колективізацію (співомовки, примовки, прислів'я, уривок «Думи про голод»), а й коментар збирача-дослідника, де подано інформацію про специфіку побутування наведених фольклорних творів (опис умов, за яких з'являвся або виконувався той чи інший твір). До прикладу, науковець пише, що примовкою: *«Нехай кишки воркотять – вони їсти хочуть. / Чого ж очки не сплять – вони ж їсти не хочуть»* – «...заспокоювали одне одного діти, коли вечорами багатоденний голод не давав заснути» [115, с. 53]. Така практика коментування, що знаходимо і в наступних напрацюваннях інших записувачів голодоморного фольклору, є дуже потрібною, адже вона, як ніщо інше, переконує у поліфункціональності усного твору як фольклорного тексту.

У 1993 році було надруковано роботу В. Дубравіна під назвою «Народна пам'ять про голодомор». У ній учений подає унікальний фольклорний зразок – голосіння про голодомор. Власне, сам поховальний твір був записаний ще у 1976 році від Поліни Яківни Пономар 1914 року народження, жительки села Лучки Липоводолинського району Сумської області. Сама респондентка дала голосінню таку назву «Туга за братами («Як під голод померли»)» [41, с. 35]. Як етномузикознавець, В. Дубравін у своїй статті окрему увагу звертає на «музично-поетичну розробку поховальної пісні» і зазначає, що вона «виконана за законами старовинних голосінь, що наочно підкреслює владу традиції жанру» [41, с. 36]. Таким чином, автор подає аналіз голосіння із позиції жанру. Роблячи акцент на жанровій своєрідності «Туги за братами, які під голод померли»,

В. Дубравін також підкреслює його новаторчість та вказує, що «текст твору несе у собі риси нової доби. Моменти особистого і суспільного життя, почерпнуті з тієї страшної для українського народу реальності, складають основу голосіння. Під впливом нового змісту певних змін зазнала і традиційна поетика, характер словесно-поетичних висловів» [41, с. 36]. Згодом, у збірнику власних записів «Обрядові пісні Слобожанщини» В. Дубравін подав текст цього голосіння разом із нотним станом.

Окрім усього, дослідник звертає свою увагу і на саму виконавицю Поліну Пономар, яка у тексті виступає одночасно й авторкою імпровізованого твору, і носієм традиції, й очевидицею трагічних подій 1932-1933 рр.: «...нам пощастило зустрітися з справжнім майстром голосіння, жінкою, що володіла непересічним талантом імпровізатора. Поліна Яківна пережила, очевидно, велике горе, що залишило глибокий слід в її душі і вилилось згодом в художній твір, хвилюючу поему-спогад про минулу трагедію. Ми бачимо виконавицю то безпосереднім учасником подій, яка поринає в емоційний склад плачу, то свідком – інформатором, що віддається роздумам про всенародне горе [41, с. 36]». Таким чином, В. Дубравін уже в той час незумисне підкреслює поєднання ознак авторського начала, тобто індивідуального свідомого, і суспільної пам'яті, як колективного несвідомого, у творах про голодомор.

Один із перших збірників усної народної творчості про голодомор підготував І. Бугаєвич. Невеличка за розміром фольклорна збірка «Дожилася Україна...» побачила світ у 1993 році. Красзнавець зібрав та прокоментував зафіксований ним фольклорний матеріал про голод, умовно поділивши його на такі частини: «розкуркулення, праця в перших колгоспах – тсозах... власне, голод. Форма: співанки, кобзарські і лірницькі твори, травестії популярних пісень, двовірші, прислів'я та приказки» [39, с. 4]. Унікальною одиницею у цій збірці є «Дума про голод». І. Бугаєвич записав її від кобзаря із Великої Писарівки (Сумщина) Єгора Хомича Мовчана. Сам

же збирач уточнює, що дума до того, як увійти до збірки, пережила кілька публікацій та навіть була надрукована у польському журналі «Наше слово» (1989 р.).

Вагомим пунктом у вивченні фольклору голодомору стала захищена у 1996 році на кафедрі фольклористики Київського національного університету імені Тараса Шевченка дисертація Т. Конончук на тему «Трагедія голодомору 1932-1933 рр. у фольклорі України. Проблема художньої трансформації історичної правди». А двома роками пізніше, у 1998 році, за матеріалами цієї наукової роботи, вийшла друком монографія авторки – «Затемнення українського сонця, або Трагедія голодомору 1932-1933 років у фольклорі України». Це дослідження стало першим в українській фольклористиці, де в повному обсязі подано і комплексно розглянуто усні фольклорні прозові та поетичні тексти різних жанрів, у яких український народ відобразив події голодомору 1932-1933 рр. Сама ж авторка про ці тексти пише: «Вони стали своєрідним осмисленням народної трагедії, трансформованої через пам'ять, емоції, народну уяву, суспільне усвідомлення причин і наслідків голоду» [63, с. 47].

У своїй праці дослідниця докладно розглядає поетику і специфіку прозових (прислів'я і приказки, соціально-побутові казки, народні оповідання, перекази, чутки тощо) і поетичних (балади, родинно-побутові пісні та ін.) зразків фольклору, де розвивається тема голоду й ідея хліба як символу достатку.

Зауважимо, що попередні дослідники фольклору голодомору, головню записували та досліджували класичні фольклорні жанри, ідентифікуючи та сепаруючи їх із потоку мовлення респондента, зазвичай ігноруючи усю його оповідь, яка, за певним набором критерій, також може належати до жанрів народної творчості. Тому значним кроком у теоретичному осмисленні фольклору про голодомор є детальний аналіз фольклорності сповідей очевидців та притаманних їм ознак народного оповідання – локальної

прикріпленості, інформативності, хронологічності меж наративу, що окреслюються тими конкретними ситуаціями чи подіями, що пережив сам оповідач.

Етнографічний аспект проблеми голодомору розкривається у монографії О. Стасюк «Геноцид українців: деформація народної культури» (2008 р.). На основі усних свідчень очевидців голоду дослідниця аналізує усі негативні зміни, що відбулися у духовному, культурному та соціально-побутовому житті населення кінця 20-х – початку 30-х років, зокрема «привитий» комплекс меншовартості через показ сільської культури, як примітивної, трактування української мови, як мови відсталогої; перерваність традиції, у зв'язку зі заборонаю більшовицькою владою українських свят; різка зміна цінностей, оскільки в екстремальних умовах виживання, як зазначає сама етнологиня, «з'явилися й активізувалися суспільні явища, раніше не притаманні українському народу. Це доноси, наклепи, шпигунство...» [128, с. 9].

Важливою для дослідженням рецепції історичних та суспільно-політичних подій минулого століття в усній народній творчості стала монографія відомого українського літературознавця і фольклориста Р. Кирчіва – «Двадцять століття в українському фольклорі» (2010 р.). У підрозділі, що отримав назву «Катастрофа голодомору у фольклорному відображенні», автор аналізує тему голоду у народній творчості, починаючи від першої половини ХІХ ст. Р. Кирчів зазначає, що «збирачі і дослідники усної народної творчості констатували, що кожний раз, коли через неврожай чи якісь інші природні й суспільні біди виринала примара голоду, в народному середовищі ширилися оповідання і легенди на цю тему – відновлювалися у фольклорній пам'яті, варіювалися, модифікувалися давніші і творилися нові сюжети» [53, с. 169]. Нарешті, переконаний учений, попередній досвід вивчення теми голоду в українській народнопоетичній творчості доводить, що народна пам'ять закарбувала

трагічні моменти життя в усних творах: 30-ті роки позаминулого століття запам'яталися «галицьким підгір'янам часом «дорожнечі і голоднечі», неврожайний 1891 р. на Сході України привніс у фольклорні твори про голод відчуття тривоги, породженої передбаченням наближення Страшного суду або кінця світу тощо. Р. Кирчів підкреслює, що українська духовна культура, відображуючи голодні роки в житті народу, дає нам змогу простежити зміни у настроєвості, тематиці та жанровій специфіці фольклорних текстів, що витворилися на цьому ґрунті (поповнення тематичного і жанрового репертуару, яке продукувала довколишня реальність – від сатири на Сталіна та Леніна до особистих рефлексій про навмисність голодомору), але вимагає і делімітації (відбору) фольклорної прози за ознаками фольклорності чи фольклоризації «одноразових текстів» (звичайних свідчень, спогадів, повідомлень).

Окрім монографічних і дисертаційних доробків, починаючи з середини 2000-х рр., у наукових журналах та збірниках праць за матеріалами конференцій («Народознавчі зошити», «Література. Фольклор. Проблеми поетики», Вісники Львівського, Київського університетів та ін.) з'явилося багато окремих аналітичних публікацій. Серед них статті: С. Дровозюк [40], В. Борисенко [17], В. Сокола [131; 132; 133; 134; 135; 136; 137], О. Кузьменко [67; 68], О. Кісь [54], Є. Луцько [85], Н. Ярмоленко [164], Л. Іваннікової [51], С. П'ятаченка [119] та ін. Учені починають розробляти нові вектори дослідження усної прози про голодомор 1932-1933 рр., зокрема проблеми їхньої класифікації, гендерного підходу, визначення мовно-художніх особливостей, невербальних засобів вираження, регіональних характеристик, символізму, психологізму, образної системи, ролі оповідача тощо.

Окремої уваги у дослідженні фольклору голодомору 1932-1933 рр. заслуговує аспект нотування і публікації свідчень учасників та очевидців. Загалом же, слід виділити такі збірники усних народних оповідань,

записаних вітчизняними дослідниками, кореспондентами-аматорами, зацікавленими у збереженні документальної прози (подано в хронологічному порядку): М. Вербицький «Найбільший злочин Кремля: Створений советською Москвою штучний голод в Україні 1932-33 рр.» (Лондон, 1952), В. Гришко «Москва сльозам не вірить: Трагедія України 1933 року з перспективи 30-річчя (1933-1963)» (Нью-Йорк, 1963), Ю. Семенко «Народне слово» (Нью-Йорк-Мюнхен, 1964), «Великий голод в Україні 1931-33: Збірник свідчень, спогадів, доповідів та етапів, виголошених та друкованих у пресі в 1983 році на відзначення 50-ліття голоду в Україні в 1932-33 роках» (Торонто, 1988), Д. Чуб «Відлуння великого голоду в спогадах очевидців і в українській літературі» (Торонто, 1984), Я. Славутич «Голод 1932-1933 років у межах сільради. Спогади» – розділ збірки «Місцями запорозькими» (Едмонтон, 1985), «33-й: голод. Народна книга-меморіал» (упорядники – Л. Коваленко-Маняк, В. Маняк, 1991), «Голод 1933 року в Україні. Свідчення про винищення Москвою українського селянства» (упорядник – Ю. Семенко, 1993), «Святиня і голодомор: документи і матеріали з наукового архіву Шевченка національного Заповідника (упорядник – О. Білокінь, 2003), «Український голокост. 1932–1933: Свідчення тих, хто вижив» у 10 т. (упорядник – О. Мицик (2006), В. Борисенко «Свіча пам'яті: Усна історія про геноцид українців у 1932-1933 роках» (2007), «Пам'ять народу: геноцид в Україні голодом 1932–1933 років. Свідчення» у кількох книгах (упорядники – О. Веселова, О. Нікілев, 2009); «Кияни – свідки голодомору (загальна редакція й упорядкування – Р. Круцика, 2009), «Народні твори про голодомор: 1921-1923 рр., 1932-1933 рр., 1946-1947 рр. в Україні, зібрані студентами-філологами Криворізького державного педагогічного університету» (2011), «Людяність у нелюдний час» (упорядники – В. Тиліщак, В. Яременко, 2013) та ін.

Одним із найважливіших досягнень у роботі над вивченням голодомору стала зібрана і видана «Національна книга пам'яті жертв Голодомору 1932-1933 років в Україні» – перші томи якої побачили світ у 2008 році. До неї, окрім історичної і територіальної характеристик голоду, реєстру загиблих, великої кількості фотодокументів, бібліографії, також увійшла значна кількість зафіксованих усних свідчень від учасників та очевидців трагедії. Загалом «Книга пам'яті» налічує дев'ятнадцять томів, із яких один – загальнонаціональний і вісімнадцять – регіональних (області: Вінницька, Дніпропетровська, Донецька, Житомирська, Запорізька, Київська, Кропивницька, Луганська, Одеська, Полтавська, Сумська, Харківська, Херсонська, Черкаська та Чернігівська).

Окремої уваги заслуговує онлайн-архів усної історії української культури 1920-1930 рр., що був оцифрований і викладений у 2013 році у вільний доступ у мережу Інтернет, відділом усної історії Центру дослідження української спадщини (Oral History Program at the Prairie Centre for the Study of Ukrainian Heritage (St. Thomas More College, U of Saskatchewan) спільно з українським видавництвом «Родовід» і Центром інформаційних технологій в гуманітарних дослідженнях (The Humanities and Fine Arts Digital Research Centre, University of Saskatchewan). Слід сказати, що подібний осучаснений формат зберігання й оприлюднення усних народних оповідей про голодомор, вказує на їхню апробацію не лише друкованими збірниками, а й онлайн-ресурсами, що в сучасному технологізованому світі відіграє важливу роль для їхньої подальшої «життєдіяльності».

Так, онлайн-архів усної історії української культури 1920-1930 рр. нараховує 126 цінних першоджерел, записаних від очевидців із Центральної і Східної України. Спогади свідків, що увійшли до архіву, були зафіксовані з 1993 по 1995 рр. групою українських науковців під керівництвом американського музикознавця і дослідника деколективізації Вільяма Нолла.

Вибрані оповіді увійшли до книги В. Нолла «Трансформація громадянського суспільства: усна історія української селянської культури 1920-30 років», що побачила світ у 1999 році і мала за задум висвітлити життя та побут селянських родин до, підчас і після колективізації й у період масового штучного голоду 1932-1933 рр. на території України.

Як пише сам В. Нолл, дослідження виконує подвійну мету: «перша – описати катастрофічний процес колективізації в Україні, як він виглядав очима самих сучасників. Друга – показати зв'язок між колективізацією селянських господарств і нищенням державою селянської культури, яка існувала до колективізації [110, с. 17]». Основними усними джерелами ґрунтовної розвідки американського науковця стали оповіді селян, яких не обійшов процес колективізації. Опитування охопило понад 400 респондентів, які на час 1920-1930-их років або вже досягнули повноліття, або були дітьми старшого віку.

Цікаво, що на сторінках «Трансформації громадянського суспільства» поряд зі свідченнями очевидців, у яких розкривається негативна сторона колективізації, її примусовий характер і критичні наслідки, подається невелика кількість спогадів із альтернативною точкою зору, тобто такою, що зображує колективізацію як процес необхідний і корисний. Таким чином, звернувши на таку тенденцію увагу, В. Нолл поділяє свідків на дві важливі групи, між якими виявилися головні суперечності в поглядах: 1) колишні «активісти» 30-х років, які відіграли активну роль не лише у колективізаційних процесах, а й у репресіях своїх сусідів; 2) усі інші. В цьому дослідженні перша група була чисельно невеликою. Активістів і тим, хто їм співчував, я нарахував 13 осіб. [110, с. 30].

Зауважимо, що фіксація і публікація усних свідчень про голод має кілька особливостей. Перша – ранні видання збірників, які у зв'язку з політичними обставинами, друкувалися в переважній більшості за кордоном і за підтримки діаспори (Торонто, Мюнхен, Нью-Йорк). Друга особливість

полягає в тому, що досить часто збірники виступають синтезом прозових текстів, зафіксованих від очевидців і учасників подій, та архівних документів (С. Кульчицький «Голод 1932-1933 рр. в Україні як геноцид: мовою документів, очима свідків», 2008 р.). Інші ж видання мають або регіональний характер, чітко локально окреслені рамками одного району, області, міста або й навіть села (корпус томів «Національної книги пам'яті жертв Голодомору 1932-1933 років», 2008; М. Твердохліб «Село Кам'яні Потоки на «Чорній дошці». 1932-1933», 1998), або укладені за уніфікованим принципом («Сповіді з-за ґрат», 1997 – свідчення репресованих; «Людяність у нелюдській час», 2013 – свідчення про добродійців, які допомагали вижити тим, хто голодував).

Треба також визнати той факт, що збирання усної історії про голод нерідко супроводжується анкетуванням оповідачів та вторинним редагуванням текстів, частковим олітературненням простонародної мови, і, власне, це негативно впливає на отримання повноцінного автентичного зразка усної прозової творчості. Так, упорядник книги «Український голокост 1932-1933: Свідчення тих, хто вижив» Ю. Мицик якраз і зазначає, що збирачі проводили певну редакцію спогадів, наприклад, скорочували великі оповіді, а мову текстів наближали до літературної, «хоча залишалися певні русизми, діалектизми та вирази, форми дієслова «ходе», «носе» замість «ходить», «носять» [141, с. 12]. Такі записи все ще актуальні для істориків, проте дослідниками усної народної творчості можуть бути використані як етнографічні дані, позаяк вони втрачають свою жанрову неповторність і загалом фольклорність.

Необхідно також зупинити увагу на тому, що тема голоду у фольклорній традиції українців не є новим явищем. Саме тому для нашої розвідки необхідним є звернення до досліджень цієї проблематики у працях попередників, зокрема це стосується студій науковців кінця XIX – початку XX століття. Серед них стаття І. Франка «Дещо про картоплю» (цикл

«Знадоби до вивчення мови і етнографії українського народу», 1882 р. [148, с. 125]), у якій він пише про «тісні роки», які пережили галицькі підгір'яни у 30-х рр. ХІХ століття, і про виниклі у той період народні оповідання та пісні-хроніки. І також студія Н. Дмитрука «Голод на Україні р. 1921» (1927 р.). У ній автор торкається вірувань українців у можливість подіяти на сили природи, уникнути Божої кари, загалом запобігти стихійному лиху, яке може призвести до голоду. Особливе місце у статті відводиться народним оповідям про порятунок від голоду, шляхом пошуку «сурогатів» – «жолуддя, листя, кора, трава, деревина, стовбури молодих дерев, лучних та річкових рослин [37, с. 86], а також завдяки міграціям у «хлібніші, урожайніші місцевості» [37, с. 86]. Як відомо, згодом така картина виживання селян повториться ще з більшою силою і трагічністю.

Онтологічні уявлення і практика виживання українців ХІХ століття – перших десятиліть ХХ ст. споріднені з онтологічними уявленнями і досвідом селян, які пережили голодомор 1932-1933 рр. Спільні риси простежуються у мотивах, ідеях і проблематиці творів, об'єднаних темою голоду.

Розглянута у цьому підрозділі історіографічна база дослідження фольклору голодомору 1932-1933 рр. слугувала основою для вивчення заявленого предмету дисертаційної роботи. В наступних розділах історіографія доповнюватиметься, відповідно до поставлених питань і завдань.

Загалом же історіографія вивчення фольклору голодомору в контексті фактології досліджуваних питань демонструє неухильний інтерес збирачів і дослідників народнопоетичної творчості до проблеми Великого голоду в Україні та перспективність багатопланової історико-культурної експертизи творів усної історії – унікального явища усної народної словесної культури.

1.2. Усний наратив про голодомор 1932-1933 рр. Методологічні засади

Суспільно-політичні потрясіння вносять свої корективи в усі аспекти людської життєдіяльності. У сфері художнього осмислення різноманітних історичних колізій першочергова реактивна функція відводиться літературі, мистецтву і фольклору. Варто уточнити, що головно тут ідеться про фольклор прозовий, неказковий, і про ті його жанри, що покликані документувати дійсність, об'єктивізуючи її в оповідній формі. Серед них важливе місце посідають народні оповідання-спогади (меморати, фабулати). Загалом же народна традиція усного переповідання різноманітних подій і ситуацій є недискретною, адже обумовлена онтологічною потребою індивіда ділитися пережитим досвідом. Так, народознавці, етнологи, соціологи, історики, культурологи та ін. бачать у цих фольклорних оповідях важливий ресурс вивчення репрезентованих соціальних явищ і культурних феноменів. Цей, посталий на ґрунті великих історичних зрушень, масив усної народної прози потребує від фольклористів різнопланових і різноаспектних підходів до його аналізу із залученням як уже наявних напрацювань гуманітаристики, так і нових поглядів, що дають змогу розширити обрії самої науки фольклористики.

Відповідно до заявленої мети нашого дослідження – опрацювання і характеристика прозових новотворів про голодомор 1932-1933 рр., динаміки і збереження у них традиційних жанрових ключів і композиційних форм – постає важливе завдання – сформувати методологічну парадигму розвідки, що покликана всебічно осягнути сутність цього явища. Першочергово слід зупинитися на критеріях відбору для аналізу усних народних оповідань. Джерельну основу дослідження становлять зразки оповідей із особистого архіву авторки, які були зібрані на території сіл Полтавщини (Миргородський і Гадяцький райони), окремі свідчення учасників й

очевидців подій голодомору, що входять до регіональних томів Національної книги пам'яті (області: Вінницька, Дніпровська, Донецька, Житомирська, Запорізька, Київська, Кропивницька, Луганська, Одеська, Полтавська, Сумська, Харківська, Херсонська, Черкаська та Чернігівська), збірників укладених С. Бледновим, В. Борисенко, Л. Коваленко і В. Маняком, С. Мишаничем, Ю. Мициком, О. Міщенком, М. Мухіною, а також низка вибраних спогадів із онлайн-архіву усної історії української культури 1920-1930 рр., відділу усної історії Центру дослідження української спадщини (Oral History Program at the Prairie Centre for the Study of Ukrainian Heritage (St. Thomas More College, U of Saskatchewan)). При доборі корпусу свідчень про голодомор 1932-1933 рр. із друкованих й архівних джерел бралися до уваги такі критерії: по-перше, відкритий доступ для споживача, адже саме доступність наративної бази для користування головно впливає на подальшу апробацію і рецензування часом, читачами (слухачами); по-друге, повністю відсутня або часткова вторинна редакція свідчень, що, тим не менше, не впливала на композиційну стрункість і не наближала простонародну мову зафіксованих одиниць до літературної.

Важливим методологічним підґрунтям пропонованої студії є розгорнутий комплексний, системний підхід до аналізу об'єкта нашої розвідки – зразків усних наративів про голодомор 1932-1933 рр., що передбачає визначення їхньої специфіки і функції як новотвору, а також встановлення їхнього значення у загальній динаміці оповідної традиції українців.

Саме тому, досліджуючи текст усної народної оповіді, важливо було залучити різні дисциплінарні напрями, серед яких соціологічні, філософські психологічні (М. Хальбвакс, К. Юнг), герменевтичні (П. Рікер, Г.-Г. Гадамер), структуралістські (Р. Барт), семіотичні (Ю. Лотман), структурної наратології (В. Шмід) та ін. Багатоаспектність зазначеної проблематики обумовила також аналіз дефініції «народне

оповідання» у контексті дискусій XIX-XXI століть, що представлений у третьому підрозділі першого розділу (1.3. – «Народні оповідання про голодомор 1932–1933 рр. у генологічному контексті»).

Багатоаспектність зазначеної проблематики дослідження обумовила також аналіз дефініції «народне оповідання про голодомор 1932–1933 рр.» у контексті дискусій XIX–XXI ст.

Прозова частина народної творчості про голодомор тривалий час не перебувала у полі зору фольклористів. Причини такого ставлення до феномену неказкової прози свого часу пояснила О. Бріцина, вказавши на те, що «нетрадиційні» вияви не вкладалися в рамки класичної жанрової системи [21, с. 130]. На потребі внести корективи до ознак фольклорності на сучасному етапі акцентував і Р. Кирчів. Науковець зазначав, що фольклорні новотвори потребують наведення жанрових кордонів (делімітації), адже так звані «мовленнєві» види натикаються не тільки на недостатню дефінітивну окресленість самої категорії фольклорного тексту, але й на догматичне розуміння і стосування існуючих нормативних ознак фольклорності – усності, анонімності, варіативності, традиційності [53, с. 56]. Таким чином, було окреслено жанрові рамки та специфіку усного оповідання, показано ті характерні ознаки, що відрізняють його від переказів, легенд, бувальщин тощо, охарактеризовано важливі композиційні і формотворчі моделі, які, власне, демонструють зв'язок новотворів із традицією, колективною пам'яттю і сприяють подальшій трансляції.

Базовим для методологічного апарату сучасних студій про усний наратив, зокрема і представлених у дисертаційній роботі, є історико-хронологічний підхід. Виділяючи головний принцип «історизм», ми окреслюємо динаміку рецепції усного документа про голодомор 1932–1933 рр. у свідомості соціуму і, головне – самогенерацію нових смислів та ідей народних оповідань в аспекті плинності формовиявлення.

Принцип історизму, реалізацію якого у сучасній фольклористиці підтверджено дослідженнями О. Бріциної, Р. Кирчіва, Т. Конончук, С. Мишанича, О. Стасюк, В. Сокола, С. Шевчука, скеровує на нові підходи до вивчення активності оповідної традиції в усному наративі ХХ ст. – історичний антропологізм як обґрунтування в новітньому фольклорі жанрової, сюжетної, образної не інертної цілості та внутрішньої закономірності, однак яка компонується за своїми власними законами у типологічних паралелях з народною епічною традицією.

Історико-хронологічний метод допоміг виокремити два етапи в ставленні різних наукових галузей до усного документа про голодомор 1932-1933 рр.. Так, для першого етапу нагальним завданням було саме оприлюднення для широкого загалу голодомору. як зумисного злочину, вчиненого більшовицькою владою проти українського селянина. Небайдужим аматорам, першим дослідникам (українським, іноземним, представникам діаспори) важливо було сказати про нього в голос. Другий же період позначився відходом від аматорського підходу до розуміння важливості усної історії, розширенням джерельної бази, формуванням архівів, записом і транскрибуванням інтерв'ю зі свідками, пошуковою роботою і здобув наукове висвітлення у різних сферах знань. Саме на цьому етапі на голодоморний фольклор звернули увагу народознавці (В. Борисенко, Т. Конончук, Р. Кирчів, В. Сокіл, О. Кісь та ін.).

Історіографічний метод і метод зіставлення дали можливість зорієнтуватися у тих питаннях, що уже були раніше висвітлені в першу чергу фольклористами і в такий спосіб, спираючись на досвід попередників, вийти на пошук нових підходів до вивчення динаміки оповідної традиції в усному наративі про голодомор 1932-1933 рр.

Залучений у ході роботи над текстами описово-аналітичний метод сприяв оптимальному опрацюванню вибраного масиву прозових текстів про голодомор. Використання цього методу допомогло узагальнити інформацію

про перебіг історичних подій – початок і розгортання колективізації, способи її втілення: формування «буксирних бригад», грабунок селянських родин, ув'язнення, репресії тощо, і, відповідно – масовий голод. Таким чином, здійснюючи аналіз контексту можна помітити, що ці важливі події точки тодішньої реальності закономірно узгоджуються із основою сюжетної лінії переважної більшості спогадів, формуючи типовий, проте не канонічний (варіативний), скелет оповіді і ті «загальні місця» (*loci communes*), що при багаторазовому озвученні набувають стереотипних, клішованих форм.

Важливо вказати, що для традиції переповідання власного пережитого досвіду властивими є не лише повторювальність, а й самовідтворювальність, відтак змінність. Ці моменти яскраво простежуються на прикладі новотворів, однак їхня фольклорність зумовлюється органічністю зв'язку з традицією, з її «всеохоплюючим» і «всепроникаючим» впливом [53, с. 62]. У вирішенні цієї проблеми закономірним є застосування антропологічного підходу і в цілому звернення до аналізу ролі і функції автора – очевидця подій голодомору. Тексти усної історії автобіографічного спрямування стали предметом зацікавлення багатьох вчених, зокрема, О. Бріциної, І. Головахи-Хікс [20], О. Лабащук [71], О. Халюк [152], Н. Ханенко-Фрізен [153], О. Гінди [26], Г. Розенталь [122], а також О. Кузьменко, В. Сокола, Т. Конончук та ін. Дослідниця натальних наративів, О. Лабащук пише, що антропологічний підхід до вивчення фольклору дозволяє виявити культурологічне, суспільно-етичне та психологічне тло проблеми. Такий ракурс спрямовує дослідницьку увагу до «гарячих точок» людського буття: екзистенційних занепокоєнь людини, її тривог і страхів, пристрастей і осяяння, радощів і надій. [171, с.10].

У межах нашої розвідки антропологічний і соціологічний підходи, як методологічні орієнтири, сприяли виведенню загального образу оповідача,

який творить образно-семантичне, емоційне, семіотичне, естетичне, прагматичне, сюжетно-мотивне, концептуальне і лексичне (нововиниклі слова) поле наративу про спільно пережитий трагічний досвід. Відповідно, досліджуючи кожен «авторський» аспект усного свідчення, були застосовані описовий, типологічний, текстологічний, контекстуально-інтерпретаційний, сюжетно-мотивний, функціональний методи. Їхнє використання демонструватиметься в другому («Усні оповідання про Великий голод: морфологія і сюжетика») і третьому («Текстосфера усних наративів про голодомор 1932-1933 рр.») розділах пропонованої дисертації.

Важливою складовою методологічного інструментарію фольклорної наратології і критерієм для розуміння процесу виникнення будь-якого індивідуального тексту в традиційній культурі є сконцентрованість на категорії хронотопу. Інтерпретація вербального тексту в інтерсуб'єктивній формі, виведена з аналізу темпоральних відношень у фольклорному творі (М. Бахтін, В. Топоров, С. Грица, Н. Лисюк), засвідчує, що у різних часопросторових конвенціях, що керують сюжетними моделями оповіді про голодомор, детальний опис побачених фактів або подій історичного значення виступає в них не тільки як тло для розкриття теми, конфлікту, ідеї твору, а як об'єктивна і конкретна реалізація акту творчості, здійсненого з позицій автора-виконавця на кількох темпоральних рівнях (історичний, біографічний, сюжетний) і в традиційних фольклорних просторових координатах («свої» і «чужі» території, межові локуси тощо). Обидві позиції нероздільно переплетені в художньому світі фольклорних оповідей і є чинниками жанротворчими, змістовими, персонажними.

Ключовим у нашій роботі виявляється аналіз усних народних оповідань про голодомор 1932-1933 рр. у прагматичному аспекті – взаємовідношення між твором, оповідачем і слухачем.

Специфіка усних оповідань, зосібна й свідчень про Великий голод, полягає у тому, що вони, уже, у вигляді уламків спогадів, потенційно

існують у пам'яті своїх оповідачів. Тоді як слухачька аудиторія виконує роль імпульсу до вербалізації оповіді. Саме тому аналіз комунікативного аспекту дає змогу простежити передумови, умови і власне процес творення оповіді.

У дисертації видається слушним звернення до концепцій С. Адоньєвої, К. Богданова, О. Бріциної, І. Веселової, І. Головахи-Хікс, В. Кравчик-Васілевської, О. Лабащук, О. Панченка, Д. Симонідес, О. Халюк, що орієнтують дослідницьку увагу на антропологічні перспективи фольклору, адже аналіз усних народних оповідань у прагматично-комунікативному аспекті показує не артефакти, а результат творчої діяльності людини і взаємодії автора-виконавця з досвідом народної культури. Саме в цьому полягало завдання вивести загальний образ оповідача, який творить автентичне поле нарративу про спільно пережитий трагічний досвід. Відповідно, дослідницька позиція в аналізі кожного «авторського» аспекту усного свідчення в форматі типологічного, текстологічного, контекстуально-інтерпретаційного, сюжетно-мотивного, функціонального підходів засвідчила: реальний автор-виконавець усних текстів про «гарячі точки» людського буття фактично відіграє роль народного оповідача як втілення народного модусу мислення.

Для нашої розвідки актуально було простежити концептосферу усних оповідань, що дало можливість заглибитися не лише у чуттєво-емоційний, абстрактно-метафоричний світ текстів, а й вийти на розуміння зв'язку давніх міфологічних уявлень з новопосталими кризами буття. Концепти, маючи «шарову» (за визначенням Ю. Степанова) будову, є сукупністю культурного досвіду різних епох, саме тому існує велика кількість методологічних засад їхнього вивчення – «теорія профілювання», запропонована Є. Бартмінським, теорія вертикальних синтаксичних полів, розроблена С. М. Прохоровою і теорія концептуального аналізу для виявлення глибинних, експліцитно не виражених характеристики імені (гештальтів), запропонована Л. Чернейко і

В. Долинським <...>. Опису когнітивних структур присвячені фреймова семантика Ч. Філлмора, теорія метафори і метонімії Дж. Лакоффа і М. Джонсона, Сценарії Р. Шенка і Р. Абельсона, фрейми М. Мінськи [87, с. 57]». та ін. Дослідження цих та інших учених гармонійно поєднує у своїй методологічній базі когнітивна лінгвістика. Тож, відштовхуючись від досвіду когнітології та лінгвоконцептології (Є. Кубрякова, В. Карасик), шляхом процедури інтерпретації мовної картини світу оповідань, парадигми образів, типових ситуацій, дійових осіб, а також аналізуючи загальні культурні цінності ми виокремили три головні концепти, які реалізуються у голодоморній прозі – голод, страх і смерть.

У дисертації усний наратив про голодомор 1932–1933 рр. розглянуто як унікальний, багаторівневий фольклорний текст, заглиблений у індивідуальний досвід спільно пережитої травми, розгорнутий у динаміці й тяглоті уснопоетичної оповідної традиції, що у своїй сукупності становить частину усної «живої» історії українського народу. Така легітимізація оповідань про голодомор з точки зору безпосереднього суб'єкта цих подій вимагає враховувати різні способи побутування і функціонування тексту: усний текст – усна фіксація фольклорного тексту і письмова фіксація традиційного тексту – архівні матеріали, видання збірників фольклорних зразків, публікації свідчень учасників та очевидців голодомору в науково-популярних виданнях, ЗМІ, Інтернет-мережі. У дисертації при доборі корпусу текстів до уваги бралися такі критерії: перший – відкритий доступ для реципієнта, адже саме доступність наративної бази для користування головно впливає на подальшу апробацію й рецензування часом, слухачами (читачами); другий – цінність і «художня досконалість» кожного зафіксованого фольклорного тексту визначається не клішованістю чи кількістю варіантів, натомість повною відсутністю або лише частковою вторинною редакцією усних розповідей, яка не впливала на композиційну і мовну оригінальність зафіксованих одиниць.

Таким чином, ми розглядаємо усний наратив про голодомор 1932-1933 рр. як унікальний, багаторівневий текст, заглиблений у індивідуальний досвід спільно пережитої травми, розгорнутий у динаміці і тягlostі фольклорної оповідної традиції, що у своїй сукупності становить частину усної «живої» історії українського народу.

1.3. Народні оповідання про голодомор 1932–1933 рр. у генологічному контексті

Прозовий фольклор становить істотну частку усього масиву народної творчості. Цінність його полягає не лише в естетичній і дидактичній функції, а ще й в тому, що він несе пізнавальну та достовірну інформацію про історичні й суспільно-побутові події життя народу.

Народні оповідання мають дуже давнє походження – можна стверджувати, що жанр монологічної розповіді існував завжди. Учені фіксують оповіді очевидців про певні суспільно-історичні події, власний досвід їхнього переживання тощо, ще в перших писемних пам'ятках, літописах, історичних хроніках, у записах мандрівників, судових протоколах і актах. Так, Філарет Колесса у своїй відомій праці «Українська усна словесність» зазначає, що старі літописи мають багато історичних оповідань і байок про давні часи, про походи на греків і хазар, про свари і бійки князів. Шановні вчені Сухомлинов, Костомаров, Бестужев-Рюмин Маркевич, Шахматов зібрали і упорядкували їх [57, с. 5]. Окрім того, уже в Руському літописі були вміщені оповіді про апостола Андрія, Кия, Щека, Хорива та їх сестру Либідь, смерть віщого Олега, убивство князя Ігоря і помсту княгині Ольги тощо. У «Повісті врем'яних літ» знаходимо, записані літописцями, оповіді про значні історичні події, видатних державних діячів. У 90-х роках 16 ст. у подорожніх нотатках австрійського посла Еріха Лясоти були вміщені українські народні наративи. У Києві, наприклад, Лясота

записав оповідання про чарівне дзеркало у Київській Софії, яке начебто допомогло княгині дізнатися про подружню зраду чоловіка, та про богатира Чобітка, який чоботом перебив своїх ворогів [73, с. 539].

Відомий дослідник української народної прози Степан Мишанич зазначає, що усні повідомлення чи свідчення про повсякденні факти і події побутового характеру та сам термін «оповідання» зафіксовані актовими книгами XVI ст., але як фольклористично-літературознавчий термін «оповідання» вживається з початку XIX ст. насамперед на означення всієї народної усної прози — казок, легенд, переказів, власне оповідань-спогадів [89, с. 5].

Усні народні оповідання досить тривалий час ігнорувалися народознавцями, оскільки ці твори, на думку вчених тих років, не відповідали такій важливій ознаці усної народної творчості, як колективність. Саме тому їхнє записування і систематичне вивчення як жанру фольклору розпочалося лише всередині XIX ст. Про несправедливу долю прозових наративів свого часу слушно висловлювався Іван Франко: «фольклористи полювали на пісні, казки, вірування, легенди, і їм ніколи було прислухатися до тих широких, невимушених і на око безпрограмових розмов селянських, у яких мов у калейдоскопі переливаються їх щоденні, не раз на око сірі та нецікаві справи. Чи не єдиний виняток у тому масиві записів — «Записки о Южной Руси» П. Куліша» [151, с. 10].

Так, у другій половині XIX ст. – на початку XX ст. зацікавлення народними оповіданнями почали проявляти багато українських науковців, зокрема, їх записували та досліджували: І. Рудченко, І. Манжура, М. Драгоманов, В. Гнатюк, О. Роздольський, Я. Новицький, М. Білозерський, П. Чубинський, П. Куліш, І. Франко, М. Зубрицький, Д. Яворницький, В. Кравченко, Б. Грінченко, В. Антонович, І. Гурин, Г. Танцюра та ін.

Спочатку народні оповідання публікували упереміш з іншими жанрами неказкової прози і лише згодом почали з'являтися окремі збірники, до яких входила усна проза.

Важливо зауважити, що першим, хто зробив спробу наукового поділу народної прози загалом, і до якого зачислив також усні народні оповідання, був Михайло Драгоманов. Свою класифікацію учений умістив до збірника «Малорусские народные предания и рассказы», який побачив світ у 1876 році [38, с. 8].

Народні оповідання привертали увагу й Івана Франка. Він був активним збирачем народної прози і також заохочував до цього й інших. Так, бажаючи розширити фольклористичні студії на сторінках літературно-наукового журналу «Зорі», Іван Франко звертався до відомих вчених з проханням надсилати свої матеріали й дослідження. Зокрема, М. Драгоманову він повідомляв, що хоче «завести» в «Зорі» постійну рубрику: «Між іншим, бажав би подавати й матеріали етнографічні: цікавіші пісні, казки, оповідання і т. і. Тільки ж не бажав би подавати той матеріал зовсім сирий, але з пояснюючими примітками, з визначенням варіантів печатаних, паралельних творів інших нар. літератур і т. і. Звісно, до такого редагування етнографічного матеріалу у нас один тільки чоловік відповідний – Ви. Так-от, чи згоднісь би Ви час від часу, а хоч би до кожного номера, приладити в такий спосіб чи то яку пісню, чи казку, чи щонебудь інше [148, с. 574].

Найповнішою і науково обґрунтованою у XIX ст. вважають класифікацію оповідальної народної творчості, запропоновану тим же І. Франком, а також В. Гнатюком. Учені розробили класифікацію оповідних жанрів українського фольклору, в основу якої поклали літературні форми. І. Франко виокремлював «казку, легенду, новелу, фацецію (анекдот), оповідання міфічні, оповідання про особи, події та місцевості історичні, байки звірячі, притчі та апологи» [149, с. 3].

Досить значну кількість усних наративних жанрів було опубліковано в «Етнографічних збірниках» Наукового Товариства імені Тараса Шевченка. Так, у 1900 році у 8-му томі були надруковані «Галицькі народні новели», зібрані знаним вітчизняним етнографом Осипом Роздольським. Варто зазначити, що в той час лексема «народне оповідання» паралельно вживалася зі словом «новела».

Згодом, у 1910 році під егідою НТШ у Львові світ побачили цінні праці відомого українського науковця Володимира Гнатюка. Він самостійно записував народні оповідання про опришків та їхнього ватажка Олексу Довбуша, а також залучав до співпраці усіх охочих. Серед тих, хто доєднався були: Петро Шекерик-Доників, Антін Онишук, Михайло Приймак, Ольга Кисілевська та інші. Народні оповідання про опришків, що увійшли до збірників, відображали побут, звичаї та діяння народних месників, тогочасні реалії і навіть історичні факти та осіб.

Окрім того, надзвичайно значимі матеріали з народної епічної прози, що були зібрані В. Гнатюком, увійшли до збірника «Галицько-руські народні легенди». Етнографічні записи, зроблені вченим, дали поштовх до подальших досліджень усього масиву прозового фольклору.

Ще одним, хто частково доторкнувся до записування та публікації народних оповідань, був український етнограф Гнат Танцюра. У своїх роботах він вписав основні правила і завдання з методики фіксування фольклорної прози. До прикладу, дослідник підкреслював, що методика збирання казок, легенд, переказів, оповідань, анекдотів, прислів'їв та приказок, хоч і відрізняється від методики записування пісень, проте це справа не меншої складності [20, с. 71]. Г. Танцюра наполягав на точному й ретельному фіксуванні творів, зі збереженням мовних особливостей, стилю оповідача, колориту твору. На полях аркуша він робив помітки, де давав пояснення та необхідні коментарі про міміку і жести оповідача. Свого часу фольклористу дуже пощастило відкрити непересічний талант Явдохи Зуїхи,

жінки чий знання вражали своєю невичерпністю та унікальністю. Від неї Г. Танцюрі вдалося записати не лише незліченні пісні та обряди, а ще й деяку кількість народних оповідань та переказів.

Окрім того, значну наукову цінність має збирацька спадщина Насті Андріанівні Присяжнюк. Не зважаючи на те, що вона сама знала багато народних творів, Настя Присяжнюк була ще й активною їхньою збирачкою. Її репертуар становить понад 4500 усних прозових жанрів, серед яких, окрім, казок, легенд, переказів, усмішок, гуморесок, значну частку становлять і народні оповідання.

У ХІХ ст. до вивчення та публікації народних неказкових творів долучилися й польські вчені. Зокрема, хотілося б виділити Оскара Кольберга, який проявив себе, за словами В. Юзвенка, «невтомним збирачем, дослідником української народної творчості...» [162, с. 82]. У багатій спадщині Оскара Кольберга однією з кращих монографій, присвяченій українцям, є чотиритомна фольклорно-етнографічна розвідка «Покуття» («Рокусіє», 1889). Її появі передувала величезна збирацька робота, проведена дослідником у галицькому Покутті [48, с. 256]. Так, до четвертого тому своєї праці О. Кольберг помістив поряд з записаними фантастичними казками та легендами і побутові оповідання.

XX ст. позначилося поживанням у галузі вивчення прозових наративів. Народні меморати почали привертати увагу не лише фольклористів та антропологів, а й мовознавців, істориків, психологів, соціологів, культурологів.

Активізувалися і російські дослідники, а саме: В. Боровик, Б. Сидельников, Б. Круп'янська, Н. Комовська, Ю. Соколов, А. Астахова, М. Азадовський, Л. Бараг, М. Меєрович, С. Мірер, Л. Домановський, А. Гончарова та ін. Зокрема, Ю. Соколов звертав увагу на надзвичайну поширеність усних оповідань у народному побуті як форми осмислення важливих суспільних подій [152, с. 12]. Перше монографічне дослідження у

Росії, що отримало назву «Усне оповідання як жанр фольклору», здійснив І. Ярневський. У своїй праці він подавав таке трактування цьому поняттю – оповідь про конкретних осіб і реально-історичні події з настановленням на загальний інтерес, пізнавальність та естетичну вартість» [165, с. 66].

Серед українських науковців, які публікували, збирали, досліджували усну історію або частково зверталися у своїх працях до усних оповідей, прозових літописів, свідчень очевидці, натальних наративів, артефактів на якісно різні теми – від колективного досвіду переживання глобальних суспільно-політичних катастроф до особистої неординарної події, як то народження дитини, тощо в другій половині ХХ ст. на початку ХХІ ст., можна згадати: Р. Кирчіва, С. Мишанича, О. Лабашук, Г. Дем'ян, В. Сокола, О. Гінду, Г. Сухобрус, О. Кісь, І. Головаху-Хікс, О. Бріцину, Г. Розенталь, Г. Довженок, О. Кузьменко, Т. Пастушенко, Л. Халюк, О. Харчишин, О. Стасюк, Н. Лисюк та ін.

Не можна оминати увагою солідний науковий доробок сучасного фольклориста С. Мишанича. Вчений є автором ґрунтовного монографічного дослідження «Усні народні оповідання: питання поетики», такого глибокого, багатопроблемного і висококваліфікованого аналізу цього жанру української фольклорної прози ще не було [80]. До всього він опублікував кілька збірників прозових жанрів, зокрема антологію «Усні народні оповідання», надруковану у 1986 році, а також збірник українських легенд та переказів «Змієві вали» (1992 р.). Таким чином, С. Мишанич зробив неоціненний вклад у вивчення народних прозових наративів.

Оповіді очевидців поміж інших різновидів фольклору вирізняються багатою, різноплановою тематикою, адже в них, наче в дзеркалі, відбиваються усі історичні зрушення і суспільні коливання, особисті тривоги та суб'єктивне бачення навколишньої дійсності, а тому збирання, вивчення і публікація народних оповідань і нині не втрачають своєї актуальності.

У зв'язку зі зняттям табу мовчання із історичної правди до наукового обігу потрапили спогади і свідчення очевидців про трагічні сторінки ХХ ст., а саме: про війни, визвольну боротьбу, голодомори, репресії, «сповіді з-за ґрат». Останні бурхливі десятиліття незалежної України, що позначилися Помаранчевою революцією, Євромайданом, революцією Гідності, війною українських військових із російськими бойовиками на Сході теж відбилися в усній прозовій новотворчості. Так, спробу вивчення «майданного» фольклору на прикладі щойно виниклих наративів (меморатів і квазімеморатів) про Помаранчеву революцію здійснила дослідниця Н. Лисюк у статті «Фольклор як політична зброя» [76]. Події ж остатніх трьох років перебувають на стадії фіксації і проходять апробацію газетними публікаціями, а також знаходять свою рецепцію у художній літературі.

Як відомо, народна проза поділяється на два види: казкову і неказкову. Казкова проза відрізняється від неказкової тим, що вона в першу чергу покликана виконувати естетичне призначення, що у свою чергу представляє собою також художню вигадку, тоді як об'єднувчою функцією усіх видів неказкових наративів є подача правдивої інформації. Наприклад, К. Чистов про фольклорні тексти писав, що вони виконуються не тільки для того, щоб втішати слух або розважати, створити щось абстрактно-прекрасне, хоча і це має місце. [159, с. 289].

Під узагальненим поняттям «народна неказкова проза» об'єднані такі жанри усної творчості: оповідання, перекази, легенди, бувальщини, фацеції (невеликі гумористичні оповіді), анекдоти, паремії тощо. Степан Мишанич назвав усні оповіді «зразками історичної пам'яті народу» [90, с. 430]. І це справді так, оскільки, за допомогою прозової традиції наша нація мала змогу в узагальненому вигляді транслювати відомості про події минувшини, побут, сімейний уклад, звичаєве право, а також передавати усю свою мудрість, знання і досвід наступним поколінням у спадок. Сюжети для розповідей народом бралися із власного оточення, з моментів, що вражали,

радували або засмучували, і в устах обдарованих майстрів усного слова перетворювалися на захоплюючі історії.

Завдяки народним оповіданням ми маємо змогу дізнатися про гайдамаччину, панщину, про життя чумаків чи селян ХІХ століття. Окрім того, не так давно увага фольклористів зосередилася на розповідях-спогадах, що розкривають сумнозвісні факти ХХ століття. До них відносяться: оповіді про голодомори, розповіді в'язнів концентраційних таборів, спогади про Велику вітчизняну війну, повстанські рухи, боротьбу з московсько-більшовицькими окупантами холодноярівців, бійців Української Повстанської Армії тощо.

Можна стверджувати, що головне покликання народних оповідань – це відтворення подій, надання достовірних відомостей про те, що трапилося. Із приводу реалістичності усних оповідей В. Васильєв пише, що хронологічні рамки сказів, як правило, обмежені життям самого оповідача, людей його покоління, покоління його батьків. Саме в цих поколінневих межах і виявляється історизм сказів, що відображають реальні події, відокремлені від нашого часу звичайно не більше ніж 50–70 роками» [24, с. 138]. Отже, народне оповідання, передусім, це повідомлення пізнавального характеру. Але не варто в усних оповідях неказкової прози вбачати лише сухий фактаж і документ, вони одночасно виконують прагматичну й естетичну функції. У цьому сенсі справедливим є зауваження С. Мишанича, який вважає, що при перевазі інформативної функції оповідання завжди мають певну дидактичну настанову, а їх естетичні якості можуть коливатися в досить широких межах, залежно від обдарованості оповідача [89, с. 77].

Вважається, що для того, аби створилося оповідання досить лише зібратися певній кількості людей, серед якої обов'язково виокремиться той, хто захоплююче поділиться пережитим чи побаченим, тим, що схвилювало, вразило, засмутило або ошчасливило. У зв'язку з цим у дослідників

фольклору усталилася думка, що до народних оповідок належать винятково особисті спогади і через це їх не можна виділяти окремим фольклорним жанром. Та це є відносно звужений погляд, який обмежує їхнє всебічне вивчення. Крім того, це породило низку суперечливих висновків та досить довготривалу дискусію серед науковців. Наприклад, у 50 рр. минулого століття серед російських дослідників це питання активно обговорювалося. Так, Р. Липець зауважувала, що «далеко не всі розповіді можна вважати усно-поетичними творами, а лише ті, які при багаторазовому повторенні набувають стійкої форми новели» [77, с. 32]. Інший російський вчений Л. Ємельянов також заперечував художню природу народних оповідань і вважав їх лише «продуктом більш-менш осмисленої роботи людського мовлення» [43, с. 57]. Знавець фольклору С. Азбелєв також відстоював цю точку зору: «Так звані оповідання не можуть бути віднесені до фольклору, оскільки не становлять фактів суспільної свідомості» [33, с. 317]. В українській науці такий категоричний підхід у визначенні не тільки жанрових, але й художніх ознак усних оповідань зумовив альтернативне бачення природи народних оповідань у концепції українського дослідника С. Мишанича. Він цілком справедливо зазначив, що вже на рівні першого повідомлення про подію домінантною стає не інформація, а передача почуттів, переживань очевидця, учасника події, зображення емоційного стану оповідача [89, с. 42]. Тож, народне оповідання – це безумовно художній твір, оскільки він представляє собою творче узагальнення дійсності.

Отже, стає зрозумілим те, що оповідання – це хоч і витвір одного індивіда, проте структура, поетика такого тексту зберігається народна. Вони мають не винятково одиничний характер, тематика наративів часто повторюється і в інших респондентів. Вони, за словами О. Бріциної, «виростають на плідному ґрунті усної традиції, а не лише постають з власного досвіду оповідача» [19, с. 15].

Російські вчені відносять народне оповідання до суб'єктивних форм тексту, пояснюючи це тим, що його творцем є один індивід. Поряд з терміном «оповідання» вони використовують також поняття «сказ» і «меморат» (*прим. автора* – термін уведений К.В. Сидовим) як формальне вираження. Передавання фольклорної розповіді (тексту в інтерсуб'єктивній формі) здійснюється тому, що «сюжет цікавить оповідача і слухачів сам по собі» [2, с. 164], а не тому, що він «пов'язаний з життям певної людини» [2, с. 164]. Тому текст в суб'єктивній формі, оскільки він пов'язаний з життям певної людини, фольклором ще не вважається, якщо під фольклором розуміти «багаторазове відтворення усної словесності» [рож, 19]. Л. Бараг стверджував, що студіювання «суб'єктивних» форм тексту є дуже важливим, адже «неуважність до початкових стадій фольклорного процесу обмежує можливості вивчення його специфіки» [121, с. 139].

Поняття «меморату» російськими фольклористами визначається як «свідчення». Але слід зауважити, що меморат і «свідчення» – це різні форми побутування тексту, головна відмінність яких полягає у тому, що подія, яка лежить у їхній основі, сприймається оповідачами по-різному.

Меморати, за визначенням дослідниці Т. Зуєвої, – це «усні розповіді, що передаються у формі спогаду оповідача про події, учасником або очевидцем він був». [50, с. 93].

Немає сенсу доводити, що саме подія є тим, що лягає в основу наративу. Так, дослідник В. З. Дем'янков пропонує всередині поняття «подія» виділяти такі три різновиди: «власне подію» (референтну), «подію як ідею», і «текстову подію» [34, с. 321]. Наявність інтриги, іншими словами, концепту, авторського замислу, свідчить про те, що в основі розповіді лежить подія-ідея. Референтні події за своєю природою є такими, що не повторюються, на відміну від подій-ідей прагнуть до однаковості. Для оповідача меморату важлива повторюваність, а не ексклюзивність події. «Відбір фактів» не лише приводить до створення «стійких моментів»,

тобто стійких образів и ситуацій, а й відображається також на характері сюжетно-композиційних і стильових особливостей, зо утворюють елементи, які повторюються, відомі збіги оповідей.

Наявність авторського задуму, що веде за собою структурованість, цілісність, завершення розповіді, свідчить про те, що меморати є текстами-повідомленнями.

Для оповідача цінним, і таким, що збереглося у пам'яті, є саме повторюваність події, тому усі народні розповіді, що об'єднані спільною темою є схожими між собою. Повторюваність текстів забезпечує істинність. Свідчення завжди розповідає про подію як про особистий досвід конкретної людини.

Тривалий час жанр народних оповідань у фольклористиці чітко не виділявся і не розмежовувався з іншими, близькими до нього за ознаками, такими, як перекази, легенди, соціально-побутові казки, бувальщини тощо. Для означення народних оповідань використовувались різні терміни: «бесіди», «розказки», «оповіді», «новели», «оповідки», «історії», «меморати», «бувальщини», у росіян – «скази», «билички» і т. п. Наприклад, «новелами» народні оповідання називав Ф. Колесса і подавав таке визначення цього поняття – «оповідання, основане на побутовому підкладі, без примітки чудовного первня, часом пройняте тенденцією соціальною, рідше соціально-політичною або церковно-конфесійною» [57, с.134-135]. Він зараховував до їхнього числа мандрівні оповіді.

Взагалі, можна говорити про те, що усні епічні твори перебувають у постійній та активній дифузії, і саме тому не завжди завданням з легких є спроба долучити отриманий зразок до якогось конкретного різновиду. Адже щойно оповідання позбувалося локальної приналежності до певного географічного регіону, воно відразу могло стати переказом, а поповнившись кількома фантастичними моментами, легко трансформувалося в легенду і т. ін. Тому кожен усний жанр народної прозової творчості потребує окремого

і детального вивчення.

Так сталося, що лише згодом у вітчизняному народознавстві почали з'являтися спроби чіткішого формулювання основних жанрових ознак народних оповідань. Отже, на нашу думку, під цим терміном варто розуміти невелику за обсягом, детальну розповідь про певну подію, учасником або свідком якої був сам автор-виконавець. Зауважимо, що «народні оповідання створюються щодня, проте більшість із них не фіксуються ні у пам'яті слухачів, ні у записах збирачів, а тому не стають надбанням фольклорної традиції» [19].

Як вище зазначалося, народні оповідання відносяться до неказкової прози, від казок їх відрізняють окремі формотвірні особливості, підхід до зображення. Для казки характерні певні сюжети, мотиви, персонажі, стала поетика; для оповідань – відносна канонічність формальних ознак [73, с. 209]. За своєю природою усні оповідки є близькими до переказів, бувальщин та легенд. Але на відміну від них народні оповідання мають просторово-часову дистанцію і локальну прикріпленість зображеного [73, с. 211]. Окрім того, за словами Лідії Дунаєвської, у народних оповіданнях домінує, насамперед, «Я» оповідача, його участь в оповіді чи художня трансформація (інформація, передача) традиційного сюжету [42, с. 37]. Показово, що цього ми не помічаємо в інших прозових неказкових жанрах.

На підтвердження диференціації усних оповідей і легенд та переказів можна навести слова Сергія Єфремова, який у праці «Історія українського письменства» зазначає, що в основі переказу та легенди «лежить дійсна подія, але прикрашена вигаданими фантастичними подробицями; такі легенди маємо на історичні теми, як-от про Кирила Кожум'яку, про Золоті ворота, про Палія, про гайдамаків, про панщину, Кармалюка і т. ін.» [45, с. 319]. Такої ж думки дотримується і Микола Дмитренко, який писав, що першоосновою багатьох переказів були свідчення та спогади очевидців або учасників подій. Зацікавивши значну кількість людей, ці розповіді

переходили з уст в уста, набиралися емоційного забарвлення, шліфувалися... [36, с. 198]. Таким чином, висновок напрашується сам: багато оповідей про реальні події лягли в основу інших різновидів української усної народної творчості.

Отже, бачимо, що межа між прозовими жанрами досить хистка, тому трансформація усних оповідей в інший фольклорний жанр відбувається у той момент, коли вони позбуваються локального прикріплення до конкретного регіону і набувають певної самостійності.

Щодо трактування терміну «народні оповідання», то тут надто великих розбіжностей серед українських науковців немає. Так, наприклад, у словнику-довіднику «Українська фольклористика» подається таке пояснення: «народні оповідання – це жанр неказкової прози, образні розповіді про найрізноманітніші події теперішнього чи відносно недавнього часу, учасником або очевидцем яких був сам оповідач [144, с. 271]. У посібнику «Український фольклор» ми можемо знайти схоже пояснення: «народні оповідання — це народний твір епічної чи епіко-драматичної форми про події із сучасного життя, який хронологічно не виходить за межі того, що міг бачити або учасником чого міг бути оповідач» [144, с. 208].

Автори підручника «Українська усна народна творчість» М. і З. Лановики наводять таке трактування: «народні оповідання — образні розповіді про найрізноманітніші події та випадки із поточного життя, що ведуться від імені учасника чи очевидця цих подій. Згодом поняття «оповідання» розширилося за рахунок спогадів (чи «меморатів», за міжнародною термінологією)» [124, с. 521]. Інше коротке пояснення цієї дефініції знаходимо у навчальному виданні «Етнографія України» за редакцією С. Макарчук: «усні народні оповідання – короткі оповіді переважно у формі повідомлення, спостереження самого оповідача, спогаду про незвичайну пригоду, зустріч, повчальну історію [86, с. 421]».

Сучасний вчений С. Росовецький так визначає поняттєві межі

народного оповідання – це «розповідь, що не має чіткого окреслення чи обмежень у змісті так само, як і чітких жанрових прикмет – хіба що, на відміну від близького жанру «сучасної» або «міської» легенди «реалістично» пояснює свій зміст» [123, с. 286]. Автор підкреслює ситуативність виникнення оповідання, адже його може спровокувати будь-яка цікава, видатна, незвична подія, учасником чи свідком якої став автор-виконавець. Крім того, слушним зауваженням С. Росовецького є підкреслення подібності усного народного оповідання з жанром голосінням. Їхню схожість фольклорист убачає у тому, що вони «зазвичай не підхоплюються усною трансмісією [123, с. 287]», а проте відкидання відсутності їхньої варіативності є недалекоглядним, адже вони «варіюються у репертуарі самого оповідача і, повторювані в його розповідях, поступово досягають композиційної стрункості, залучаючи традиційну сюжетику [123, с. 287]».

Відомий дослідник усних прозових наративів С. Мишанич у своєму монографічному дослідженні під назвою «Усні народні оповідання» пропонує під терміном «усне народне оповідання» позначати «не будь-яку оповідь чи розповідь очевидця, свідка події загалом, а тільки таку, в якій оповідач – учасник чи свідок події – використовує вироблені традицією засоби і прийоми емоційно-образного перетворення реальності, надаючи оповіді в такий спосіб художньої властивості. Одна справа, коли оповідач у своєму спогаді обмежується переліком низки імен, фактів, вказівкою на точні дати та інші реалії баченого, і цілком іншої якості набуває спогад, у якому оповідач емоційно зобразить те, що пережили його герої й він особисто в цих подіях. Відтворюючи власні почуття, пережиті колись, оповідач цим самим входить у сферу мистецтва. Поза інформативною функцією, яку несе будь-який мистецький твір, усні спогади втілюють творчі потенції самого оповідача і того середовища, яке викликало ці спогади до життя і до якого вони звернені.» [89, с. 6-7].

Серед іноземних дослідників, чії наукові студії присвячені опрацюванню усних наративів можна виокремити: К. В. Сидова [175] (Швеція), Ф. Ранке [173] (Німеччина), Л. Гонко [171] (Фінляндія), чехів К. Кадлубець [172] і О. Сироватку [174], С. Сталь [176] (США), Л. Фіалкову [147] та ін.

Не можна оминати працю відомого шведського фольклориста Карла Вільгельма фон Сидова «Категорії народної прози» («Kategorien der Prosa-Volksdichtung» [175]). К. В. Сидов наголошував на тому, що характер, функції, зміни і поширення окремих традиційних жанрів є різним, оскільки вони підпорядковані різним законам [171].

Дослідник також відстоював вагому різницю усної оповіді порівняно з іншими фольклорними жанрами, а також подав і аргументував відмінності між такими категоріями неказкової прози як меморат, фабулат, хронікат, новелат, химерат і фікт. Так, меморат у його сприйнятті – це суто особисте оповідання власного переживання [125, с. 121], тоді як фабулат є «фабуляризованим, насиченим фантазією повідомленням про подію» [125, с. 121]. Відповідно хронікат – «рудиментарний історичний переказ, що передається радше як пояснення» [152, с. 303], новелат – «реалістична (т. зв. семітська) легенда; химерат – твір, заснований на казковій фантастиці; фікт – жартівлива вигадка» [125, с. 121]. Так чи інакше, в українській фольклористиці вагому позицію закріпили за собою дві категорії неказкової прози як меморат і фабулат.

Після виходу «Категорій народної прози», теорія К. В. Сидова отримала як прибічників і послідовників, так і деякі критичні зауваження. Серед дослідників, які розвивали теорію меморату і фабулату, варто виділити Гранбера Гуннера і його дослідження «Меморат і казка: деякі методичні аспекти» (Memorat und Sage: einige methodische Gesichtspunkte) та Лорі Гонка і його розвідку «Меморати і дослідження народних вірувань» («Memorates and the Study of Folk Beliefs»). Лорі Гонко, вивчаючи меморати

про народні вірування, писав, що вони є цінним джерелом для вивчення народної релігії в першу чергу завдяки тому, що демонструють такі ситуації, у яких актуалізувалася надприродна традиція і починала безпосередньо впливати на поведінку людини [171]. Науковець підтверджує те, що аналіз нарративної бази про той чи інший аспект життя людини допомагає сформуванню уявлення про соціальний контекст.

Загалом же у сучасній фольклористиці остаточно закріплюється позиція ширшого погляду на оповідання. Польська фольклористка Д. Симонідес наголошує на обов'язковому вивченні спогадів, як форми усної народної прози, що особливо стосуються тем війн, катастроф, аварій, які однією подією охоплюють велику кількість людей [125, с. 124].

Отже, народне оповідання – це жанр фольклору, що витворюється ситуативно і при тісній узаємодії зі слухацькою аудиторією, несе у своїй основі повідомлення про реальну, важливу, в першу чергу для оповідача, подію, у зв'язку з цим має експліцитне авторське «Я», але зберігає ті композиційні, формотвірні, структурні і сюжетні канони, що тримають його у полі усної народної оповідної традиції.

Окремої уваги у вивченні фольклорних нарративів заслуговує питання їхньої тематичної і формальної класифікації, адже така диференціація, передусім, дозволить окреслити характерні і домінуючі риси усного оповідання.

Як уже говорилося, народні оповіді є своєрідним універсальним жанром фольклору, що і пояснює їхнє широке побутування і довготривале зберігання у пам'яті людей. Вони будуються на реальних фактах і подіях, «розкриваючи приховану енергію історичних, психологічних та інших узагальнень, пробуджуючи в них естетичне життя [89, с. 77]». Усні нарративи будуються на епізодах об'єднаних сюжетно, логічно й асоціативно. Предметом їхнього зображення можуть бути як щоденні, побутові оказії, так і події історичного масштабу. Завдячуючи своїй

фольклорній формі, народні розповіді і нині не втрачають своєї продуктивності та інформативності. Проте у зв'язку з їхньою широкою тематичною палітрою, питання їхньої класифікації є відносно складним і остаточно не з'ясованим. Так, наприклад, в академічному виданні «Народні оповідання» (К.: Наукова думка, 1983), ми не бачимо чіткої класифікації текстів, оскільки тут непослідовно використовується хронологічний і тематичний принципи згрупування та штучний поділ на «Оповідання дорядянського часу» та «Оповідання радянської доби».

Степан Мишанич звертає увагу на те, що оповідач творить сюжети своїх оповідань на основі вироблених традицією мовленнєвих жанрів, кладучи у їхню основу власний життєвий досвід, а отже, й досвід свого оточення, соціальної групи. Вчений у своїй монографії «Усні народні оповідання» (К.: Наукова думка, 1986) виділяє серед найхарактерніших форм усних оповідань такі:

- 1) повідомлення про бачене, чути, пережите;
- 2) чутки й поголоски;
- 3) медитативні оповіді (сповіді та роздуми);
- 4) родинні спогади;
- 5) «барвисту мозаїку довших або коротших оповідань» у межах товариської бесіди;
- 6) оповіді бувалих людей [89, с. 137-140].

Автори посібника «Український фольклор» (К.: Академія, 2010) подають таке розрізнення жанрів народних оповідань: діалоги-імпровізації; перші враження, повідомлення про побачене, почуте, пережите (спогади безпосередніх учасників подій і чутки та поголоски); медитативні оповіді (сповіді та роздуми); родинні спогади; товариські бесіди; оповіді бувалих людей, майстрів-оповідачів [124, с. 210].

Одну з найновіших класифікацій прозових текстів ми можемо знайти у посібнику «Українська усна народна творчість» (К.: Знання-Прес, 2006).

Вона є більш розширеною, ніж попередні, оскільки дослідники пропонують поділ текстів на основі тематично-хронологічного принципу. Отже, класифікація має такий вигляд:

1. Історичні оповідання (до них можна зараховувати твори, події яких відбуваються не раніше козацької доби з прямими родичами чи конкретними односельцями оповідача, — в іншому випадку подібні твори відносяться до переказів):

- 1) оповіді доби козаччини;
- 2) оповіді доби національно-визвольних рухів 17-18 ст. (Коліївщина, Гайдамаччина, опришківський рух);
- 3) оповідання про національно-визвольні рухи першої половини 20 ст. (Січові стрільці, УГА, УПА,);
- 4) оповідання періоду встановлення на українських землях радянської влади (громадянська війна, колективізація, неп, голодомор, II світова війна);
- 5) оповідання післявоєнної доби (сталінсько-брежнєвські репресії, хрущовська відлига, дисидентський рух, війна в Афганістані);
- 6) сучасні події (перебудова, розпад СРСР, студентські страйки 90-х років, встановлення незалежності).

2. Суспільно-побутові оповідання:

- 1) заробітчанські (наймитські, робітничі);
- 2) емігрантські;
- 3) солдатські (рекрутські, вояцькі);
- 4) церковно-клерикальні;
- 5) з життя інтелігенції;
- 6) тюремно-таборові;
- 7) студентські;
- 8) туристські та ін.

3. Родинно-побутові:

- 1) про кохання, дошлюбні взаємини;

- 2) родинне життя;
- 3) фатальні випадки, життя неповних сімей (вдівство, сирітство, розлучення) [73, с. 524].

Цей поділ теж не можна вважати основним і повним, адже кожна з вищеназваних груп має свою специфіку, умови і середовище побутування. Нерідко в текстах оповідань співіснують риси різних груп (наприклад, елементи історичні та суспільно-побутові або ж суспільно-побутові та родинні), але подібний тематичний синтез спостерігається і в інших жанрах фольклору, тому вони класифікуються за превалюючою рисою.

Щодо окреслення прикметних ознак народних оповідань, то, до прикладу, російський дослідник К. Чистов виділяє такі основні жанрові властивості народних оповідань:

- 1) відносно недавній або теперішній час: зображені події не виходять хронологічно за межі того, що міг бачити або учасником чого міг бути оповідач;

- 2) строга прикріпленість до локальної історичної, суспільної, побутової реальності; тому властива конкретність, докладність, документальність викладу;

- 3) відсутність надприродних персонажів та подій; життя описується з акцентом на буденних реаліях дійсності без романтичного забарвлення; оповідач перебуває на внутрішній щодо зображуваного позиції (тобто учасник подій) або на внутрішній щодо зображуваного, але зовнішній щодо інших персонажів подій (тобто очевидець подій); тому оповіді притаманна емоційність викладу, велика асоціативність у підборі епізодів, висловлена оцінка оповідача. При переважанні інформативної функції оповідання завжди мають певну дидактичну настанову, що частково зближує їх з притчами, байками [158, с. 143-144].

Таким чином, зіставивши всі вище запропоновані дефініції та характерні ознаки, ми виділяємо такі основні риси народних оповідань:

- усність побутування, імпровізованість, мінливість, докладність та емоційність;
- певна колективність творення в процесі поширення;
- часовий чинник, бо події, про які йдеться в оповіді відбувалися в рамках пережитого та побаченого виконавцем;
- локальна прикріпленість до конкретної території;
- відсутність будь-яких надприродних персонажів, адже оповідається лише про конкретних осіб;
- виконання естетичної, інформативної та виховної функцій;
- суб'єктивна оцінка зображуваного.

Генологічну позицію оповідань про голодомор визначає подія-ідея. Залучаючи традиційну сюжетіку, усні наративи здобувають сюжетно-композиційну і формотвірну цілість, що будується на одній темі – голод, де ідейне узагальнення її є художнім вираженням їхньої жанрової диференціації і форми.

Таким чином, усними народними оповіданнями варто вважати ті розповіді, яким притаманні ці ознаки. У них ідеться про події із повсякденного життя пересічних людей, але ці розповіді, використовуючи засоби і прийоми, вироблені усною оповідною традицією, здатні емоційного впливати на слухачів. Варто підкреслити суспільну значимість народних оповідань, адже вони постають для нас своєрідними фактологічними документами минувшини.

Отже, опрацювання зафіксованих оповідей очевидців подій 1932–1933 рр. дало змогу констатувати, що ці твори, варіюючись у репертуарі самого оповідача під час кожного повторювання, поступово досягають композиційної стрункості, динамічно розвивають жанрову типологію текстових форм народних оповідань і утворюють нове текстове утворення у контексті свого функціонування. Їхній жанровий набір директив – прозова форма, розмовний тип мовлення, побудова розповіді на одному епізоді,

деталізованість, превалювання інформативної функції, відсутність чіткої структурованості, неусталеність форми, імпрровізаційність, емоційне зображення пережитого його героями чи автором-оповідачем особисто, творчі потенції самого оповідача, що впливають із різних передумов появи новотвору, є непрямим комунікатом, що відкриває суспільні й культурні процеси жанроутворення.

РОЗДІЛ 2.

УСНІ НАРОДНІ ОПОВІДАННЯ ПРО ВЕЛИКИЙ ГОЛОД: МОРФОЛОГІЯ І СЮЖЕТИКА

2.1. Кореляція категорій «пам'ять» і «традиція» в усних наративах про суспільні та політичні катаклізми

Народні оповідання, як жанр рефлексивний, всеохопний і унікальний, сприйнятливий до будь-яких подій, як особистого, так і загальноісторичного значення, такий, що поєднує у собі феномени суб'єктивної і колективної пам'яті, традиції, інтерпретації і репрезентації, у ХХ ст. стали об'єктом зацікавлення істориків і фольклористів, антропологів, соціологів, філософів, психологів і в тому числі етнопсихологів.

За весь період події голодомору 1932-1933 рр. обросли багатьма міфами. Ба більше – тривалий час в історичних, політичних, народознавчих колах, суспільній думці точилися дискусії, нібито й сам голод був одним суцільним міфом. А пов'язано це в першу чергу з тим, що правду про страшну трагедію ХХ ст. більшовицька влада всіляко приховувала і замовчувала, більше того, тоді поряд із категорією історичної пам'яті народу культивувалася політика «історичної амнезії» [29, с. 68]. І національне відродження, що почалося лише у кінці ХХ ст., за головну мету ставило насамперед подолання національного безпам'ятства.

Історики, політологи, етнологи та інші часто звертаються до спогадів та свідчень безпосередніх очевидців подій. Опрацювання зафіксованого матеріалу дає науковцям змогу ліпше розібратися у низці протиріч на ґрунті достовірності історичного фактажу. Стосовно правдивості спогадів, можна пригадати слова американського історика Джеймса Мейса (саме завдяки його дослідженням світ дізнався про Голодомор в Україні), який

стверджував, що «незаперечним фактом лишається те, коли велика кількість людей, що ніколи не зустрічалися, неспроможні були кудись поїхати, щоб обмінятися враженнями, поспілкуватися, мають зовсім різні світогляди, сповідують неоднакові життєві цінності, значно пізніше від спільно здобутого досвіду наводять дуже схожі факти, це свідчить про їх абсолютну правдоподібність та беззаперечну вірогідність, де немає місця вигадкам, бо пам'ять закарбувала спогади навічно. Більше того, досвід тих осіб, що займаються захистом людських прав і свобод, як, наприклад, члени «Міжнародної амністії», переконливо засвідчує: «Жертви ніколи не брешуть... Щирість та відвертість розповідей не можуть не вражати» [88, с. 13].

Звертаючись у нашій роботі до такого важливого і глобального поняття, як «пам'ять», ми диференціюємо пам'ять цілих поколінь і пам'ять одного індивіда або невеликого соціального гурту. Остання – коротка і не сягає давніх часів, вона закарбовує вирвані з сьогодення враження, але так чи інакше, вона є часткою загальної пам'яті народу. Відомий французький соціолог та засновник наукової галузі дослідження історичної пам'яті Моріс Хальбвакс, наголошував на тому, що індивіду властиві два види пам'яті, першу із яких можна назвати внутрішньою, а другу – зовнішньою; або ж першу – особистою, другу – соціальною; або коли висловлюватися ще точніше: автобіографічною пам'яттю та історичною пам'яттю [151]. Таким чином, науковець робить акцент на тому, що перша – індивідуальна – послуговується другою – загальною – оскільки, зрештою, історія життя однієї людини є частиною загальної історії. Отже, пам'ять історична, суспільна – це сукупність знань та масових уявлень соціуму про минувшину, що виконують такі важливі функції, як закріплення, нагромадження та зберігання досвіду, інформації, практики тощо. Завдяки пам'яті кожна генерація має змогу залишати у спадок прийдешньому поколінню свої власні знання та мудрість. Так, Юрій Лотман свого часу

говорив про простір культури, який може бути окреслено як простір деякої загальної пам'яті, тобто, пояснює автор, «простір, у межах якого деякі загальні тексти можуть зберігатися і бути актуалізованими», а «з точки зору семіотики, культура репрезентує собою колективний інтелект і колективну пам'ять, тобто надіндивідуальний механізм зберігання й передачі деяких повідомлень (текстів) і вироблення нових [83, с. 200]. Таким чином традиція і пам'ять взаємопов'язані, їхній зв'язок у першу чергу простежується уже на тому рівні, що сама традиція заключає у собі пам'ять і є важливим активним способом трансмісії інформації, а в більш широкому аспекті – механізмом формування та функціонування культури загалом, у той час як пам'ять може вважатися пасивним компонентом нагромадження відомостей. Доречно пригадати слова К. Чистова, який, до прикладу, писав про те, що мовленнєва практика є неперервною, але тексти, які виникають, мають разовий характер. Традиція у цій сфері полягає у передачі лексичного фонду і правил породження тексту (морфологічних, синтаксичних, понадфразових). На відміну від цього фольклор – це традиція передачі текстів від найелементарніших до найскладніших наративів. Традиція ця є відносно довготривалою, проте дискретною [158, с. 120]. Справді, традиція у часі представляє собою носія не лише пам'яті певних подій різного масштабу, а також і знань про стиль, спосіб, жанр викладу тощо. Отже, узагальнивши, традиція – це те, що у формі усталених вербалізованих та невербалізованих, текстуальних і позатекстових звичаїв, норм, установок передається з покоління у покоління. Традиція лежить у площині колективної пам'яті народу і є механізмом її трансляції, відбору, стандартизації та реалізації. Іншими словами, – це те, що пов'язує минуле і теперішнє. Свого часу С. Неклюдов висловлювався, що основне призначення фольклорної традиції є «здійснення збереження, передача, відтворення у часі та у просторі певних культурно значимих текстів у їх «матеріальній» (субстанціональній) конкретності і структурній статичності.

Фольклор – це завжди відносно точний або відносно вільний повтор почутого, а фольклорний текст є більш-менш стійкою комбінацією елементів традиції, яка реалізується у кожному акті виконання» [108, с. 51].

Ми вже наголосили, що пам'ять і традиція – взаємопов'язані, адже, якщо перша категорія нагромаджує знання, уміння, норми поведінки тощо, то друга їх передає. Наприклад, Василь Сокіл у одній зі своїх статей влучно помічає, що пам'ять вносить відтінок пасивності, а традиція передбачає активність, багаторазовість відтворення, вміння передавати свої здобутки наступним генераціям. А це можливо при міцній народній пам'яті, яка теж є наскрізь традиційною [136, с. 163].

Пам'ять про голодомор 1932-1933 років має своє конкретне втілення – це безпосередні усні народні оповідання-спогади очевидців та учасників того жахливого періоду масового геноциду українців. Саме завдяки своїй головній властивості – миттєво та своєчасно реагувати на будь-які суспільні, історичні тощо зміни, схоплюючи їх і переміщуючи до сфери ментальної пам'яті – народні оповідання мають особливу перевагу перед іншими жанрами фольклору.

Так, у народних оповіданнях про голодомор присутні певні фольклорні формули, якими майже кожен оповідач розпочинає свій спогад і які покликані проакцентувати на тому, що вони отримані з *власної пам'яті* і є правдивими, а не вигаданими чи нафантазованими: «*Ой, пам'ятаю, голубко...*»; «*Я добре пам'ятаю...*»; «*Тяжко мені те все згадувати...*»; «*Хіба таке забудеш? Було то страшне...*»; «*Ой, як же ти забудеш таке горе?..*»; «*А чо' ж не пам'ятаю? Ще й як пам'ятаю!*»; «*Я той жахливий рік пам'ятаю, хоч була ще зовсім молододою...*»; «*Помню й не забуду і дітім не дам забути...*» тощо. Як бачимо, формула має трохи різне формальне та фразове вирішення у кожному з наведених спогадів очевидця, проте ключовим тут звучить дієслово «*пам'ятаю*». Для реципієнта акцентування на ролі *власної пам'яті* і відповідно – на процесі не просто механічного

пригадування, а ніби повторного проживання разючих і трагічних моментів, що назавжди залишилися у свідомості, є важливим у першу чергу тим, що ці вступні моменти мають засвідчити правдивість подальшої розповіді, а слухач має йняти віру озвученому, адже ця довіра обов'язкова для неперервності традиції і притаманна специфіці жанру народного оповідання: *«Народився я в рік революції, тож у 33-му мав повних п'ятнадцять років. Вік найвразливішої, найспостережливішої, найміцнішої пам'яті. Тож розповідь свою я продовжуватиму, спираючись лише на неї – свою пам'ять... [92, с. 297]»; «Запало в пам'ять і таке. Сидимо з сестрою на печі і їмо квасоллю. А по хаті нишпорять сільські активісти, шукають, чи не приховані де продукти. Дуже ми боялися, щоб у нас не забрали квасоллю [98, с. 884]. «В пам'яті залишилися жахливі сторінки того життя [101, с. 805]»; «У період голодомору мені йшов 15-й рік і жахливі події тієї пори міцно вкарбувалися в мою пам'ять [98, с. 895]».*

Продовжуючи свою оповідь, кожен виконавець відшукує зі своєї пам'яті ті образи, символи, людей, події, моменти, деталі, що гостро врізалися у свідомість. Проте респондент не просто механічно відтворює спогади, до слухача вони доходять уже в переосмисленому вигляді, зазнаючи творчих змін із накладеною на них суб'єктивною думкою.

Пам'ять емоційна, за твердженням сучасних психологів, «істотно відрізняється від «когнітивних» видів пам'яті (образної, словесної). Це стосується специфіки мнемічного процесу й мнемічного «продукту», природи «емоційної інформації, що запам'ятовується», характеру зв'язку пам'яті з фізіологічними процесами й станами...[69, с. 93]». Можемо говорити про те, що саме емоційна пам'ять індивіда відповідає за повторне звернення при кожному черговому впливові події чи ситуації до тих емоцій, що одного разу викликали конкретне психологічне потрясіння. Така пам'ять є зверненою до внутрішнього психологічного стану особистості.

Так, свідки голодомору 1932-1933 рр. нерідко в процесі пригадування вказують на ті емоційні точки, що їх «переслідують» у реальному житті і наштовхують на повторне переживання психологічного стану, пов'язаного з трагічними подіями минулого: *«Я вже літня людина. Пережила багато горя. Але коли зацвітає біла акація, не можу спокійно ні бачити, ні чути її запах [98, с. 884]»*. Така емоційна відраза респондента до акації пояснюється тим, що саме цей цвіт люди навесні вживали в їжу: *«Біля хати, де жила сім'я (дід, батько, мати, четверо дітей), росла акація. Люди, які проходили мимо, нахилили її гілки та рвали цвіт, бо всі були голодні [101, с. 794]»*.

Варто також підкреслити той факт, що події голодомору були *бачені* саме на *власні очі* і якраз тому кожен оповідач у свій прозовий наратив у першу чергу вводить *зорові образи (картини, епізоди)*, що залишили вагомий відбиток у пам'яті свідка: *«За вокзалом починалося поле. Я пас корову і бачив, як опухлі люди ішли в сторону вокзалу і на дорозі падали і помирали з голоду»* – зі слів О. Ксьонза, 1922 р.н., Полтавська область. Свідчення М. Рурінкевича, Хмельниччина: *«На базарі у Вербівці я бачив таку картину. Ішла жінка й несла пляшку з олією, пляшка випала з рук і розбилася. Звідусіль позбігалися жінки, впали на те місце, де розлилася олія, почали землю шкребти пальцями й запихати в рот... [1, с. 47]»*. Жахливі події пригадує В. Шавгаров, 1924 р.н., Полтавщина: *«Ідучи ранком до школи весною 1933 року я бачив як двері цього сараю були відкриті і це була страшна картина, коли ця штабельована кучугура трупів ще ворушилася. І це були молоді ще люди, а голод не щадив нікого...»*.

Загалом поширені зорові образів, що трапляються в народних оповіданнях, можна розділити на дві групи, відповідно до об'єкту зображення:

1) **Конкретні «живі» та «неживі» образи (предмети)**. Тут ідеться саме про ті зримі образи, що співвіднесені з реальною дійсністю. До них

зараховуються люди, тварини, рослини, образи святих, а також деякі знаряддя і навіть локуси. Серед них виділяємо найпоширеніші:

- *матір, батько, діти, куркулі, «розкуркулювачі» («активісти», «буксирники»), сусіди, Сталін, людоїди (канібали);*
- *корова, коні, собаки, коти, щури, мухи;*
- *хліб, зерно, пшениця;*
- *Бог, Діва Марія;*
- *хата, двір, тин, могила, хрест, яма, поле, колгосп, залізний «спичак» («шпичак»), «залізна кочерга»).*

2) Образи-перифрази. Другу групу становлять образи, яким притаманна вторинна номінація, і які, з одного боку, можуть формувати асоціативно-синонімічний ряд до першої групи образів, з іншого – абсолютно самостійно фігурувати в оповіданнях. Особливість цього образного ряду полягає в тому, що він сформований у синкретизмі конкретної реальності та колективної оцінки явищ. Серед таких образів-перифразів виділимо: *«підводу смерті», «грабарку», «красну (червону) мітлу», «нову мітлу», «чорного ворона»* та ін.

Будь-які образи, що з'являються в оповіді, наскрізь трагічні, страхітливі, вражаючі і натуралістичні. Постаючи в спогаді очевидця, вони здійснюють яскравий психологічний вплив, викликаючи як в оповідача, так і в слухача емоції суму, страху, жалю, співчуття, ненависті, часом неприхованої огиди: *«Усі ми, опухлі й голодні лежали на землі в нашій неопаленій хаті, на соломі, їсти не було нічого, тільки замерзла вода у відрі, і наша мама дула на ту воду і напувала найменшу, Ганю, яка лежала в колісці та кричала: їсти!..»* [1, с. 50]. Так, не може не пройняти оповідь жительки села Остапівки, М. Петько, 1927 р.н.: *«Помню те страшне... Мати поклала на стіл листя липи, а ми, малі, позлазили з печі і почали його їсти. А мати каже: «Не їжте, я вам блинчика спечу!»... Два братіки і батько не витримали і померли з голоду. А я лежала пухла. До хати*

прийшли активісти села і кажуть: «А чим ця дівчинка дихає? Чи житом, чи пшеницею?». А у мене під головою була торбинка із пшеницею, яку вони найшли і забрали...». У такі моменти пам'ять настільки сильно тисне на оповідачів, що вони часом не стримують сліз. Наведемо ще одне оповідання, під час прослуховування якого, слухач переживає цілу палітру емоцій, адже всього лиш кількома словами автор спершу вводить нас у стан страху, змальовуючи картини наслідків тривалого голодування, потім оповідним моментом про масовість смертей та відсутність поховань, викликає жах, після чого проступає відчуття внутрішньої боротьби огиди й болю, оскільки дізнаємося про випадок поїдання голодними родичами дитини і насамкінець виникає і закріплюється почуття тотальної безнадії та розуміння того, до яких непоправних наслідків призвів голодомор 1932-1933 рр. Власне, сам уривок тексту: «Люди почали пухнути з голоду, помирали на дорогах, полях. Людей навіть по-людськи не хоронили, вони залишалися лежати на місці своєї смерті. Або виривали невеличкі ямки і скидали туди мертвих і присипали землею. Мій дідусь пам'ятав сім'ю, в якій було 18 чоловік і всі вони померли. Цю сім'ю в селі називали «Ченії». Через дві хати жила сім'я, вони були дуже бідними. І коли в сім'ї помер хлопчик, то останні, що залишилися в родині варили м'ясо з хлопчика і їли його. Люди дуріли з голоду. Крали одне в одного їжу, щоб вижити.» (зафіксовано від О. Сиверина, 1925 р.н., с. Остапівка Миргородський р-н, Полтавська обл.).

Не варто порівнювати авторів-виконавців оповідань про голодомор 1932-1933 рр. із «класичними» й обдарованими оповідачами, які добре відомі всій Україні (до прикладу, Явдоха Зуїха, Настя Присяжнюк, Родіон Чмихало, М. Глиця, Г. Максимчук та ін.). Адже головним у творі про жахливі події Великого Голоду є в першу чергу не краса оповіді, насичення та увиразнення її багатими мовними і художніми засобами, хоча вони безумовно теж присутні, проте у меншій кількості, як у класичних зразках.

На наше переконання, першочерговим завданням спогаду про голодомор, як уже говорилося, є відтворення відомостей і реалій, подача інформації без фікції, такі оповіді виключають художній вимисел і фальшування правди. Їхньою головною місією є констатувати, відтворити, донести, осмислити і т. ін. Свого часу, С. Мишанич писав, що спогади тим і різняться від інших видів та жанрів народної прози, що в них головне не тільки те, що оповідач бачив і пережив, а й намагання розібратися у фактах та подіях разом зі слухачами. Згадуючи яскраві епізоди минулого, оповідач не приховує своєї участі в них, а прямо говорить, таке сталося саме з ним, він усе це бачив на власні очі... Усні оповідання спрямовані на пізнання дійсних подій та фактів...[89, с. 16-17].

Ми дійшли думки, що такі два релевантні поняття, як пам'ять і традиція є основними способами акумуляції і подальшої трансляції інформації. Пам'ять закріплює у собі бачення світу, а традиція допомагає це бачення дістати з глибин, вербалізувати, проартикулювати та передати. Пам'ять консервує найменші, проте дуже важливі деталі, а традиція «занурюється» і вихоплює ідейні смисли, яскраві образи та моменти, що торкали душу і серце українця, який пережив голодомор 1932-1933 рр. Тож велика кількість смертей, звірства більшовицької влади та односельців, випадки людоїдства, масові репресії, заслання, нищення і плундрування церков, це та багато іншого, залишилося у пам'яті та закріплено у народній традиції.

Загалом же жахливий період масового винищення українців шляхом штучного голоду призвів до змін у суспільно-політичному та сімейно-побутовому житті, а також до насильницького зламу народної культури, багатовікових звичаїв, національної духовності і менталітету та залишився скорботним відбитком у свідомості очевидців.

Із усього аналіз усного наративу про голодомор 1932-1933 рр. доводить, що вікова традиція й індивідуальна пам'ять як пасивний

компонент акумуляції відомостей у разових за характером оповіданнях-свідченнях – це взаємопов'язані категорії. Їхній зв'язок простежується уже на тому рівні, що сама етнокультурна традиція заключає в собі пам'ять індивідуальних творців і є активним механізмом трансмісії інформації, лексичного фонду і правил формування усного тексту, передачі наративів від найелементарніших до найскладніших, а в більш широкому аспекті – показником етнічної ідентичності та механізмом формування і функціонування традиційної культури загалом.

З усього аналіз усного наративу про голодомор доводить, що традиція й індивідуальна пам'ять як пасивний компонент акумуляції відомостей у разових за характером оповіданнях-свідченнях – це взаємопов'язані категорії.

Таким чином, індивідуальну пам'ять оповідача в артикуляції і вербалізації важливих ідейних смислів та моментів буття, що торкали душу і серце українців, котрі пережили голодомор 1932–1933 рр., вважаємо за можливе віднести до важливих ресурсів фольклорної традиції.

2.2. Авторська суб'єктність як функціональна особливість голодоморного фольклору

Свого часу відомий американський славіст Альберт Лорд, досліджуючи у своїй фундаментальній праці «Оповідач» процес створення і побутування епічного твору, порушував проблему авторства усного тексту і писав, що оповідач епосу – це творець епосу. Співець, виконавець, творець і поет – це одна і та ж людина, яка розглядається із різних точок зору, але в один і той час. Спів, виконання і складання епосу – це різні аспекти однієї події [81, с. 25]. Таким чином, дослідник демонструє свою позицію стосовно того, що автор усного тексту і його виконавець, як одна людина, є не лише носієм традиції і тим, хто її передає, співець також виконує роль того, хто

власне цю традицію творить. На думку А. Лорда нам «усвідомити це важко з цілої низки причин, частково тому, що ми не звикли бачити у виконавці автора [81, с. 25]».

Авторство фольклорного твору і подальше «життя» усного народного тексту, шляхом його повторного виконання, не уявлялося було функцією, яку міг виконувати один і той же представник культурного середовища. Більше того, фольклористи не відразу звернули увагу й на той момент, що автор-виконавець може бути ще й головною дійовою особою свого твору, що, власне, ми й простежуємо, опрацьовуючи свідчення про голодомор 1932-1933 рр.

Поряд із питання авторства, постає питання тексту. Так, проблема автора й авторської позиції (присутності і суб'єктності) є однією із головних у літературознавчих студіях, тоді ж як увага фольклористики традиційно тривалий період була зосереджена головним чином на вербальному тексті, що розумівся як сукупність лінгвістичних та екстралінгвістичних – «прагматичних, соціокультурних, психологічних факторів; текст, узятий у подієвому аспекті; мовлення, яке розглядається як цілеспрямована соціальна дія [52, с. 7]. Сьогодні поняття тексту почали розглядати ще і як метафору «для будь-якої знакової системи, сконструйованої людиною. Це стало передумовою переходу з історичного («кабінетного») дослідження до історичного (польового), з дослідження автентичних форм, що постійно з'являються; переходу з «кінцевого продукту» до виконавства, зі статички до динаміки [71, с. 14].

У літературознавстві дефініція «автор» має досить лаконічне пояснення – це «митець, котрий реалізувався у літературному чи будь-якому іншому художньому творі [79, с. 12]». А також зазначається, що усвідомлення самобутнього авторства як категорії, відповідної творчій, неординарній особистості, виникло у зрілий період еволюції мистецтва, на стадії переходу від фольклорно-колективного чину до індивідуального [79,

с. 12]. І якщо чітко розмежувати і протиставити авторів літературних і фольклорних творів, то можна простежити, по-перше, різницю у схемі руху тексту від творця до потенційної аудиторії. У випадку художньої літератури це відбувається за схемою – автор-текст-читач, тоді ж у фольклорній творчості умовно це відбувається так – виконавець-текст-слухач (читач), тут слухацька аудиторія виконує місію своєрідного цензора, який схвалює твір і дає йому право на подальше існування. Автор і слухач, які перебувають у «фольклорному» зв'язку, на відміну від літературних стосунків письменника зі споживачем, знаходяться в одній системі цінностей і в одній мовній і концептуальній картинах світу.

Суб'єктність є функціональним елементом не лише на рівні усної документальної прози, вона також є передумовою соціального розвитку індивіда, а, за словами О. Івановської, суб'єктна активність зумовлює цілісний характер фольклору як єдиної системи трансляції смислів і продукування текстів з метою комунікації і реалізації спадкоємності між людьми різних поколінь, епох, суспільств [52, с. 214].

Аналіз авторської суб'єктності як функціональної особливості усних наративів про голодомор 1932-1933 рр. сприяє осягненню ідейно-художньої концепції твору. Обмірковування відношень автора і твору є вагомою складовою розуміння спогаду у його цілісності, у єдності змісту і форми.

У фольклорному просторі суб'єкт виступає носієм традиційної складової культури, відповідальний за неперервність та оновлюваність традицій як умов ноосферного розвитку [52, с. 32]. Таким чином, у широкому розумінні, народний автор є перш за все носієм народної мудрості, досвіду, історичної інформації, він є виразником ментальності усієї нації. У пам'яті одного оповідача можуть міститися незчисленні скарби народної творчості, представлені різними жанрами: від паремійних творів і до балад чи дум, від ліричних пісень до казок, від прикмет до

меморатів тощо. Носієм фольклору є кожен індивід, бо так чи інакше кожен індивід отримує у спадок від прадідів хоча б невеликі знання, мудрість віків.

Умовно розібравши жанр усного народного оповідання, виокремлюємо кілька його основних структуротворчих складових: фольклорна оповідь є композиційно оформленою, тобто – це усний вербальний текст, що має обов'язковий початок, основну, розгорнуту частину, він зумовлений цим середовищем і добою. На впливі оточення на творче життя оповідача наголошують і автори праці – О. Бріцина та І. Головаха. «Село Плоске: його традиції та виконавці», які пишуть про те, що у традиційно зорієнтованому середовищі під впливом традиції перебуває не лише процес виконання, а й вибір певного стилю життя і джерел духовної освіти. Той, хто свідомо й цілковито приймає погляди та стиль життя свого середовища, зберігає його традиції та норми, формує свій внутрішній світ відповідно до вимог та уявлень традиційно-колективного характеру. Підсвідомо він залежний від естетичного смаку і духовних орієнтацій свого соціуму... [20, с. 22-23]. Дійсність і народна творчість є не розривними. Більше того, дослідник Л. Нірью стверджував, що фольклорний твір виростає з дійсності [109, с. 132]. Отже, фольклорний твір виникає за конкретних умов, він не лише їх змальовує, він також є їхньою складовою частиною. Народна творчість і реалії життя тісно пов'язані і перебувають у взаємовпливі. Відомий фольклорист В. Пропп, вивчаючи ці причетності, виділяв такі їх види:

«1) Фольклор, як і будь-яке мистецтво, бере свій початок з дійсності. Навіть найфантастичніші образи фольклору мають свою основу в реальній дійсності;

2) Крім волі творців і виконавців народного мистецтва, воно відображає реальне життя. Форми і зміст цього відображення різні залежно від епохи й жанру. Вони підпорядковані закономірностям фольклорної поезики;

3) Народний художник ставить за мету зображувати дійсність. Таке прагнення в народній творчості характеризує історичну пісню і робітничий фольклор» [116, с. 115].

По-третє, продукт «авторської» оповідної творчості – це текст високої достовірності і правдивості, представлений без фікції.

По-четверте, автор усних наративів про голодомор 1932-1933 рр. володіє особливим тезаурусом нововиниклих лексем або ж звичних слів, що під впливом епохи, набувають актуальної для конкретного історичного відрізка семантики. Ці слова є своєрідним лексичним маркером епохи.

Зрозуміло, що будь-яке явище в історії спричиняє появу окремих неологізмів, нових слів на позначення чогось [167, с. 310] і, таким чином, зі свідчень нам стає відомо, що з початку колективізації селян, які не вступали до колгоспу, влада називала «індивідуальниками». У народі цю іншомовну назву не сприйняли і замінили її на більш доступну – «індуси». Інший неологізм, який побутував серед населення – «созівці». «Созівці» – це селяни, які були членами СОЗу – колективного господарства. Абревіатура розшифровується як «Товариство спільної обробки землі».

Зауважимо, що значення нових слів було незмінним на теренах усієї України. Вони пояснювали одне й те саме поняття.

Явище Великого Голоду 1932-1933 рр. посприяло появі в лексиці і нових абревіатур. Серед них можна виділити найпоширенішу – «Торгсін» («торговля с иностранцами»). Про цю абревіатуру також читаємо в документально-публіцистичній повісті «Тіні незабутих предків» С. Денисенко. Авторка пише, що «Торгсини» з'явилися під час голоду в 1933 році. У них за дорогоцінний метал можна було «одержати торбинку борошна чи щось їстівне» [35, с. 34]. С. Денисенко подає таке тлумачення абревіатури, почуте нею від старших: «Товарищи! Опомнитесь! Россия гибнет! Сталин истребляет народ» [35, с. 34].

Так само тлумачить вищезгадану абрєвіатуру автор документальної повісті Б. Хандрос, який, до речі, вказує на відсутність її і в тлумачних словниках, і у Великій Радянській Енциклопедії. Причиною цього є, звичайно, прямий зв'язок з голодомором: «Чого тільки не було в тому магазині – очі розбігались, але все продавалось за золото, дорогоцінні прикраси. Хочеш жити – плати золотом. Немає золота – здохай» [155, с. 109].

Під лексемою «буксирники» розумілася каста передовиків-активістів, які проводили генеральну лінію партії на селі. Це були так звані «буксирні бригади», які грабували, заарештовували простих селян. Іншими словами, бригади «для викачки хліба», які шукали заховані продукти, проштрикуючи землю залізними палями [167, с. 311].

Крім того, в оповіданнях про голодомор 1932-1933 рр. представлена велика кількість художніх засобів, що моделюють картину світу, але не індивідуальну, а всенародну, означають психічні, соціальні моменти, що пов'язані з категоріями суспільного життя, моралі. Серед них ми виділяємо епітети, метафори, пестливі слова, синоніми та порівняння.

Так, епітети в народній прозі про голодомор є поширеним засобом творення образності. В усних наративах продуктивно відтворюються прикметникові епітети з символічним змістом. Також епітети передають не лише зорове враження, а й драматизують, увиразнюють, передають загальний характер зображуваного: *«найчорніші дні», «страшні дні», «опухлі ноги», «опухле тіло», «хати-пустки»* (з прикладкою); *«мертва скотина», «маленька мелочь», «голодні очі», «страшні муки», «страшні роки», «страшні часи»*.

Метафори в мовленні респондентів зустрічаються набагато рідше, аніж епітети, але вони безумовно також є. Завдяки їхній наявності, з одного боку, можна зробити висновки про майстерність оповідача, а з іншого, можна простежити взаємозалежність чуттів і явищ у підсиленні трагічності

подій, про які йдеться у конкретній оповіді: *«хата на вулицю дивилася пустими вікнами»*; *«штабельована кучугура трупів»*, *«наслись на траві»* (прим. автора – про голодних людей, які навесні і влітку харчувалися рослинами, що щойно проросли).

Поширено в спогадах використовуються порівняння, що є органічною частиною змістової структури народного твору. Побудовані вони на прямих асоціаціях і є безпосередніми: *«мерли, як мухи»*; *«голодомор людей косив, як траву»*; *«вони були, як нечиста сила, зрїбали все»*; *«а воно таке недобре, як тирса»*; *«дивилися на цю господу, як на сироту»*; *«ноги червоні, наче кров'ю облиті»*; *«людей в ями скидали, як скот»*.

У розмовній лексиці оповідачів досить часто зустрічаються пестливі слова. Більшою мірою вони представлені в мовленні жінок: *«діточки»*, *«синочки»*, *«голубчики»*, *«зерничка»*, *«зернинка»*, *«хлібчик»*, *«хлібинка»*, *«хлібець»*, *«матуся»*, *«мамочка»*, *«дочечки»*, *«ріднесенькі»*, *«малесенькі»*, *«однісіньке»*, *«двойко»*, *«горечко»*, *«літечко»*, *«картошечка»*, *«кусінчик»*.

Серед усього масиву зафіксованих текстів про голодомор велику частину становлять синоніми:

До слова «голод» – *«голодовка»*, *«мор»*, *«поморівка»*, *«морення»*, *«голодування»*.

Номінація активістів – *«сільські активісти»*, *«актив»*, *«партійний актив»*, *«збирачі»*, *«місцеві жандарми»*, *«буксирники»*, *«бригадири»*, *«розкуркулювачі»*, *«комнезамівці»*, *«кати»*, *«антихристи»*, *«пси»*, *«комсомольці»*, *«місцеві комсомольці»*, *«комунівці»*, *«комуняки»*, *«комуністи»*, *«червоні»*, *«уполномочені»*, *«енкаведисти»*, *«місцеві»*, *«месні»*, *«бандіти»*, *«місцеві комісії»*, *«сільські пройдисвіти»*, *«червона (красна) мітла»*, *«нова мітла»*, *«ударники»*, *«ячейки»*, *«посланці»*, *«потрошителі горщиків»*, *«посіпаки»*, *«голодранці»*, *«кровопивці»*, *«партейці»*, *«продзагонівці»*, *«чорна бригада»*, *«барбоси»*, *«енкавеесівці»*, *«збирачі»*

хліба», «вершівники», «жандармерія», «пси Сталіна», «найманці», «активісти-яничари» та ін.

Знаряддя активістів для пошуку захованої їжі: «залізні штики», «гачки», «шпичаки» («спичаки»), «шпички» («спички»), «палки», «палі», «железні прутки» («залізні прутки»), «стержні», «стержаки», «стирчаки», «залізна кочерга», «залізні ковпачки», «шпирі», «шуп» («зоб»), «штрипки», «палиці з вістрями», «міношукачі», «залізна колючка», «штрикалка».

На позначення їжі: «барда», «байда», «баланда», «беліберда», «галети», «колотуха», «лободяники», «маторженики» («матаржаники»), «ліпенки», «оладки», «похльобка», «якась юшка», «затірка», «травяники», «блюваки» (млинці з гнилих відходів). У сучасному мовленні ці назви практично не побутують, адже в ті жахливі роки вони мали негативне забарвлення і характеризували страву як щось неїстівне, несмачне, що вживалося селянами задля притлумлення голоду.

Завдяки авторській інтенції наведені лексеми реалізують суб'єктивне ставлення наратора до пережитих подій. У переважній більшості слова демонструють негативно забарвлені конотації.

Отже, лексико-фразеологічна тло теми голодомору 1932-1933 років в мовленні оповідача, розкриває суть, причини, наслідки цього страшного явища світової історії, допомагає краще зрозуміти різноманітні аспекти, зокрема політичні, економічні, національні

І, по-п'яте, автор є інтерпретатором дійсності, оцінювачем минулих подій, виразником загальної думки, а також гарантом цілісності твору і запорукою неперервності оповідної традиції. Крім того, художній рівень творів залежний від оповідача, адже сюжети, озвучені від першої особи, відповідно до задуму авторів-виконавців, постають складними, не лише композиційно, а й за художніми структурами. Їхня жанрова семантика визначає риси поетики народної прози. Однак, за спостереженнями Степана Мишанича виконавець народних оповідань не одержує «в спадок» ні

готового твору, як це маємо в пласті художньому, ні мотивів і сюжетів, як у легендах і переказах; він творить сюжети своїх оповідань на основі вироблених традицією мовленнєвих жанрів, кладучи в їх основу власний життєвий досвід, а отже, й досвід свого оточення, соціальної групи... [89, с. 110]. Так, автор наративів про голод узгоджує у них макродосвід (міжпоколіннєва орієнтація на традицію) і мікродосвід (апеляція до особистих знань і переживань).

Отже, автор усних оповідей постає у трьох суб'єктних іпостасях – власне як автор (реальна особа), як наратор (голос твору) і як дійова особа. Уведення суб'єктом-автором у свій твір себе як суб'єкта-персонажа є процесом складним, адже оповідач «дивиться» на себе і говорить про себе з позиції ретроспекції. В уяві автор постає перед собою у тому віці, в якому він пережив голод: *«Я ходила до четвертого класу»* [15, с. 31]; *«Дуже запам'ятався мені 33-й рік. Мені тоді було 9 років, але життя у нас, малих, тоді, можна сказати, було дорослим* [101, с. 726]; *«Мені було 12 років, коли мій батько віддав добровільно все в колгосп...»* [15, с. 69], *«Мені в ті роки «тринадцятий минало»* [1, с. 302]; *«Мені було тоді 16 років. Важко пережити голод дітям* [100, с. 1334]; *«У 1933 році мені було 24 роки, я вже була заміжня жінка* [98, с. 895]».

Відповідно до автобіографізму здійснюється моделювання персонажа – описуються його зовнішність, поведінка, характер, належно конструюються діалогічні ситуації, що, апелюючи до пам'яті, демонструють повноту зображення автора як дійової особи:

«Того ж дня познайомився я із дезінфектором – вісімнадцятирічною дівчиною Ганною. Мені було на рік менше. Та більш як чотирнадцять-п'ятнадцять ніхто не давав. Таким зробив мене голод, постійне недоїдання. Пам'ятаю, як Ганна недовірливо змірляла мене довгим поглядом своїх сірих очей:

- *Ти що, і справді фельдшер?*

- *Фельдшер. А що*
- *Нічого...*
- *Скільки ж тобі років?*
- *Сімнадцять.*

Ганна засміялася:

- *Ха-ха-ха...*
- *Ви тільки дезінфекцію речей хворих робите чи очагову? – запитав я, ще соромлячись, але почувуючи все ж таки себе її начальником.*
- *Не викай. Що я тобі – тітка яка? Я ровесниця твоя... [1, с. 316]».*

Цей уривок дає нам розуміння того, у який спосіб автор розкриває себе як персонажа. Наратор знайомить нас із собою «того віку», змальовує свою зовнішність, демонструє нюанси юного характеру, свою сором'язливість і наполегливість, загалом вибудовує предметний і емоційний світ твору.

Наведемо ще один короткий емоційний спогад оповідачки Марії Тібеж і простежимо як вона змальовує себе як персонажа свого меморату:

«Я була дуже моторна з самого дитинства. Тож бігала у ліс, на болото, у поле. Знала всі ягоди, гриби, корінці. Тому під час голоду я ходила і шукала всі ці «дари природи». На полі збирали гнилу картоплю, розмелювали її, додавали зернову полову і випікали млинці. Була в нашій родині корівка, яка нам допомогла триматися на цьому світі.

А одного разу я біжу в ліс, як завжди, а на узліссі лежить мертва жінка й коло неї глечик з ягодами. Не встигла, бідолашна, донести його діткам...

Були в селі і заможні люди, в яких був хліб і до хліба. Але, в основному, майже всі перебивалися так, як ми. А то була я якось на роботі в лісі зі своїми дівчатами односельчанками, а вони – з багатих сімей, тому на обід у них були хліб і сало. Я відійшла від них, а їсти хочеться так, що страх.

Підняла я дерев'яну «скибочку» і смочу. А вони побачили й кажуть: «Бач яку булку біленну Маша їсть». А в мене сльози, й так горло здушило. Ой, тяжкі то були часи [106, с. 960]».

У цьому творі можемо простежити зміну настроєвого плану через злам емоційного стану головної героїні, адже на початку авторка зображує себе юним, моторним дівчам, а вже за мить – телепортує свого слухача (читача) у період тотального голоду і розкриває свого персонажа як вразливу, голодну «Машу», яка зазнала кепкувань від багатих односельчанок.

У пліні обох оповідей відбувається своєрідна психічна роз'єднаність як специфічний спосіб пізнання себе в проекції на «іншого» (за Ж. Лаканом). Так, суб'єкт автора-творця відокремлюється від своєї іпостасі автора-дійової особи. Проте автор-оповідач подає лише своє бачення себе як персонажа, а споживач (слухач або читач) схематизують і добудовують його образ у власній уяві.

Автобіографія наратора виступає своєрідним прототекстом до оповіді і в цьому виражається інтертекстуальний зв'язок.

Інтертекстуальність у творах про голод 1932-1933 рр. проявляється не лише на рівні діалогу *я з текстом* (за М. Бахтіним), а й у площині *тексту з іншим текстом* (за Ю. Крістевою).

Теорію тексту в тексті свого часу розвивав Юрій Лотман, який писав, що уявлення про текст як про одноманітно організований смисловий простір, доповнюється вторгненням різноманітних «випадкових» елементів із інших текстів. Вони грають у непередбачувану гру з основними структурами і різко збільшують резерв можливостей непередбачуваності подальшого розвитку [84, с. 122].

Так, занурюючись у тексти усних оповідань про голодомор 1932-1933 рр. помічаємо ще одну їхню особливість, а саме «включеність» до прозового

жанру іншого жанру – поетичного. До прикладу, оповідаючи про ганебні вчинки «активістів», респондентка Марія Макуха згадує:

«Про місцевих «активістів» було складено частівку:

*Їде Гура на Татарі
Держить Хмелика в кармані,
Микитара поганя,
І Бистрицьку доганя,
П'ятилітку виповня.*

Крім цієї, співали й таку:

*А в колгоспі добре жить –
Один робе – сім лежить,
А як сонце припече, то і той утече.*

Ходили по руках цілі книжечки з такими віршами й піснями [140 с. 129]».

Оповідач Василь Баштаненко також уводить до свого прозового тексту поетичні рядки: *«... між людьми тихо співали частушки, щоб не почуло НКВД:*

*Ходю, блукаю,
СОЗу шукаю,
СОЗа не найду,
На миловарню піду.*

*Жито і пшеницю
Вивезли за границю,
Ячмінь і овес
Забрав МТС.
А соя сміється,*

Що у СОЗі остається;

Устань, Ленін, подивися,

До чого ми дожилися.

Батько в СОЗі, мати в СОЗі,

Голодні діти плачуть на дорозі.

На хаті серп і молот,

А у хаті смерть і голод.

Спина гола, срака гостра,

Вимітаємо з колгоспа...[140, с. 136]».

Свідок Катерина Ростоцька ділиться гірким досвідом роботи в колгоспі і теж пригадує про поширювані серед колгоспників рядки частівок:

«У колгоспі працювали від зорі до зорі за 100 грамів відходів з зерна.

Тому була серед колгоспників така частівка:

Жито і пшеницю – усе за границю,

Ячмінь і овес – державі увесь,

А ви хлопці на полову

Заключайте умову.

Або ще така:

Ленін умирав, Сталіну приказував,

Щоб він хліба не давав, сала не показував [142, с. 184]».

Варто зауважити, один вагомий момент: оповідання – прозовий текст, до якого вводиться поетичний твір – частівка, є текстами, що виникають у різний час і відстань між датами їхньої появи на світ вимірюється десятками років. Адже голодоморні частівки з'являються як реакція на подію тут і зараз. У той час як оповідання – жанр ситуативний, актуалізується з певним

темпоральним проміжком, шляхом комунікації, і залежить від потреби слухацької аудиторії. Часову особливість виникнення будь-яких епічних і ліричних творів помічає Віра Просалова. Вона говорить, що епічні твори, як правило, потребують певної часової дистанції, тоді як ліричні нерідко виникають під впливом щойно пережитого [117, с. 97]. На підтвердження цього, розглянемо уривок зі спогаду свідка Пилипа Баратинського: *«Пам'ятаю трагедію багатодітної родини, що жила по сусідству: померло 5 дітей і мати, залишилася одна дівчинка Катя. Я тоді пробував свої сили у поезії, написав вірші:*

Ніч... Морок... Тьма...

Холод у хаті.

Лютує зима.

Мамо! В нас хліба нема?

Тиша німа.

Мамо, ти чуєш?

Чого ти мовчиш?

Чого ти сумуєш?

Чи може ти спиш?

Мамо, серденько,

проснись, моя ненько.

Мати холодна.

Катя ридала голодна [Т.1, 157]».

Борис Томашевський, аналізуючи прозові і віршовані тексти, стверджував, що найбільш природно і продуктивно розглядати вірші і прозу потрібно не як «дві сфери з міцними межами, а як два полюси, два центри тяжіння, навколо яких історично розташовувалися реальні факти». [139, с. 13]. У нашому випадку ці два полюси перетинаються в одному текстовому полі й об'єднуються спільним тематичним простором – голодомором 1932-1933 рр.

Ми розглядаємо усну народну прозу про голод 1932-1933 рр. як цілісний етнокультурний, історичний та соціальний феномен. Це, у свою чергу, дає нам змогу розширити обрії осмислення цих наративів, проаналізувати їх у динаміці, виявити різноманітні жанрові «відхилення» як-от «включення» тексту в текст, що розвивалися незалежно один від одного і за різними композиційними і художньо-зображувальними законами.

«Включення» творів іншого жанру до прози залежить від того, що пригадує оповідач. Так, згадка під час розповіді про діда Тараса, змушує оповідача ввести до прозового тексту вірш, який дід склав і який знало все їхнє село:

*«Ой, спасибі, батьку Сталін, та й за твою ласку,
Що ми їли із ліщини на Великдень паску. [140, с. 157]».*

В іншого респондента спливає в оповіді МТС, куди селянам доводилося здавати багато хліба, і відразу є він подає частівку:

*«Жито і пшеницю – вивозять за границю,
Ячмінь і овес забирають МТС.
Просо, гречку, кукурудзу – для Радянського Союзу,
Буряки і кабаки – їжте, дурні-мужики [140, с.165]».*

Ще одна оповідачка, пригадує роботу свою гірку молодість, роботу в ланці, розповідає: *«Вечером, ідучи з роботи , співали гарних пісень. Пригадую, як співали:*

*Ой матінко зірко,
Як в колгоспі гірко.
Ні доїсти, ні доспати,
ні в чому ходити.*

В обід, бувало, п'ють і сто грам, а після ста грам находилися смільчаки, що йшли в перепляс із частушками. Я заповнив одну:

*Ой дивися Ленін сам, як гуляє комнезам,
Срака гола, голова гостра, так і видно, що з колгоспа [142, с. 292-293].*

Отже, інтертекстуальність творів про голодомор за типом узаємодії є спільним перебуванням двох і більше текстів в одному тексті.

Окрім усього, варто зупинитися на аспекті гендерно-вікової стратифікації оповідного матеріалу, адже вона не тільки додатково і повноцінно розкриває образ автора, а й пояснює зміни в сюжетичі та поетиці творів.

Отже, увиразненню жанрових домінант народної прози про голодомор сприяє гендерний, віковий і тематичний критерії. Їхнє опрацювання дає змогу детальніше простежити художні зміни оповідань про голодомор 1932-1933 рр., що були записані від респондентів протилежних за статтю і різних за віком.

Питання поділу фольклорних текстів за гендерною ознакою досить тривалий час ігнорувалося радянською фольклористикою. Лише в останні роки ХХ століття науковці почали звертати на нього свою увагу. Традиційна культура має низку жанрів, яку не лише творили, а й виконували винятково чоловіки. Це стосується дум, історичних пісень, анекдотів, легенд, казок, імпровізованих творів, які промовляються під час сватання або жартівливих передирок тощо. На відміну від чоловіків, жінки є учасницями більшої кількості сакральних обрядів та ритуалів, що супроводжують три головні етапи життя людини: народження, весілля і смерть. Відповідно, творцями голосінь, веснянок, обрядових пісень загалом, а також текстів ворожінь були жінки. Взагалі, поділ народної прози і поезії на чоловічу та жіночу є відносним і умовним. Він одночасно може відображати світоглядні риси та суб'єктивну оцінку, тематику, жанровий склад, сюжетні колізії, образність, емоційний характер, використання певних художніх засобів при творенні фольклорного тексту. Нині ми можемо лише припускати, що авторами текстів на тему подій 1932-1933 рр., а саме: політичних анекдотів, дум або революційних пісень були саме чоловіки, а голосінь – жінки. Неостаточність таких висновків пов'язана зі

змінами в гендерній приналежності жанрів у ХХ столітті, адже серед опрацьованого уснопоетичного та прозового матеріалу зустрічаються записи традиційно чоловічих творів у жіночому виконанні.

Гендерним питанням фольклорних оповідань про голодомор 1932-1933 рр. серед українських вчених займалися О. Кісь [54; 55], В. Сокіл [131].

Аналізуючи списки померлих, що подані у Національних книгах пам'яті жертв Голодомору 1932-1933 років в Україні (27 томів), ми бачимо, що чисельність чоловіків, які померли в роки голоду більша, аніж жінок. З одного боку, це було зумовлено, більшою фізіологічною витривалістю жінок, навіть самі свідки зауважують цей факт: *«...саме більш чоловіки мерли. бо знаєте, чоловіки – вони слабші [18, с. 124]»*. З іншого – тим, що чоловіків часто забирали під арешт, розстрілювали або ув'язнювали на довгі роки, де морили голодом і мало хто звідти повертався живим. Згадує Ганна Трохимівна Бибич, (с. Остапівка, Миргородський район, 1923 р.н): *«Тата арештували з початком клятої колективізації, засудили на шість років...»*. З вуст Єфросинії Німчик (Гадяцький район, 1922 р.н.) дізнаємося: *«Раз прийшов маленький дядько міліціонер. А ми братові Олексію купили ловкий смушок, так він ухватив той смушок, а батько почав віднімати. Йому присудили за сопротивленіє властям два годи тюрми, а матері за те, що допомагала дали 5 місяців примусовки на гуральні...»*. Оповідачка з Сумської області розповідає про трагедію у родині рідної тітки: *«Зерно забрали і чоловіка – забрали – за те, що сховав і не признався. Посадили його в тюрму, били його там, місяців через три повернувся хворий, як оце називають, грудна жаба. Переночував дві ночі, на третю ніч каже жінці: «Гукай, хлоп'ят, я...» – та й помер. [18, с. 217]»*.

Якщо говорити про поділ за гендерним чинником усних оповідань про події голодомору, то можемо зробити низку висновків. Так, спогади записані від жінок зазвичай емоційніші, наповнені страхом, тривогою, смутком, відчаєм, журбою і тугою, в них присутня велика кількість

пестливих слів (*ріднесенькі, старенькі, дітоньки, синочки, малесенькі, хлібчик, паляничка, літечко*). У переважній більшості, оповідачки пізнали не лише нестачу їжі та нестерпний голод, вони найчастіше ставали свідками смерті своїх дітей, чоловіків або батьків.

В оповідній манері представників чоловічої статі превалюють стриманість і детальність, динамічність, високий рівень докладності та наявність грубих, експресивно-забарвлених слів («*іроди*», «*нечисть*», «*чорти*»).

Часом, при згадуванні імені Сталіна або інших катів українського народу, респонденти переходять на шепіт або ж узагалі намагаються уникати прямого називання. Тут запрошується думка не лише про закостенілий страх, що залишили після себе злочинні дії більшовицької влади, але також народне ототожнення Сталіна з сатаною або чортом. Як відомо, українці вірили, що небезпечно згадувати нечисту силу на ім'я.

Спільним для чоловічих і жіночих оповідей є залучення невербальних складових таких, як плач, сплескування руками тощо. Попри те, що повсюдної практики передавання у друкованому тексті безсловесних засобів процесу комунікації поки несформовано, проте нерідко дослідники вважають за потрібне промаркувати психологічний стан наратора, указавши його емоції під час оповіді: «*Якось пішла на базар у Переяслав купити хліба. Я вже й гроші заплатила, а тут якийсь босяк вихопив у мене з рук хлібину і втік. Прийшла я додому без крихти хліба і не спасла сестру (плаче)* [100, с. 1327].»; «*Голод тривав зиму й половину літа. Найтяжчий період був з початку березня до кінця квітня, поки не розвинулися бруньки на деревах. Літом почали розвиватись листочки і ми... (плаче), ми збирали ті листочки... Скільки людей померло – я не знаю, але дуже багато. Знаю, що кожний день виділяли підводу й збирали усіх мертвих людей, грузили на підводу, везли до великої ями і всіх разом туди викидали... (плаче)* [106, с. 935]».

Вагому роль в описі та вивченні фольклорних зразків про голод відіграє вік респондента. За віковим принципом їх можна поділити на дві групи. Першу групу оповідачів становлять люди віком приблизно від 85 років, другу – від 80 років.

Перші – це люди, які пережили голод і на власні очі бачили смерть своїх рідних та односельців. Їхня оповідна манера вирізняється експресивною забарвленістю, образністю, детальністю, а також відсутністю будь-якої фікції, тут поєднуються як вербальні компоненти, так і невербальні – респонденти іноді плачуть і багато жестикулюють. Вони зазвичай мають свою думку щодо подій і фактів голодомору. Власними словами люди підтверджують достовірність сказаного: *«Пам'ятаю голод 1932-1933 року. Пам'ятаю, що голодовка була добра, голодні були! [18, с. 130]»*. Записано з уст Є. Німченко, 1918 р. н., (Гадяцький район): *«Пам'ятаю. Сама все пережила... І милостиню ходила просить, і пухла ходила...»*. Або спогад К. Надтоки, 1926 р.н. (с. Савинці): *«Пам'ятаю... Добре він вривався у серце той голод...»*;

До другої групи респондентів належать родичі, знайомі, сусіди тощо. Це ті люди, яким спогади дісталися «у спадок», що і позначається на їхніх розповідях: *«Я був зовсім малим, коли була голодовка. Але коли подорослішав, то не раз чув, як мої батьки говорили про нього, що то було щось страшне. [104, с. 822]»*. Фіксуємо зі спомину Ганни Барильченко (1937 р.н., Гадяцький район): *«Голод 1947 року пам'ятаю... А за голодовку 1933 року мені багато розказувала мати...»*. Тетяни Шовкопляс (1938 р.н., с. Савинці, Полтавщина) розповідає: *«Сама не пам'ятаю, але батько розказував. Як же було – не дуже гарно було...»*. Відповідно, ці розповіді не мають такої детальності, динамічності, правдивості та щирості. Вони статичні і бідні на описи побуту, умов життя, епітети чи порівняння або майже відсутні, або ж подаються у вигляді деталізованих клішованих формул (*мерли, як мухи; ноги, як бочки*), що, проте не мають під собою

емпіричної основи, а є відповідно запозиченими зі словника перших оповідачів.

Останній блок, що ми виділили в аналізі народного наративу про голодомор, – найширший. Він розбитий на сюжетні підгрупи, до яких увійшли епізоди про розкуркулення, причини голоду, відбирання їжі, випадки канібалізму тощо.

У сучасній гуманітарній науці під поняттям «епізоду» розуміється «одна з подій, відносно самостійний компонент сюжету в епічному, ліро-епічному та драматичному творі, органічна ланка в його загальній системі та композиції [79, с. 234]. Епізод виступає своєрідним фрагментом твору, що несе в собі завершений момент дії і входить до загальної структури.

У фольклорних творах епізод виконує функцію конструювання тексту, а отже є композиційним елементом, домінантною структурною ланкою. Щодо оповідань про голодомор 1932-1933 рр., то, за словами Р. Кирчіва, «спільні змістові мотиви і їх словесний вираз в оповіданнях про голодомор були зумовлені, передусім однаковими чи аналогічними ситуаціями в реальному житті того часу [53, с. 192]». Важливо вказати, що мотиви й епізоди, при багатому разовому усному переповіданні, можуть набувати сталих рис й утворювати певні стилістичні стереотипи або «загальні місця» (*loci communes*)). Таким чином, поява епізодів, які формують сюжет усної оповіді, досить часто напряму пов'язана зі страшною дійсністю 1932-1933 рр., але такий хронологічний принцип викладу подій не є канонічним.

Розглянемо основні тематичні епізоди усних наративів про Великий голод:

- 1) Епізоди про початок колективізації, її сприйняття селянами, небажання йти до колгоспів і примусовий вступ до колгоспів.

Зауважимо, що політика колективізації, яку на території України було розпочато у 1929 році, радянською владою розглядалася як засіб для

вирішення хлібної проблеми, прискорення індустріалізації і в першу чергу – знищення куркульства як класу, яке вважалося її головним ворогом радянської влади. Масове розкуркулення селян було складовою частиною примусової колективізації. Формально воно мало поширюватися лише на заможних селян, але під розкуркулення потрапляли і ті, хто не погоджувався йти в колгоспи, досить часто їх називали «підкуркульниками».

Насильницька колективізація та її наслідки стала чи не однією із провідних тем у народних оповіданнях про голодомор, адже під страхом репресій та голодної смерті, не маючи жодних засобів до виживання, селяни були змушені вступати до колгоспів. Влада та її «посіпаки» конфісковували худобу, птицю, сільськогосподарський реманент і навіть одяг. Так, Ганна Іванівна Пляшник, 1919 р.н., починає свою оповідь з того, що голод в селі Остапівка (Миргородський район) почався із колективізації у 1929 році: *«В Остапівці утворився СОЗ. Влада хотіла зробити спільний обробіток землі, силою одбирали землю у селян і зганяли у колгосп. Щоб заставить іти в колгосп, зібрали збори і держали людей у залі два дні...»*. Ганна Трохимівна Бибич, 1923 р.н., розповідає про такі події з її життя: *«Дідусь у нас мав дві корівчини, конячку, борону. За те прийшли розкуркулювати і нас...»*. Спогад оповідача з Вінничини: *«Колгосп у нашому селі стали утворювати 1930 року. Одні люди йшли в колгосп, але більшість не йшла – боялися... [1, с. 74]»*, а також із Луганщини: *«Як організовувалися колхози, забирали худобу всю підряд у кожного. На Соловки висилали сім'ями. [101, с. 771]»*.

Іван Бібік пригадує про те, як згонили до колгоспу на Чернігівщині: *«Заходить у хату група: комнезам, председатель колхоза, которого назначили люди, вибрали, і: «Ти підеши в колхоз?» Другий каже: «Я подумаю». А другий – що нема, що терять. Як бідняк був, то йому всьо равно. Те, каторие люди зажиточно жили, кінь такий, що гладкий і здоровий, що труситься весь, жалкаж отдавать, – те воздержались»*.

Налогами жалі, одін налог отдасть батька, тут же, через дві неділі, другий. Була така торба грошей у батька, всі оддав гроші, і всьо равно пришлось ідті в калхоз [177]».

Насильницька колективізація людьми сприймалася негативно, проте страх голоду і смерті змушував людей віддавати нажите до колгоспів: *«Одного разу батько прийшов з села і говорить мамі: «Я вже здав коняку, віз і увесь реманент у колгосп, залишилася одна корова». Мати сиділа і тихо плакала, батько мовчав зажурений <...> Після я взнав, що поскільки батько добровільно здав у колгосп коня, віз і все знаряддя, то він залишився вдома. А в тих, що не здали в колгосп коня і реманент, майно забирали силою і називали їх куркулями. [110, с. 164]».*

Колективізація, викорінення приватної власності, втрата усього нажитого власною працею для українського селянина стало тяжким психологічним і моральним фактором. Така непоправна травма – на рівні мотиву простежується у переважній більшості усних спогадів свідків, що пережили події тридцятих років ХХ ст.

- 2) Епізоди про прихід «активістів», відбирання ними їстівних припасів і покарання, що застосовувалися до селян.

Домінантним епізодом в усній прозі про голодомор є розкуркулення «багатих» селян буксирними бригадами. Мотиви появи «місцевих жандармів», пошук захованої їжі, відбирання останнього хліба, побиття і знущання над людьми фігурують майже в кожному спогаді. Оповідачі згадують цей час із неприхованим страхом і, що важливо, свідки, які пережили це, не приховують звірства «розкуркулювачів». Марія Макарівна Купенко, 1912 р.н., мешканка села Єрки, що на Миргородщині розповідає: *«Бригади їздять і забирають у людей. Де у торбинці й було, й те забирали. Ще, я знаю, квасоля у нас була трошки, й те забрали, на підводи забирали. А тоді жорна забрали. Голова сільради забрав і на віз. А я подивилася, та що ж це таке. Буде жменя зерна і ту не зітреш, підійшла до підводи, та й*

скинула. А він турнув мене. Та й забрав у бригаду. А я по дорозі втекла додому. Батько з матір'ю насварили мене. Зразу обграблювали куркулів, а далі всіх підряд. Їздили і забирали...».; Надія Дабіжа з Миколаївщини пригадує: «А НКВС ходила під двори і витрушувала зерно, все, що їстівне, відбирала. Навіть в печі горщики витягали з вареною пшеницею і забирали [103, с. 501]».

Найсміливіші з оповідачів навіть вказують імена та прізвища «розкуркулювачів»: «...в хату вдерся Красюк зі своєю бандою, позривали ікони – мамине благословіння кинули на долівку і топтали ногами. Побили горщики, забрали те блюдо квасолі, порвали подушки, випустили пух. Потім Красюк стягнув з нас рядно, і каже: «Ану, бабко, забирай своїх щенят і геть з нашої хати. [110, с. 173]»; «Тих, хто шукав вже нема. Коломієць Коля, Годун Григорко, Іващук Семен – це ці активісти сільські, помагали їм – государству [18, с. 239]».

Промовистим також є не тільки емоційний, а й змістовий покажчик поліаспектності оповідань про голод у зображенні ставлення «буксирників» до їжі, що вони не тільки відбирали, а й демонстративно знищували у присутності голодних селян. Василь Миколайович Правосуд (1923 р.н., Гаркушенці) пригадує як зерно в землю висипали, «а енкеведісти не дали нам і в торбиночку набрать. Все позабирали...» і далі свою оповідь продовжує наступним інцидентом: «... там те зерно в сараї нікуди зсипати, то вони прямо в зарой висипали, пригнали трактора і глиною давай присипать те зерно. Ми ж туди, хотіли хоч трохи назбирати, а енкеведісти стрілять почали. Ото ще й таке було...».

До тих, хто чинив супротив «розкуркулювачам», задіювали фізичну силу: побиття, розстріли, ув'язнення тощо. Від Катерини Василівни Надтоки, жительки с. Савинці, 1926 р.н., дізнаємося: «Було мати віднесе молоко, а яке ж воно, як корова у ярмі ходить, а молока 720 л треба вносить позики? Було матір заберуть, а там то в пику дають, то в груди

б'ють. Підписуйсь на позику. А нам підписуватися, як копійки нема де взять. Кутугля Антон Петрович був директором школи, на облігації заставляв підписуватися, а як ні – то так били. І матір мою били...».

Свідчення селян про голодомор чітко характеризують поведження «збирачів хліба». Люди з болем згадують садизм, нелюдяність та глузування над голодними. Ганна Никифорівна Бабенко (1915 р.н., с. Остапівка) розповіла: «...зайшли вони в одну хату, а на ліжковій лежала опухла від голоду дитина, ноги понабрякали... А один з них пита: «Чим ця дитина дихає, житом чи пшеницею?..»; «Коли братик закричав, голова плюнув і сказав: «От щенок, плач не плач, все одно подохнеш. [1, с. 104]».

«Активісту», як персонажу, в усних наративах відводиться вагоме місце у сюжеті. Навколо цієї постаті нерідко об'єднується кілька епізодів. Розглянемо уривок з оповідання Петра Гуменюка, подаємо його повністю задля збереження структури: «У селі об'явився якийсь Баб'яж. Я й зараз не знаю, звідки він узявся і куди подівся. Але добре пам'ятаю легенди про нього. Говорили, що не було такого сховища, яке б він не знайшов, водячи по хатах бригаду по стягуванню податків. Він нюхом чув не тільки продукти, а й золото, срібло, гроші. Вистукував стіни, долівку, лежанку, припічок.

Ми з мамою також сховали, що було. Найцінніший скарб – півмішка пшениці, яку мама заробила на трудовні. (Вона в числі перших вступила в колгосп). Сховали ту пшеницю в скриню, а картоплю і буряки – в дві ями: знайдуть в одній, то може не знайдуть в другій. Бригаду ми вирішили просто не пускати в хату. Зачинилися і не подавали ніяких ознак життя. Ще звечора набирали води, варили на завтра їжу. Ходили навшпиньках, говорили пошепки. Вікна закривали лядою, тільки вверху залишали частину відкритою. Перед вікном стояло ліжко, я вилазив на нього і дивився крізь ту амбразуру, що робиться на вулиці. А там проїжджали вози з мішками, за деякими з них ішла прив'язана корова. Ми завмирили. Через певний час бригада появилася біля нашої хати. Рвали двері, тарабанили в шибки так,

що ось-ось повилітають. Я їй досі не забуду погроз: «Відчини, бо виб'ємо двері. Заберемо – і зогниєш в тюрмі».

Але не вбереглися. Раз я прийшов зі школи, пильно обдивився, чи немає десь поблизу бригади, і побіг до дверей, постукав. Поки відчинила, ніби з-під землі виріс Баб'яж. Він відштовхнув мене і увірвався в хату, за ним уся бригада. Почали трусти. Баб'яж зразу відчинив скриню, повикидав рядна, сорочки, латаний кожух. Побачив пшеницю, наказав виконавцеві зсипати в мішок, а сам поліз на піч, зазирнув під ліжко, під піл. Підійшов до купки барахла, довго оцінював його, а потім відкинув ногою вбік як не варте уваги. В другій половині хати зразу знайшли яму з буряками. Ми їй не маскували її, розраховували на те, що цю знайдуть і далі більше не будуть шукати [1, с. 44-45]». Спостерігаємо як перший епізод («поява Баб'яжа у селі») перетікає у наступні («схованки для їжі» і «чекання бригади»). І нарешті виникнення третього і кульмінаційного епізоду – «грабунок сім'ї Баб'яжем і бригадою». Головним же об'єднавчим чинником тут виступає постать сільського «бригадира».

Іноді оповідачі зображують «сільських активістів» як своєрідних маріонеток, якими керує «згори» сам Сталін: «Тоді був Сталін і схотів анулювати державу повністю, щоб не було зовсім. І зробив голод. Послав своїх цих посланців. І кругом – де на хаті, де узолок, він усе, усе, його комнезами тоді. Оце ті комнезами відбирали. Послав Сталін на чердак, де в кого було скільки привішано, що небудь там, заховала людина кусочок сала чи там якої крупи, чи що – все подчисту поодбирали, не оставляли людям ні грама [18, с. 123]».

У своїх оповідях інформанти підкреслюють особливу жорстокість «активістів», що поширювалася на всіх селян не залежно від віку і статі. Карати могли як чоловіків, так і жінок, дітей, немічних і старих. Серед домінантних характеристик, якими описувалися «грабіжники», превалюють нелюдськість, відсутність жалю та емпатії, байдужість до страждань,

черствість, нещадність, бездушність, аморальність, жадоба, а також «звіряча», «собача» подоба як алюзія на образ нечистої сили тощо. Ці й подібні словесні означення, повторюючись у спогадах різних респондентів, формують сталі стереотипи поведінки «комуністів». Такі клішовані характеристики легко запозичуються, зберігаються і відповідно транслуються у подальших переказах нових оповідачів.

У повному обсязі підкреслює нелюдяну і нечулу поведінку «сільських активістів» епізоди, в яких демонструється їхнє відношення до власних дітей: *«Сам Макар їв, бо активістам давали пайки. А сім'я його голодувала. Дружина померла першою, а син Коля довго ще пухлий ходив. І до нас заходив. Мама давала йому те, що й нам – буряк варений. А батько сварив матір: Не давай, бо своїх дітей багато. Та ще й трусити прийдуть, як узнають, що ми їмо [98, с. 881]»*. Показово, що син активіста Макара не переймає батькової поведінки, адже з сюжету оповіді ми дізнаємося, що він навпаки віддячив родині свідка: *«Макара довгенько в селі не було. А тоді явився подивитися, хто ще живий. Привіз макуху синові. А Коля прийшов з тією макухою з нами поділитися [98, с. 881]»*.

3) Епізоди з приховуванням їжі.

Як можна простежити з попереднього пункту, епізодам у народній оповіді властиве переплітання, своєрідна дифузійність, при побудові загального сюжету.

Так, епізоди про виживання під час тотального голоду закономірно утворюються поруч із епізодами, у яких фігурують «буксирники» як головний інструмент тиску на селян, шляхом відбирання їжі, фізичної розправи тощо. Саме тому не менш важливою темою в спогадах постає тема приховування харчів, порятунку домашньої худоби тощо. Інформанти з різних регіонів України пригадують, що їжу ховали, де тільки могли: закопували в землю, підвішували в криниці, залишали у печі (у грубі), ховали під підлогу, в сіно, в річку, взимку – в сніговий намет тощо: *«Не все*

зерно віддали. Хтось засипав ним лежанку. А коли завітали збірщики, запалив у ній тимчасовий вогонь. Інший прикопав у діжці на городі. А той укинув мішечок борошна в копанку... [92, с. 214]»; «Ми у річці ховали...» (Марія Дмитрівна Сліпченко, 1922 р.н., Савинці, Полтавщина); «У погребі був потайний закром, де заховали пшеницю [101, с. 802]» (Луганщина); «Продукти ми ховали у чулках, у димарці підвішували, макітру з вижарками від баранячого жиру заховали у римбі... [97, с. 827].» (Запоріжжя); «Всі продукти були розсипані по «пуду», «півпуда» і всюди ховали (і на горіщі, і в сараї, курниках, в печі, в соломі, під ліжком... [105, с. 504]» (Хмельниччина); «Одного разу батько змолів борошна, відніс його і сховав у копанку – такий невеличкий ставочок. Мішок кругом водою обдався, а в середині сухо. Було вночі піде мати набере трохи борошна, насмаже млинців або спече хліба, поїли. А решту сховали знову у воду [106, с. 966]». (Чернігівщина).

4) Епізоди про випадки людоїдства.

У роки голодомору канібалізм був абсолютно несвідомим явищем, результатом затьмарення свідомості від нестерпного голоду та відчаю, втрати людської подобі і загалом психічно-духовної деградації. В усній оповіді епізоди про людоїдство можуть мати дві форми вираження – як спогад із власного пережитого досвіду і як чутка. Епізод із оповідання Прасковії Бережної, 1920 р.н., с. Савинці вибудований на реальному досвіді: «У нас один случай був, коли людей їли. Була жінка одинока, вона дуже голодувала. Ходив хлопець безпритульний, вона його підмовила і люди побачили, що він від неї не виходив. Пішли шукать, то найшли вже холодець наварений. Її забрали, у клітку посадили, возили показували, що людожерка, а де її діли, то я не знаю. Місцева жінка, але як забрали не знаю, де ділась...». Тоді як епізод із розповіді Ганни Дибки, 1918 р.н., с. Веприк, формується на матеріалі, що був почутий від односельців: «По ту сторону Псла жила баба Пустурка, яка ловила дітей і їла їх. Говорили, то в того пропала дитина, то в того. Колись, у когось, не пам'ятаю в кого,

пропала дитина, і вони пішли до неї, до Пустурки, вона якраз варила борщ, вони поколотили його, а там дитячі пальці...».

Подекуди в селах із канібалами розправлялися усією громадою, влаштовуючи самосуд. Оповідач Пилип Петрівець пригадує розслідування, у якому брало участь усе село, аби знайти людоїда: *«В нашому селі жила сім'я, в якій було четверо дітей: найстаршому – 11 років, а найменше – ще немовля. Батько дуже часто хворів і невдовзі помер (можже, йому ще й пощастило). Через деякий час односельці помітили, що в цій сім'ї зникають діти, а жінка заявляла, що діти вмирають. Та тут трапилося ще одне лихо – безвісти зник сусідський хлопчик. Рідня з сусідами обшукали всі можливі і неможливі місця, але не знайшли малого. Під підозру попала жінка-вдовиця. В неї ж і знайшли на подвір'ї казан із страшним варивом. В результаті «суду» односельців вона померла – її підпалили на соломі [98, с. 877]».*

5) Епізоди про те, де знаходили їжу, чим харчувалися і як готували страви.

Страх голодної смерті переслідує жертв сумнозвісних подій і по сьогодні. Молодші респонденти – нащадки тих, хто пережив голод, розповідають про часті випадки, коли старі люди до останніх своїх днів тримали на горищі мішечок з сухарями. Згадують, що за кинуту внуком під ноги скоринку хліба, бабуся могла не тільки насварити, а й вдарити. Окраєць хліба ніколи не викидався, його залишали «про випадок», сушили і ховали в полотняну торбинку.

Така поведінка не викликає подиву, адже селяни у період Великого голоду, були позбавлені будь-яких засобів для існування і мусили якось виживати, знаходячи крихту їжі чи чогось схожого на неї: *«Люди ходили по лісу, шукали гриби, варили і сушили, варили жолуді. Їли, даже листя варили і кропиву їли. У некоторых дак було трохи висівок, дак їх варили і їли. Літом собирали ягоди, малину, полуницю, калину, вовчі ягоди, дикі яблука і груши. Даже кору з дерев варили і їли. Хтось з людей ставив капкан в лісі, дак*

птиць ловили, інколи ворон їли зімою. Нас, я думаю, спасла риба <...> Я помню, казали люди, якби не риба, то і не вижив би ніхто [18, с. 143]»;

Поряд з епізодами про пошук харчів постають згадки і про готування їжі: *«Ой, чого тільки не їли. Не дай Бог. Було, побіжимо у поле до скирди, там миша попадалась. Возьмеш та соломки смикнеш, положиши, засвітиши ту соломку, а мишу за хвостик обсмажиши і з'їси, і пішов [101, с. 890]».* Володимир Микитан із Верхньої Будаківки, що на Миргородщині пригадує: *«Пекли такі коржики, які навіть хлібом не можна назвати, з висівок і кукурудзи. Парили полову, дерть і їли як кашу. Їли все, що тільки можна було їсти. Сім'ям, в яких була корова, жилося ліпше. Щоб прогудувати сім'ю з 10-ти чоловік, де було восьмеро дітей, було дуже важко... Люди слідили за тваринами, коли ті знесилювалися та хворіли, їх забивали, щоб з'їсти. Їли навіть коров та коней, що здихали і днями лежали на полі...».*

б) Епізоди про «Торгзін» («Торгсін»)

«Торгзіни» або «торгсіни» – від словосполучень «торговля с іностраницями», «торгівля з іноземцями» – так звані пункти прийому золота і срібла в обмін на харчі. У роки голодомору «торгзіни» були єдиною системою державної торгівлі, в магазинах якої, починаючи з другої половини 1931 р., населення мало змогу придбати хліб за так зване побутове золото [56, с. 456]. Свідки згадують: *«Я Торгсін знаю. Розкажу. У мене, у моєї мами да були отакі циганські сережки, і була якась п'ятьорка, чи шо. А як була мачуха моя, дак умер дід мій, батько мамин. І батько забрав сережки ці золоті, моєї мами, і мачуха забрала і однесла в Торгсін... [18, с. 125]».*

Окрім усього, «Торгзіни» були своєрідним локусом міжетнічної зустрічі, адже саме тут найчастіше тими «іностраницями»-продавцями були євреї. Олексій Ксьонз (1922 р.н., м. Миргород) про ці магазини пригадує: *«Були владою організовані магазини торгсіни, завідували ними часто євреї. Вони по цій справі хвахівці. І селяни, щоб не вмерти з голоду, золоті*

предмети, серги, обручки, хрестики, міняли на муку, крупу, яку в них же й було забрано. Вони були двічі обкрадені.»

Загалом же у сюжеті фольклорних наративів про голод, можемо виділити кілька видів **епізодів**: вступні епізоди, вставні епізоди, епізоди-відступи, епізоди-роздуми, епізоди-описи, кульмінаційні епізоди, а також епізоди-висновки.

Таким чином, виокремлення епізодів сприяє у першу чергу розумінню механізмів структуризації дійсності, її схематичного представлення в усній прозі про голодомор 1932-1933 рр.

Отже, на наш погляд, класифікація усних народних прозових зразків щодо кожного регіону окремо, за тематичним, гендерним, віковим принципами, є одним із продуктивних критеріїв для вивчення та аналізу усього прозового фольклорного матеріалу про роки Великого Голоду в Україні. Це дає ширші можливості для простеження змін не лише в поезиці чи сюжетиці фольклорних творів у різних областях, а й у розумінні тих сумнозвісних подій з позиції ретроспективи, адже сьогодні правдиві спогади у жанрі народних оповідань і переказів зберігаються переважно у пам'яті літніх очевидців.

Загалом, суб'єктність спонтанної усної документальної прози можна визнати функціональним елементом трансляції не лише персонального досвіду людини та оповідача, а й засобом адаптації індивіда та передумовою його соціального розвитку.

2.3. Механізми трансмісії законів фольклорної епічної традиції в «авторському» тексті

Досвід і практика – це та унікальна основа, що витворює канву усних народних оповідань, надаючи їм виняткової стійкості на ряду з іншими прозовими жанрами усної словесності. Що важливо, ці, так звані, суб'єктні

форми тексту – усні оповіді – мають унікальну можливість переосмислювати та аналізувати події, що лягли в основу сюжету. В цій функції народної неказкової прози, усний оповідний жанр є найбільш універсальним, динамічним, живучим, гнучким і поширеним різновидом народної творчості. Він найжвавіше реагує на усі драматичні колізії, що сколихували соціум, що, певно, визначило його життєздатність. Дослідник фольклорних оповідань С. Мишанич слушно підкреслював і наголошував на особливій витривалості цього жанру, адже завдяки специфічній здатності відгукуватися відразу на більш чи менш значні події із повсякденного життя, нести оперативну інформацію, зберігати пам'ять про найважливіші події суспільного і особистого (родинні хроніки) характеру в проекції на сьогочасні проблеми та у майбутнє, усні оповідання виявляють дивовижну життєздатність. На відміну від опосередкованої пізнавальної функції фольклорних жанрів, інформацію усних оповідань прийнято визначати як емпіричну за характером, оскільки вона впливає із повсякденного досвіду оповідача.» [90, с. 89]. І в той час, коли нині вчені говорять про повільне відмирання фольклорних жанрів, що не є актуальними, як то биліни, історичні пісні (К. В. Богданов), усним народним оповіданням подібний стан речей не загрожує. Більше того, оповідання (спогади) у найширшій фольклорній оптиці виступають своєрідним авантестом (за С. Неклюдовим), адже оповідачі у власній пам'яті тримають у першу чергу не завчений твір, а певну модель тексту, смислові точки, сюжетний каркас та клішовані стилістичні формули, що сприяють повторному озвученню. С. Неклюдов пише, що при кожному виконанні текст ніби знову монтується за визначеними моделями (сюжетними, композиційними, жанровими). Його конструктивні елементи – тематичні (мотиви) і стилістичні («загальні місця», формули і т.і.) – обираються із представленого традицією асортименту, до всього цей вибір має визначений «допуск» і є достатньо пластичним. Звідси випливає, що до свого викладу фольклорний текст

присутній у традиції радше як «ідея тексту» або як конфігурація можливостей його побудови [108]. Крім того, у цьому плані народне оповідання може виконувати роль основи для повторного звучання у зовсім нових жанрах фольклору або в творах художньої літератури, рухаючись за схемою «вихідна точка» (утворення) – трансформація (перехід у найближчий за ознаками оповідний жанр – переказ) – «наступне життя» (відсіювання слабких сюжетів, їхня неминуча редукція або засвоєння яскравих зразків народною пам'яттю, часова обробка, віднайдення «свого місця», у народній творчості, зокрема поетичній).

Так чи інакше, питання фольклорності зразка, що є творчим продуктом одного автора, є досить суперечливим, тим більше, коли мова йде про яскраво виражену авторську позицію у таких суб'єктних формах тексту, як усні оповіді, що присвячені подіям недалекого минулого або особистим переживанням. У цій дискусії наші міркування суголосні з позиціями І. Головахи-Хікс, О. Гінди та О. Лабашук – «справа не в тому чи є певне явище фольклором, а в тому, що саме в цьому явищі є фольклорного» [71, с. 8]. Також ми поділяємо ідею польської дослідниці В. Кравчик-Василевської, яка зазначала, що «індивідуальні лише на перший погляд, разові фольклорні оповіді, що стосуються певної проблеми, є насправді проекцією повсякденного мислення, яке має універсальний характер.» [65, с. 130-131]. Аналізуючи вплив цифрової доби на сучасний фольклор, науковиця відстоює міркування, що фольклористи не можуть залишатися байдужими до нових явищ культури і того факту як вони відповідно проявляються у народній творчості, як впливають на її трансляцію і зберігання. Для спеціаліста з культурної антропології фольклор – як частина символічної культури – виявляє також повсякденну реальність групи: її позиції, думки, упередження, страхи стосовно чужих, незнаних або ризикованих явищ чи ситуацій [65, с. 130].

Отже, для сучасного дослідника важливо обрати власну точку зору, сприйнявши виклики сьогодення, розширюючи вузькопрофільну оптику «оцінювання» певних фактів до осмислення різноманітного спектра фольклорних виявів, які потужно демонструє життя сучасних соціокультурних груп і суспільства загалом. [26].

До слова, сучасний фольклорист В. Сокіл у одній зі своїх студій намагається виокремити ознаки фольклорності оповідання про голодомор: «...інформатори, хоч і розповідали про конкретні випадки, все ж ці епізоди виявлялися типовими у порівнянні з іншими. І неважливо було, скажімо, хто конкретно помирав з голоду чи рятувався від нього, адже ці картини стереотипні, характерні для різних теренів України, охоплених голодом... Проза засвідчує стійкість певних життєвих норм, пріоритетів українців... У цих текстах проявляються схожі форми життя селян у часи голодоморів...» [133, с. 89]. Направду усні твори про масове винищення людей зберігаються в емоційній, образній, словесно-логічній та історичній пам'яті. Тож, ми можемо говорити про те, що оповідання про Великий Голод 1932-1933 рр., зростаючи на ґрунті індивідуальному, стають надбанням цілої нації, а не винятково однієї конкретної людини. Ще Ф. Колесса, порівнюючи фольклорні твори з літературними акцентував, що першоосновою народного оповідання є творіння одного суб'єкта. Відомий етнограф-фольклорист у своїй ґрунтовній праці «Українська усна словесність», говорив, що «хоча твори усної словесності, так само, як і твори письменства, випливають із джерела індивідуальної (особистої) творчості, то, наслідком усної передачі, вони вдержуються в незакріпленій, пливкій формі, дають широке поле для імпровізації та приймають подекуди ознаки збірної, колективної творчості. Ця змінливість творів усної словесності в їх віковій мандрівці, те, що вони пристосовуються до традиційного стилю народної поезії — найбільш і відрізняє ці складання від літературних творів,

що їх індивідуальні риси залишаються непорушно закріплені письмом» [57, с. 6].

Варто зауважити, що на сучасному етапі спосіб усної трансляції народних знань про геноцид українців у ХХ ст. змінився на писемний. Адже корпус свідчень нині можна віднайти у збірниках спогадів тих, хто вижив (Український голокост 1932-1933: свідчення тих, хто вижив за редакцією Ю. Мицика; Українці про голод 1932-1933 у фольклорних записах В. Сокола; Регіональні томи Національної книги пам'яті, до структури якої входять документи та свідчення очевидців та ін.). Ми припускаємо, що навіть після їхнього прочитання у пам'яті читача залишиться головним чином не паспортизація – ім'я, прізвище, дата народження, місце проживання, а інформація – оповідь про конкретний, реальний факт. Отже, в уяві закарбується і відтвориться те, що найбільше вразило. У такий спосіб оповідь поверне свою усність, імпровізованість, варіативність, стане анонімною і почне проходити шліфування часом, проте що важливо, зберігаючи характерні фольклорні ознаки.

Із опрацьованої кількості спогадів-свідчень можемо констатувати, що усним наративам про голод 1932-1933 рр. притаманні ті жанрові характеристики, що й у традиційних оповідань, а саме: прозова форма виконання, розмовний тип мовлення, побудова розповіді на одному епізоді, докладність, превалювання інформативної функції, емоційність, відсутність чіткої структурованості, імпровізаційність, неусталеність форми. У переважній більшості їм властивий монологічний виклад оповіді, іноді діалогічний, за умови, якщо реципієнта опитували. Проте важливо, що на відміну від інших жанрів народної документалістики, у тому числі й казкових, в оповіданнях факти, історії, подій аналізуються, осмислюються, інтерпретуються, аргументуються і в кінцевому результаті отримують суб'єктивну точку зору. Текст таких розповідей рухомий, неквапливий і плавний. Цей словесний жанр вимагає розмовного стилю, максимально

наближеного до того, яким послуговуються у побуті, у зв'язку з цим мовлення майже позбавлене фразеологізмів, адже фразеологізми та мовностилістичні особливості – навіть стереотипізовані – не притаманні живому мовленню, отже і художньо-естетичний рівень, і загальний колорит творів повністю підпорядковані обдарованості оповідача. Проте будь-який художній твір – літературний він чи фольклорний, – є текстом, а текст, як відомо, за своєю природою є зверненням до читача, слухача. Тож немає сумнівів, що роль наратора у творенні, виконанні та передаванні усних оповідей про 1932-1933 рр. є удвічі важливішою. Насамперед, ми уже наголошували на тому, що оповідач був реальним учасником подій, а отримуючи твори безпосередньо від свідків, ми можемо стверджувати про високу достовірність і правдивість таких записів, оскільки автори передають їх з максимальними подробицями та деталями, ніколи не подаючи фікції.

По-друге, наратор є не лише творцем, а й інтерпретатором, сама суть подій очевидцем переосмислюється, від чого оповідь набуває емоційно-експресивного забарвлення. Майже завжди свідок має свою точку зору щодо описаних подій. Ба більше, він зіставляє свій досвід, свою думку, свої переживання зі знаннями, баченням та враженнями інших людей, які також зазнали мук голоду.

По-третє, на прикладі досліджуваних усних наративів, можна побачити тяглість фольклорної традиції. Адже респондент у ту хвилину, коли оповідає адресатові про події, що з ним трапилися, ділиться власними спогадами, не замислюється над тим, що виклад він веде у формі оповідання. У побутовому спілкуванні, за словами С. Мишанича, «ми користуємося виробленими традицією мовленнєвими стереотипами, усталеними формами мовлення» [89, с. 65]. Іншими словами, у нашому арсеналі уже є закладені певні усні жанри. Взнявши до уваги думку М. Бахтіна з приводу клішованості, формульності мовлення, а саме: «ми

говоримо тільки певними мовленнєвими жанрами, тобто всі наші висловлювання наділені певними і відносно стійкими типовими формами будови цілого... Практично ми впевнено й уміло користуємося ними, але теоретично ми можемо і не знати про їх існування...» [11, с. 257], можемо вважати, що на підсвідомому рівні й у носія національного фольклору закладені традиційні формотворчі та стабілізуючі моделі. Так, у досліджуваних наративах про голодомор завжди присутній певний умовний зачин. У такому вступі автори підтверджують, що вони були свідками або учасниками оказії, про яку далі йтиме мова, подають історичний фактаж, опираючись на дати та локації. Наприклад, сільська жителька Ганна Іванівна Пляшник (1919 р.н., с. Остапівка Миргородського району Полтавської області) оповідь починає словами: *«В нашому селі утворився СОЗ. Влада намагалася згуртувати людей і утворити спільний обробіток землі, силою забирала у селян землю і зганяла у колгосп. Люди протестували. Щоб примусити людей іти до колгоспу влада скликала збори...»*. Схожий зачин оповіді, який подає нам історичні факти, ми простежуємо в оповідачки Ганни Никифорівни Бабенко (1915 р.н., с. Остапівка Миргородського району Полтавської області): *«У 1928 році розпочалася в Остапівці розкуркулення селян. Збирали увесь куток і перечислювали господарство кожного двору...»*.

Нарешті, оповіданням притаманна класична кінцівка, у якій підбиваються підсумки викладеної вище оповіді. У кількох реченнях автор пропонує своє бачення ситуації, застерігає або повчає слухачів, дає поради на майбутнє, «знаходить» винуватців трагедії і звинувачує катів свого народу. Так, оповідач Олексій Григорович Ксьонз (1922 р.н., м. Миргород Полтавської області) завершує власний монолог словами: *«Про таку людську трагедію страшно згадувати. Це був штучний голодомор проти свого народу...»*. Дарина Захарівна Дирда (1913 р.н., с. Остапівка Миргородського району Полтавської області) сумно робить висновки: *«Я*

думаю, що винним у голодоморі був Сталін, за його наказом людей згнали в колгоспи. Хоча в кожному селі були люди, які виконували цей наказ. В нашому селі це був Шиян Кирило... Та ще багато...».

Центральна ж частина твору, яка є найбільшою за обсягом, - найімпровізаційніша. Вона тримається на хронології подій у реальності і на тих особливих емоційних моментах, фактах, які були важливі або цікаві для оповідача, він сам обирає на чому в своїй розповіді зробити акцент – на фактажі, описі, дійових особах тощо. Слід зазначити, що зовнішня подія оповіді виконавцем пригадується і тому вже розуміється ним як невідповідна їй, окрім усього, ця неординарність факту, ситуації, окрім усього, провокує в оповіданнях інтригу, а, як вважає відомий французький герменевт П. Рікер вона «обирає, витягує осмислену історію з низки подій або пригод... вона оформлює випадкові події в історію» [120, с. 82 - 83]. Інтрига (сюжет) – це те, що в першу чергу організовує оповідь. Це і є та сюжетна лінія у творі, що відзначається складністю та напруженістю дії.

Усі елементи оповідання – ключові і другорядні герої, будь-яка інша додаткова інформація відбирається або додається автором суб'єктивно, виходячи з його життєвого досвіду, віку, статі, місця проживання тощо.

У підсумку можна сказати, що усним народним оповіданням притаманні логічний виклад фабули, філософські роздуми та ліричні відступи. Ці домінуючі риси жанру окреслюють специфіку класифікаційних підходів у вивченні народної неказкової прози.

2.4. Формування усної оповіді: комунікативний аспект

Комунікація – поняття досить складне й неоднозначне. Її не можна тлумачити винятково як спілкування між індивідами шляхом мовних засобів. У найширшому значенні – це культурна програма, що за тривалий період виробила специфічний комунікативний арсенал, що включає в себе

різноманітні способи і засоби обміну інформацією, до яких, окрім вербальних (дихотомія усного і письмового повідомлення), також належать паралінгвістичні (жести, міміка, інтонація), візуальні (петрогліфи, графіті, кінематограф), семіотичні (прапорова, світлова, маякова системи сигналізації, дорожні знаки) тощо.

Залежно від завдань, що у різний час ставили перед собою дослідники комунікативних процесів, на сьогодні у науковому обігу існує безліч концепцій базових моделей комунікації. Так, серед відомих науковців комунікативні моделі розробляли: Р. Якобсон (за функціями мови), Ю. Лотман (семіотичну), У. Еко (візуальну), К. Леві-Строс (антропологічну), Б. Малиновский (ритуально-міфологічну), В. Пропп (казкову), Й. Гейзінга (ігрову), М. Бахтін (культурологічну), К. Юнг (архетипну), Т. ван Дейк (контекстуальну), Р. Барт (за аналізом сучасної міфології), Ж. Бодріяр (за теорією симулякрів), І. Гофман (за теорією фреймів) та ін.

У системі культурного спілкування особливе місце посідає так звана *фольклорна комунікація*. У всезагальному розумінні – це прагматична і творча, вербальна і невербальна взаємодія індивідів, які перебувають в одному культурному просторі. Очевидно, що при творенні і трансмісії традиційних фольклорних текстів схема [адресант (від того, хто продукує текст) – адресат (до того, хто приймає повідомлення)], що діє при соціальній комунікації, не діє при фольклорній. Так, відомий семіотик Ю. Лотман, аналізуючи аудиторію «високого мистецтва», говорив, що вона має чіткі правила поведінки, обмеження та заборону на привнесення чогось свого, у той час, як фольклорна, навпаки – активна, безпосередньо втручається у текст: кричить у балагані, тикає пальцями в картини, тупотить ногами і підспівує. [82, с. 10-11].

Більше того, фольклорна комунікація – це ще й обмін закодованою інформацією між минулим і теперішнім поколінням через текст народної

творчості. При цьому і «першотворці» цього тексту, і щораз нові його оповідачі обов'язково мають перебувати в одній сім'ї. Адже без розуміння знакової, символічної і концептуальної картин світу, у яких продукувалися фольклорні твори, подальша їхня трансляція втрачає прагматичний сенс і код та переходить у винятково мистецьку, суто естетичну сферу.

Власне, в ідеальному фольклорному осередку, якраз завдяки відкритості і сприйнятливості його представників, створюються усі умови для народження і подальшої трансмісії текстів духовної культури. Навіть на рубежі XX-XXI століття, який відзначився науково-технічним прогресом та стрімкою урбанізацією, усна народна творчість лише відсіює неактуальні фольклорні жанри, натомість поповнюється новими за формою чи змістом творами.

Нерідко можна спостерегти як та чи інша аудиторія стає каталізатором для зазвичай неусвідомленого використання різноманітних жанрів усної творчості. До прикладу, наявність у комунікативному просторі малих дітей зумовлює залучення дорослими до свого мовлення утішок, забавлянок тощо; самі ж діти у спілкуванні з однолітками використовують фольклорні жанри, що притаманні і витворені у їхньому віковому середовищі, зокрема: прозивалки, лічилки, страшилки та ін.; або ж під час футбольних матчів, уболівальники нерідко послуговуються короткими гаслами (жанрами постфольклору), спрямованими на підтримку улюбленої команди чи для висміювання противників тощо. Ці умовні приклади «природного» побутування фольклорних жанрів на сучасному етапі підтверджують те, що мало не кожна людина більшою чи меншою мірою є перманентним виразником національного фольклору. Тоді ж, як акт комунікації сприяє цьому, а відтак є важливим чинником «життя» та збереження усної народної творчості.

Попри те, що на деякі жанри фольклору рано чи пізно чекає неминуча редукція, такий жанр, як усне народне оповідання, буде актуальним практично завжди. Запорука його «живучості», на нашу думку, якраз і криється у тому, що воно витворене на межі *соціальної* та *фольклорної* комунікацій. Тобто усне оповідання є, так би мовити, продуктом, що з'являється у процесі суспільної бесіди, але оформлюється за принципами й особливостями свого фольклорного жанру. Так, уже неодноразово згадуваний нами український дослідник народної прози С. Мишанич процес бесіди називав «творчим актом» і наголошував на тому, що оповідач сам по собі є лише потенційним втіленням творчого начала, яке може відбутися лише за участю аудиторії. Отже, на долю слухачів теж випадає певна доля акту творення... Усні оповідання є тим сирым матеріалом, художність якого повною мірою розкривається у безпосередній бесіді, у співтворчості оповідача та слухачів. Регулює цей процес творчого спілкування оповідна традиція. [89, с. 135-136].

Про нерозривний і продуктивний зв'язок між адресатом і адресантом свого часу писав французький філософ Ролан Барт. В одній зі своїх студій він зазначав, що подібно до того, як у сюжетному тексті існують відносини обміну (між тим, хто подає інформацію і бенефіціарієм), сам текст, входячи в той же гомологічний ряд, у свою чергу є об'єктом комунікативного акту: будь-яка оповідь має того, хто надсилає і того, хто отримує. Відомо, що в межах мовної комунікації *я* і *ти* передбачають одне одного з абсолютною необхідністю: таким чином не може бути оповіді там, де немає оповідача і слухача (читача) [9].

Отже, текст народного оповідання є одночасно процесом мовленнєвої діяльності і результатом її художнього втілення. Таким чином, поява оповідання і, що важливо – тематика, залежать не лише від факту наявності слухача, а й нерідко від того, що саме в цю мить цікавить аудиторію. Тому у нашій роботі ми обмежимося аналізом взаємодії респондента і слухацької

аудиторії у ході виконання та фіксації усного прозового наративу про події голодомору в Україні 1932-1933 рр.

Оповідання про Великий голод – це специфічний матеріал. Процес його творення від оповідача вимагає занурення у надзвичайно емоційні, часом неймовірно болючі спогади про трагічне минуле, сповнене страждань, смерті рідних і близьких людей, поневірянь, пекучого відчуття голоду тощо, а від слухача – повного розуміння історичного контексту. Незважаючи на те, що текст твору про голод з'являється за наявності відповідної зацікавленої аудиторії, все ж втручання слухача в оповідь виконавця має бути зведеним до мінімуму.

Цілком зрозуміло, що автором оповідань про голод 1932-1933 рр. повсякчас є учасник і очевидець трагічних подій. Цього вимагає специфіка жанру, адже в народних оповіданнях «Я» оповідача завжди яскраво виражене. Тоді ж сама аудиторія може різнитися як кількісно, так і якісно. Умовно її можна поділити на три типи. До першого належать кореспонденти-аматори: діти, онуки свідка, сусіди, школярі, вчителі, краєзнавці, музейні працівники, студенти. Другий тип об'єднує професіоналів – збирачів-дослідників, які в подальшому бралися за упорядкування, аналіз і видання збірників свідчень або ж за оформлення аудіоархівів, що знаходяться у вільному доступі в мережі Інтернет (Ю. Мицик, В. Марочко, О. Веселова, Л. Іваннікова, І. Магрицька, О. Міщенко, В. Борисенко, В. Сокіл, експедиції українських науковців під керівництвом Вільяма Нолла та ін.). Зауважимо, що лише у випадку, коли комунікація здійснювалася між оповідачем і родичем, сусідом чи просто близькою людиною, можна говорити про «природне» середовище витворення оповідання. Щоправда в такому випадку воно зазвичай могло лишатися винятково у пам'яті слухача і надалі побутувати у формі переказу. До прикладу, жителька с. Ярмаки Миргородського р-ну, Полтавської обл., 1933 р. Шовкопляс Тетяна Борисівна, уточнює: *«Сама я голод не пам'ятаю,*

але батько розказував. Як же було - не дуже гарно було...». З уривку бачимо, що зачин оповіді є оригінальним маркером того жанру, який наразі буде почуто чи, якщо говорити про письмовий текст, прочитано (оповідання, переказ, чутка). Безпосередній свідок на початку свого твору практично завжди робить акцент на тому, що це саме він «бачив», «пережив», «не помер»: «Я сама з Великого Олександріва... Там народилась, там і голод **пережила**... [140, с. 223]»; «Ніби вчора, **бачу** трупи й трупи – на вулицях, дорогах і в полі.. [92, с. 255]»; «Йдучи, **бачила**, як край дороги лежала мертва опухла жінка, далі в канаві – мертвий чоловік... [97, с. 837]»; «А я добре пам'ятаю це страхіття, бо **пережила** його [96, с. 394]»; «Чом же його не пам'ятаю, як я сама трохи **не здохла** [177]»; «Пізніше ще **бачила** таку сцену: іду я вулицею, **бачу** дітей так щось, біжать дети, дивляться на щось. Підходжу я, **бачу**, що жінка селянка... [99, с. 287]»; «Я бачила, як один труп «не входив» і його рубали (це була ліва рука, все вгору піднімалася). Скільки живу, стільки й бачу цю руку... [96, с. 402]».

До третього типу належить евентуальна споживацька аудиторія – «невидимий реципієнт». Тут ми відштовхуємося від думки німецького філолога В. Шміда, який стверджував, що отримувач розпадається на дві інстанції, що, навіть якщо вони матеріально або екстенціонально співпадають, варто розрізняти з точок зору функціональної та інтенціональної, – адресата і реципієнта. Адресат – це ймовірний або бажаний відправником отримувач, тобто той, кому відправник націлив своє повідомлення, кого він мав на увазі (прим. автора – у нашому випадку це стосується збирача, слухача в реальному часі), а реципієнт – фактичний отримувач, про якого відправник може і не знати [161, с. 24]. Таким чином, під «невидимим реципієнтом» ми маємо на увазі того споживача, який потенційно віднайде текст того чи іншого оповідання у друкованому чи будь-якому іншому вигляді.

Методика фіксування оповідей у фольклористів та істориків дещо різниться. Якщо перші наполягають на якомога меншому впливі на респондента, мінімальній майбутній редакції отриманих текстів тощо, другі ставлять перед собою завдання роздобути якомога більше деталей і фактів. Крім того, історики часто вдаються до методу анкетування. Так, дослідник голодомору Ю. Мицик для студентів Могилянської академії, які мали нотувати свідчення про голод підготував спеціального запитальника. У ньому, окрім звичної паспортизації (ПІБ, рік і місце народження, освіта), додатково з'явилися питання про те, хто був головою колгоспу у той час, чи вступав респондент до СОЗу, куди вивозили хліб? тощо. Інтерв'ювання відповідно відобразилося на зафіксованих текстах свідчень. Поглянемо на це:

«А Ви вже мали сина в 1933 році?

Г.М. (*прим. автора – Ганна Мойсеївна*): *«Мій син Альоша народився за три тижні до Пречистої».*

Кого називали куркулем? Це був Ваш сусід?

Г.М.: *«Він мав корову та коней. Він жив одноосібно, хазяйнував. Коли колгоспу не було, то всі люди мали. Не мав лиш той, хто не хотів працювати. Коли наступила колективізація, то все треба було віддати. Давай підпис, пиши заяву».*

То що, все Ваше майно пішло до колгоспу чи Ви лише відпрацьовували?..» [141, с. 22-23] і так далі. Помітно, що у рамках наративного інтерв'ю в отриманому тексті превалює не фольклорна, а соціальна комунікація. Звісно, опитування оптимізує роботу над комплексною фіксацією перебігу суспільних, історичних та побутових подій. Тож, таким свідченням історики можуть користуватися повноцінно. У той час, для фольклористів воно становитиме цінність, хіба-що як етнографічний документ. Для отримання довершеного фольклорного зразка подібне вмикання кореспондента в нарацію респондента є згубним. Це не та

«творча взаємодія», про яку йшлося вище. Воно ламає природній скелет твору, перетворюючи його на разову розмову.

Однак те, що усне народне оповідання є рухотим і вільним, а його релевантна функція – інформативна, а все ж, як уже раніше згадувалося, воно має чітку жанрову структуру – зачин, основну частину, закінчення, а також сюжет, рухотих персонажів, авторські роздуми, висновки, осмислення наслідків, причин голоду тощо. Тому окремої уваги заслуговує разом і явище внутрішньотекстової комунікації або ж поява *чужого* голосу. Вставлення прямої мови персонажів підсилює оповідь, робить її виразнішою, достовірнішою та емоційнішою.

Ми виділили такі види внутрішньотекстової комунікації:

1) Діалоги.

Пряма мова є складовою багатьох жанрів фольклору: казок, легенд, анекдотів, навіть пісень. І всюди діалог виконує конкретні функції – це може бути як магічна, так і побутова комунікація. В народних оповіданнях спілкування завжди соціально-побутове. Гармонійно вплітаючись у тканину оповіді про голод 1932-1933 рр., воно допомагає виконавцю схарактеризувати тогочасних людей, навколишню дійсність і його самого. Крім того, доповнення тексту діалогом є моментом активного включення оповідача у сюжет. Відтепер «Я» свідка стає персонажем:

«Розпочалася біда, коли я вчився вже в третьому класі у Олександрі Василівни Кухар. Одного разу в класі вона сказала:

- Діти, йдіть додому і вмовляйте батьків вступати в СОЗ...

Я підняв руку:

- А я живу в бабуні, вона вже стара робити в СОЗі.

- Тоді вмовляй сусідів...» [92, с. 241].

Або:

«Я спитала батьків: «Чому не їдуть селяни на базар?». Матуся уникала відповіді, а батько сказав, що настав великий голод і людям на селі немає чого їсти...» [142, с. 98].

2) Репліка одного персонажа без подальшої розмови.

Одинична репліка є свого роду вкрапленням, яке урізноманітнює оповідь, робить її жвавішою і з тим трагічнішою, проте, за «авторським задумом», вона не потребує подальшої відповіді чи розвитку бесіди. Це свого роду комунікація звернена до себе або ж навпаки в простір:

«Якось, щоб не їхати знову по тій самій вулиці, забрали на підводу старого діда, хоча той говорив їм: «Я ще живий, синашу». Забрали й скинули в яму разом з мертвими...» [143, с. 49].

Або:

«Мама наша, що могла дістати – віддавала нам, дітям, а сама на весну так опухла, що ледь ноги переставляла. «Мені важко соломинку переступити» – говорила вона...» [92, с. 265].

3) Анонімна комунікація із владою як специфічна форма протесту

У текстах свідчень натрапляємо на ще один спосіб спілкування із владою. Подекуди селяни кріпили до мертвої або напівживої тварини табличку з текстом прозового повідомлення або ж фольклорної співомовки:

«Неподалік жив дід, який славився мужністю й гумором. Коли він зневірився, що можна виконати норму задачі яєць, то повісив на воротях за шию мертву курку. На груді їй почепив табличку з написом: «Не змогла знести 300 яєць. Покінчила життя самогубством...» [140, с. 136].

Табличку зі зразком тогочасного поетичного фольклору закріплено на ще живому коні:

«Запам'яталося, що під час голоду по селу ходили безпритульні коні. Один із них зайшов у наш двір. Худючий – самі шкіра й кістки, а на шії табличка з написом:

Хожу, блукаю,

*СОЗу шукаю,
А як найду –
На ковбаси піду...» [140, с. 129].*

Ще одну оповідь знаходимо, у якій табличку з текстом покладено на мертву тварину:

«Був і такий випадок. На фермі помер кінь і лежав на подвір'ї. Хтось написав такий вірш і поклав зверху:

*Жито і пшеницю – усе за границю,
Ячмінь і овес – державі увесь,
А мені нема фуражу,
То я ліг і лежу...» [143, с. 185].*

Такий спосіб анонімної комунікації, міг би здатися нам дивним, подекуди цинічним. Проте історичний, політичний контекст, виправдовують таку антиповедінку співвітчизників, які пережили голодомор 1932-1933 рр.

Зазначимо, що специфіка будь-яких усних оповідань, зосібна й свідчень про Великий голод, полягає у тому, що вони, уже, у вигляді уламків спогадів, потенційно існують у пам'яті своїх оповідачів. І лише питання часу, коли знайдеться відповідний слухач, завдяки увазі якого, текст вербалізується.

РОЗДІЛ 3

ТЕКСТОСФЕРА УСНИХ НАРАТИВІВ ПРО ГОЛОДОМОР 1932-1933 РР.

3.1. Образно-символічна парадигма розповідей очевидців

Усна народна творчість як особливий вид діяльності перебуває у безперервному русі й постійних змінах, тому з часом фольклорна система розширюється завдяки залученню до свого, так званого «арсеналу», все нових і нових жанрових структур, що в той чи інший спосіб і відповідають потребам історичної доби, однак стануть справжніми народнопоетичними жанрами лише тоді, коли вони будуть у належний спосіб сприйматися. Як ми уже раніше розібралися, саме до таких жанрів належать й усні народні оповідання про реальні й конкретні події, очевидцем яких був сам автор-оповідач. Звісно, оповідний, неказковий жанр документальної прози, існував в усній традиції і творчості її носіїв завжди, проте кожного разу актуалізувався та активувався у залежності від запиту суспільства.

Фольклорну документальну прозу треба вважати різновидом реального буття, зокрема й свідомості її творців, але не тотожною дійсності, свідомості й переживанням оповідачів, оскільки закріплюючись у пам'яті людей, оповідання узалежнюються і від конкретної буттєвої ситуації, і від тих переживань, з яких вони вирости, стають самостійними творами. Так, керуючись принципом цінності інформації, що несе кризь час усна проза про голодомор 1932-1933 рр., можемо сказати, що в них навіть ускладнюється чітке розмежування між творчістю і життям, між поетичною оповіддю й фактом, але проблема буттєвості й достовірності в народних оповіданнях як факту і як елементу фольклорної системи неодмінно порушує проблему образності, ключову для розуміння як фольклорного мислення, так і

знакового або символічного механізму розбудови ментальних образів у фольклорних творах про голодомор. Це стосується не тільки традиційних фольклорних образів, а й конкретних атрибутів чи стосунків у прозових творах про голод. Залучаючи кількісний метод – обраховуємо частотність їх появи в творах, що були зафіксовані на територіях областей уражених голодом (Київській, Чернігівській, Сумській, Полтавській, Вінницькій, Одеській та ін.), і простежуємо образотворення. Із іншого боку, використання описового методу допоможе нам в інвентаризації образів, в аналізі та тлумаченні їхнього семантичного навантаження у контексті та поза ним.

Відомо, що кожен індивід постійно перебуває в оточенні різноманітних образів та символів і ці дві категорії з давніх часів конструюють особистий простір людини та дають їй уявлення про навколишню реальність загалом. У філософсько-естетичному вченні термін «образ» трактується як своєрідна сполучна ланка між реальним світом і його репрезентацією, яка відбувається за законами естетичних перетворень у сприйнятті й переживанні духовних цінностей [74, с. 167]». Отже, можна говорити про те, що образ є модусом творчого акту суб'єкта. Так, з літературознавчої точки зору, він тлумачиться як особлива форма художнього структурування дійсності, якій притаманна яскрава предметна чуттєвість. Психологи, виокремлюючи у психіці людини теоретико-науковий, артистичний та практичний типи рефлексії [79, с. 501.]. По суті, психологи теж бачать певні предметні пласти у психіці людини, що уможливають упізнавання предметної дійсності – образи, але образи абстрактні. Крім того, з поняттям «образ» тісно пов'язане інше поняття – «символ», що є умовним позначенням якогось предмета, поняття, явища, процесу. М. Костомаров розглядав символ як поняття художнього мислення, зокрема поетичного, акцентував увагу на національно-культурній та релігійній основі символів, вважаючи, що саме в символіці виявляється

сутність національного духу, національна специфіка мови, народнопоетичної творчості, літератури [64, с. 41-72]. Шляхи різних теорій символу розходяться через різне розуміння знаковості, репрезентації й абстракції. У літературно-риторичній традиції символ-абстракцію розуміють як ідею, яку треба за допомогою мовних засобів зашифрувати чи розшифрувати. Тому наголошують на вагомості форми-образу у вираженні змісту [113, с. 56].

Образи, що уводять у свій твір про голод оповідач – і взагалі усна творчість – постають із фактичної дійсності, є правдивими, конкретними і натуралістичними, безумовно трагічними й вражаючими. Вони викликають у слухачів різні відчуття та емоції, що в переважній більшості є негативними, такі, наприклад, як страх, напруга, тривога, відраза, біль, жаль та ін., але ці образи за природою своєю відрізняються від простого називання явищ, ситуацій, речей, людей. Крім цього, це індивідуальні образи, що можуть об'єктивними. Підтвердженням цьому є обчислення частотності появи «живих» і «неживих» образів у народних оповіданнях. Обчислення здійснювалося шляхом аналізу корпусів свідчень, представлених у збірниках усних спогадів про голодомор 1932-1933 рр.

1. «Живі» образи (до яких зараховуємо людей, тварин, рослин, комах, образи святих, сенсорні органи, кінцівки тощо):

- Хліб (як варіанти – зерно, пшениця) – 20%;
- Корова – 18%;
- Розкуркулювач (у різних номінативних варіаціях – «буксирник», «уполномочений», «сільський активіст», «енкаведист», «ударник», «червона(красна) мітла») – 12%;
- Куркуль (інша назва – кулак) – 11%;
- Мати – 9,5%;
- Батько, захисник родини (дід, син, сусід тощо) – 8,5%;
- Бог (Діва Марія, інші святі) – 5%;

- Дитя – 5%;
- Людоїди – 4%;
- Сталін (Молотов, Каганович, партія) – 3,5%;
- Коні, собаки, щури, коти, мухи – 2,5 %;
- Очі, руки, ноги – 1%.

2. «Неживі» образи (предмети, денотати):

- Залізний спичак (інші варіанти номінації – шпичак, кочерга) – 40%;
- «Підвода смерті» – 29 %;
- Могила, братське захоронення – 19%;
- Яма, хрест – 12%

Своєю чергою, від поняття «образ» через умовне позначення якогось предмета, явища, процесу пролягає паралель до поняття «символ». Іншими словами – це той же художній образ, який відбиває певну думку, ідею, почуття. Як зазначав К. Юнг, через символи людина і суспільство моделюють свій світ, тому роль символів як стабілізуючого фактора в функціонуванні культури особливо актуалізується в періоди соціальних та екологічних криз [163, с. 203], а в нашому випадку – образи-символи оповідань про голодомор існують незалежно від реальної дійсності (оповідача або слухача) радше як своєрідний зв'язок поміж твором і дійсністю, автором і реципієнтом.

Беручись до пошуку та виведення символічного навантаження основних образів у свідченнях про голодомор, ми відштовхуємося від кількох наукових позицій. Перша спрямовує до встановлення принципів правильності пізнання поняття «образ», який, на думку С. Аверінцева, є, хоча б деякою мірою, символом [1, с. 829]. Друга позиція встановлює умови, що мусить виконувати символ у творчому процесі: він є не самим по собі образом, а шляхом (засобом), завдяки якому досягають образно-

метафоричного мислення [74, с. 186].

В третій науковій позиції акцентується суб'єктивна природа самого символу. Відштовхуючись від думки лінгвокультурологів, можемо вважати, що символом стає той образ, який виражає ідею (або якусь не висловлену чи й невловиму таїну), а не тільки конкретно-чуттєві, наочні ознаки реалій [60, с. 17]. Окрім усього, словесний символ, народжений у текстах унаслідок узагальнення, розширення слова до образу, перетворення його в образ-ідею, має розгалужені асоціативні зв'язки, що виводять такий символ за межі конкретних мовних ситуацій, у систему образного світосприймання і тим самим у позамовний світ, в оточення, властиве даному соціуму [58, с. 243]. У той час етнокulturологи пояснюють символ як умовне позначення якогось предмета, поняття або явища; на створення символів впливає оточення.[46, с. 537].

У зв'язку з цими висновками можна говорити про певну прив'язаність символів народних оповідань про голодомор до контексту, з якого походять й образи цих творів, тому ми будемо дотримуватися думки, що символічність виділених найяскравіших образів у наративах про голодомор 1932-1933 рр. не є позатекстовою та позаконтекстуальною. Що ми маємо на увазі? До прикладу, звернемося до двох фольклорних образів-символів із негативною семантикою: «ворон» і «червона мітла». «Ворон» у слов'янській міфології сприймається як символ предвіщення біди чи смерті. Саме таким чином, він на метафоричному рівні укорінений у світогляд людей і, більше того, цей образ не тримається контексту, а розуміється і сприймається поза ним. У той час, як образ «червоної (красної) мітли» – йдеться про буксирні бригади розкуркулювачів – теж несе у собі негативну конотацію, адже символізує щось зловіще та смертоносне, проте поза текстом таке словосполучення може багатьом бути незрозумілим узагалі.

Отже, народні оповідання про голодомор – переважно меморати – репродукують реальний світ – конкретні ситуації, речі, людей, тварин тощо.

Але саме ця сфера правдоподібності є фундаментом фольклорних образів і символів як фрагментів картини світу, узагальнює у рецепції слухачів знання про світ більше навіть, ніж документи та історія. Це вона в оповіданнях про голод дозволяє встановити ментальні доміанти нації. Наведемо конкретний приклад. Віддавна українці були народом хліборобів і скотарів, господарів своєї землі. Ця риса менталітету українців збіглася, як зазначають багато дослідників, із тим, що свідчать народні оповідання про голодомор: господарі не хотіли добровільно усупільнювати своє майно, з боєм віддавали його «уповноваженим», а часом протестували, коли силоміць забирали усе нажите непосильною працею. Про це свідчать численні оповіді. Так, зі слів Олександри Яківни Телепні (1924 р.н., с. Остапівка) дізнаємося, що наші люди *«привикли, що все дома: і хазяйство, і худоба, а іти десь робить не хотіли і боялися...»*. Населенням особливо болісно було сприйнято насильницьке відбирання домашньої худоби, вирощеного зерна, реманенту тощо. Саме тому важливе місце у системі образів оповідань про голодомор посідають свійські тварини, серед яких найчастіше зустрічається **корова та кінь**.

Корова. Образ корови в українській традиційній культурі завжди асоціювався з благополуччям: *«Корова в дворі – харч на столі»* [146, с. 88], – говорить в народному прислів'ї, де корова – основна поїльниця і годувальниця. Вона була символом багатства, добробуту, тож у різних творах усної народної словесності своєрідною оцінкою хорошого господаря була наявність у нього великої рогатої худоби. Але у народних оповіданнях про голодомор образ корівки-годувальниці певною мірою поступається своєю архаїчною функцією, що пов'язувалася з уявою про достаток і багатство. У спогадах людей про трагічне минуле вона виступає не просто корівкою-годувальницею, а радше корівкою-рятівницею, яку берегли і захищали: *«А тоді коровка у нас отелилася, і ми вже їли з молочком. Так спаслися. [101, с. 765]»* (Луганщина). В оповіданні, зафіксованому в селі

Остапівці від Мотрі Трохимівни Гузь, 1910 р.н., читаємо: *«Не було хліба, не було нічого, трималися ті люди, у яких була хоч якась корова. У нас була, та її все рівно треба чимось годувать. То я ходила кожду ночь до скирти накрасти сіна чи соломи. Але дуже часто відтіль наганяли, а коли получится вкрасти, то були всі веселі...»*. *«Ми жили за рахунок корови. Коли вже зовсім нічого було їсти, батько запропонував матері зарізати корову. Мати просила його залишити годувальницю, але той сказав: «Або ми будемо виживати, або корова»*. *Корову зарізали засолили все м'ясо в діжку. Ось так допомогла нам корова пережити голод. [104, с. 819]»* (Сумщина). В оповіді О. Ксьонза (1922 р.н., м Миргород) знаходимо також підкреслено емоційне ставлення до «годувальниці»: *«Дехто мав корову-годувальницю, в якій були кістки обтягнуті шкірою, а все ж була допомога од неї і виживали...»*. Спасіння корови від «активістів», які приходили її забирати до колгоспу в деяких спогадах стає одним із головних епізодів спогаду: *«Почув я в школі від старшого за мене учня, що сьогодні до моїх батьків і ще до одного хазяїна прийдуть за коровами. Діждавшись перерви, я побіг додому, через поле в постоліках. Сніг уже ставав водою, ноги були вище колін у воді. Я бачив, що долиною вже йшла бригада за коровами, нарахував аж 18 чоловік. Прибіг додому, не заходжу в хату, а скоро корову на мотуз, бо бригада була вже дуже близько, і повів до лісу. Завів корову в ярк і виглядаю. Частина людей з бригади пішла до нас, а частина до іншого чоловіка, до нашого сусіди. В нього забрали корову і повели, а я свою спас. Мені батько говорив, що усю родину спас від погібелі, голоду, бо було молоко. [1, с. 52]»*.

За кухлик молока, аби врятувати себе та рідню від голодної смерті, люди віддавали останню одежину чи прикрасу. Парасковія Хміль (1914 р.н., с. Остапівка) пригадує: *«Одна мати поміняла на молоко кирсет і спідницю, це вона робила заради дітей, які просили їсти»*.

Зі свідчень помічаємо, що люди ставилися з особливою любов'ю до корови, всіляко заступалися за неї, молили активістів, аби ті не відбирали худобу, переховували її від крадіїв, хоч це часто їм не вдавалося: *«За несплату забирали найперше корову. А відомо ж, що корова – то друга матір у селянській сім'ї»* [92, с. 188]. Згадки про корову як головну рятівницю родини від голоду Р. Кирчів відносить до, так званих, «загальних місць» [53, с. 194], під якими розуміє часту повторюваність у наративах певних мотивів, образів, ситуацій тощо.

Нерідко в досліджуваних текстах про голодомор з'являється образ **коня**. Як відомо, в українській міфології кінь був посередником між світами живих і померлих [47, с. 239]. У господарстві ж виступав тягловою силою й перевізником для людей. В оповіданнях про голод основна функція цієї тварини змінюється на протилежну – кінною підводою транспортують не живих людей – до ям-захоронень везуть мертвих: *«У селі була виділена підвода. Такий великий віз – гарба називали, що снопи перевозили в ньому з поля. І було два мужчини, ті, що ще могли ходити. Що я бачила на свої очі і запам'ятала. Приїжджають до сусідів, виходять ті два чоловіки, заходять у хату і виносять звідти мертвих. Виносять за ноги, тако беруть, і один так, а другий так бере і несуть у ту гарбу і кладуть прямо на віз...*[18, с. 119]» Записано зі слів Олексія Ксьонза з м. Миргорода: *«В привокзальному районі була викопана яма, куди кіньми привозили мертвих людей і не по-людськи хоронили в цій ямі...»*. Єфросинія Німченко із села Лютенська, пам'ятає таке: *«Хоронили родичі на кладовищах і по дворах було. А хто лежав на вулицях, тих колгоспна підвода забирала і відвозила в гроби...*[102, с. 932]». Ще один спогад, зафіксований від Петра Тютюника з міста Миргорода, 1925 р. н.: *«Весною 33-го, ідучи зі школи разом з товаришем, Назаренком Іваном Яковичем, ми побачили повозку (грабарку) кінську повну людських трупів, що їх підібрали по селу, послані по наряду Куценко Омелько з напарником...»* Ці уривки зі спогадів є ілюстраціями

того, що образ коня в народних оповіданнях про голодомор набуває своєї первісної символічної функції – безпосереднього зв'язку з потойбічним світом.

Окрім того, поява коня у спогадах очевидців набувала контекстуального символізму. Гужовий транспорт був головним засобом пересування буксирних бригад. Саме тому нерідко такі вирази, як «кінна підвода», «стукіт копит», «іржання», «дзенькіт коней», «чорний кінь», «біла кобила» – символізували наближення небезпеки, а в найширшому значенні і взагалі втілювали голод і смерть: *«Мати від столу, а я від ступи кинулися до вікна й побачили як з дороги до двору звертає знайома вже біла коняка, запряжена в сани з кошелем, хоч снігу вже й сліду немає. А в кошелі Мишка Ворошилов з горезвісним щупом і двома помічниками.*

Не можу тут не згадати, як про той поїзд казав сусіда наш, дядько Кирик:

- *Ой, скільки та біла кобила горя наробила... [92, с. 180]».*

Ще одним важливим образом, що виникає у народних спогадах про голод 1932-1933 рр. і який наскрізь пронизаний трагічністю та безнадією, є **хліб** (зерно, жито, пшениця). Варто зауважити, що у творах він розрізняється на хліб, як уже готову їжу і як рослину, яка має подарувати урожай, уберегши від голоду.

Споконвіку хліб у нашого народу був у великій пошані. Ставилися до нього було побожно та культово. В оповідях про голодомор відсутність хліба (зерна) прямо ототожнюється з голодною смертю. Але для українця хліб – це традиційний образ достатку, конкретизація смислу якого закладена в ментальності народу, його споконвічній чесній та умілій праці на своїй землі. Народні оповідання доводять зміст інформації, реальних ситуацій до конкретизації не з перспективи повідомлення, а з позиції свідомості та емоційної пам'яті слухача. Так, в оповіданнях йдеться про те, що сталінські активісти приходили і жорстоко відбирали останні крихти спеченого хліба й

зернятка як не як прихованої пшениці. Бережна Парасковія з Савинець, Полтавщина, 1920 р.н. з гіркотою згадує: *«Приходили і забирали хліб. Актив ходив і забирав...»*. Її односельчанка Катерина Надтока, 1926 р.н. розповідає таке: *«В підпічок мати сховала торбинку якогось зерничка, то одкопали і забрали...»*.

У страшні тридцяті роки поява паляниці у голодній хаті була чимось не лише рятівним, а й тим, що переходило у розряд святого, посланого з небес, з'явленого для порятунку, відповідно це віддзеркалилося на ставленні до хліба: *«Через деякий час батько прийшов додому і приніс нам бонду (це велика, висока, біла, несолодка хлібина). Один-єдиний раз він її приніс, дав директора радгоспу, за які заслуги – не знаю. Ми на цю бонду дивилися, як на святиню. І ми, діти, не дали матері її краяти на скибки. Говорили: мамо, хай ми на цю булку надивимося. І от так надивилися, що й не краючи її з'їли, щипаючи... [92, с. 171]»*; *«Було, мама продадуть хустку та куплять хлібину, розділять на дев'ять частинок, і їмо, бережемо, щоб хоч днів на три вистачило. Коли хліб у хаті, наче велике свято було! Боялися, щоб його не розкришити, не втратити ні крихти [106, с. 968]»*.

Вирваний з рук», «видертий з печі», «викопаний з землі», «силоміць забраний» хліб (пшениця) є наскрізним образом кожної без винятку оповіді про голодомор.

В усних наративах образ хліба часто розкривається у полі його вимушеного «небачення», що тотожне голоду. Цей мотив повторюється в оповідях по всій Україні: *«Хліба і картоплі в ті роки ми не бачили [106, с. 893]»*. (Чернігівщина); *«Хліба я ніколи не просила, бо я його не бачила і не їла, його просто не було [97, с. 849]»*. (Запоріжжя); *«Їжі було мало: то оладинки з лободи, то буряксварений, хліба майже не бачили [101, с. 793]»*. (Луганщина); *«Хліба ми не бачили, тільки коржики, які були із шолухи кабаку, моркви, трохи висівки [103, с. 507]»*. (Миколаївщина).

Так склалося, що зерно в уявленні українців завжди було тим, що мусить прорости, зародити, переборюючи смерть, воскреснути. Особливо шанувалося жито, назва якого походить від того ж кореня, що й слово «життя» [47, с. 96]. В оповіданнях про голод відбувається зворотній ефект – хліб не присутній, а відсутній, на людей чекає не життя і народження, а голод і смерть.

У прозових творах про Великий голод важливе місце в образній парадигмі посідають **чоловічі образи**, які у свою чергу поділяються на позитивні та негативні. Зазвичай першими вступають у дію в творах про голод образи, позначені негативною семантикою.

Народні «активісти» – це так звані локальні виконавці, що брали участь у здійсненні колективізації, розкуркуленні, «хлібовикачці» [14, с. 250]. Добре відомо, що «відбирачі хліба» славилися своєю нелюдністю, навіть добір «активістів» для здійснення репресивної політики здійснювався саме за наявністю таких морально-психологічних ознак [40, с. 366]. Так, за свідченнями інформаторів до складу цих «розкуркулювачів» досить часто входили місцеві негідники: *«На бригаду в цей час сходилися люди, про яких недобре відгукувалися у селі – або ледарі, або п'яниці...»* [105, с. 822].

Численні свідчення відзначають жорстокість та антигуманну поведінку «розкуркулювачів». Так, Мотря Гузь, 1910 р.н., жителька с. Остапівки, розповідає: *«Місцеві жандарми насильно забирали продукти, увесь хліб, зерно, даже гроші. У одній родині, прізвищ не пам'ятаю, маленька дівчинка тримала в руках шматочок хліба і ці кати вибили його прямо з рук. Вона почала гірко плакати, але на це вони не зважали.»*

Мешканка с. Єрки, Марія Купенко, 1912 р.н. згадує таке: *«Забирали все... Де у торбинці й було, й те забирали. Ще я знаю квасоля у нас була трошки, й те забрали, на підводи забирали...»*

Марія Якименко з Гаркушинець ділиться таким спогадом: *«Заберуть було на підводу і їжу, і одежу. Бакало Альоша гра на гармошці, а*

комсомолка, Шабатько Тетяна, приспівує: «І туди наше, і сюди наше...» А тоді дивись сорочка розкуркуленого вже на комнезамівцеві...»

У пам'яті Марії Олійник, 1922 р.н., з села Остапівки, зринає згадка про голодне Різдво, яке їм «влаштували» розкуркулювачі: *«Бандіти тоді перед Різдвом прийшли і ступи побили посеред хати, а люди сиділи собі у кутку. Перед святками голова сільради Бужин прийшов з бригадою і побив усе в хаті, що було.»*

Ще одне оповідання, записане від Миколи Шовкопляса з Єрок, Полтавщина, 1922 р.н., підкреслює особливу жорстокість, з якою ставилися «буксирників» до голодних, опухлих людей: *«До батькового хрещеника заходили один раз обібрали, а другий - нічого не знайшли, а в печі знайшли горщечок борщу. Активіст сів, виїв, а те вилив надвір і викинув горщечок. Кому ти що скажеш?..».*

Спогад респондента з Чернігівщини Галини Павлиш: *«Як зараз бачу тих, хто прийшов нас розкуркулювати – п'яні, із залізними палицями, вони скрізь проколювали ними землю і шукали зерно. Під мою двоюрідну сестру в колиску мати заховала з відро зерна. І те забрали, витягли з-під дитини і забрали. Де що примітять, те й беруть, не дивлячись на сльози та прохання. Продукти забрали до зернини, полотно теж. Відібране майно потім перепродували [106, с. 968]».*

В своїх оповідях люди не бояться називати імена і прізвища «сільського активу», демонструючи своє зневажливе ставлення через прокляття: *«Проклинали Вінника, владу і все на світі [92, с.188]»*

Сільські активісти наводили страх і жах на голодних людей. Саме тому, як пише дослідниця Т. Демченко, «тих, хто приходив вилучати хліб, знущався над батьками, пам'ятають й тепер селянські діти, які самі давно вже стали дідусями й бабусями» [33, с. 71].

Огляд образу «сільського активіста» був би не повним, якби ми не звернулися до тих нечисельних спогадів, авторами яких є, власне, самі

активісти – люди, які «завдання особливої ваги вбачали у «ліквідації приватної власності». Ця точка зору значно відрізняється від думки більшості селян. Система вірувань активістів диктувала, що це повинно бути зроблено [110, с. 126]».

Варто зауважити, що ті оповідачі, які в минулому допомагали більшовицькій владі розкуркулювати селян, вважали процес колективізації потрібним, а викачку хліба – правильним рішенням, що сприяло розбудові держави в цілому. «Розкуркулювач» Микита Надежа з Харківщини говорить: *«В комору, а потім віддавали государству (прим. автора - зерно), в район. Ніхто ніде ні зернини не продавав. Это всё делала партия, это всё делала советська власть, керувала, нужно было кормить армию, нужно было кормить народ, государству [110, с. 555]»*. Про колгоспи він теж відгукується позитивно, стверджуючи, що *«колхоз – это уже больше поддерживает старичков. Уже стали делать ми общее питание, стали помогать старим людям [N,554]»*. Цікаво, що оповідач не засуджує ні себе, ні свої дії жодним чином, навпаки виправдовує свою діяльність тим, що *«государство должно было жить» [110, с. 555]»*.

Спостерігаємо як деталь за деталлю вимальовується узагальнений образ «активіста». Цей персонаж є ледарем і невдахою. Він нерідко приходиться розкуркулювати п'яним. Активіст жорстокий, злий, не має жалю до жодної людини. Його незмінний атрибут – залізний «спичак» і він майже завжди знає, де в захована їжа або в який спосіб її знайти.

Інший негативний образ, який хотілося б виділити окремо – це постать **Сталіна**. Він рідше фігурує в оповіданнях, оскільки навіть після розвалу Радянського союзу, оповідачі неохоче виголошують його ім'я, пам'ятаючи, що за розправи могли чекати на них будь-якої хвилини: *«... на коробці сірників було написано «СССР», а один дядько розшифрував це так: Сталин став сильно рябий. За таку «розшифровку» його забрали, и до сьогодні нічого про нього не відомо. [92, с. 166]»*.

Одіозний вождь переважно виступає як суб'єкт народнопоетичної політичної сатири ХХ ст., де, за словами дослідника Є. Луньо, «диктатора висміюють і зневажають. У кожному жанрі висміювання вождя зроблено відповідно до специфіки зображально-виражальних можливостей і традицій» [85, с. 151]. А от спогади очевидців трагедії 1932-1933 рр. відіграють, по суті, роль конкретизації історії – ясно відчувається усвідомлення оповідачами того, що голодомор був штучним явищем.

В оповіданнях про голодомор 1932-1933 рр. Сталін постає лиховісним, жорстоким образом: *«А хто винуватий? Сталін винуватий. Він же руководив [101, с. 890]»; «Виною був Сталін, приказав, і все робили для себе, а не для людей [97, с. 895]»; «Важкі були часи: хотів Сталін зламати дух український і зламав. Знущався з селян, як хотів, нікого йому не було шкода: ні дітей, ні жінок. Цей голодомор був влаштований штучно, я в цьому впевнений [106, с. 890]»; «Сталін вивозив за кордон зерно, а як не вдавалося вивезти, то давав наказ висипати зерно в річку, але не роздавати людям. Він не хотів визнавати, що в країні йде голодомор і масове вимирання людей [103, с. 521]»; «То всьо прикази Сталіна, який не любив українців. Ті грабіжники приходили і забирали все, що могли. Це пси Сталіна [18, с. 97]».* Як можемо помітити, респонденти підкреслюють, що саме він є одним із головних винуватців тотального голоду в українському селі.

У низці оповідань представлені позитивні чоловічі образи, до яких ми відносимо **захисників родини** і так званих головних «ворогів народу» – **куркулів**.

Захисник родини є також зібраним образом, у якому простежується тенденція до узагальненості, тобто до формування фольклорного образу з ознаками стереотипності, хоча під цим образом оповідачі вводять у свої спогади людей, які виступають під конкретними іменами, прізвищами. Це рідні чоловіки, діди або дорослі сини, сусіди чи знайомі односельчани, які

намагалися силою протистояти насильницькому відбиранню харчів чи якихось статків, захищаючи свої родини, за що їх часто кидали за ґрати, нещадно били, дуже жорстоко розправлялися і навіть розстрілювали: *«Зайшли комсомольці. Побачили батька. І отравили в сільраду. Сиділи там батька допрашували...»*[18, с. 114]».

Оповідачі звертаються до рятівників із вдячністю: *«Нас врятував від голоду батько. Оце й зараз стоїть перед очима картина, як він це зробив. У нас була телиця – головне багатство нашої сім'ї. Ви знаєте, що значить для селянина корова. Селянин без корови, як птах без крил. І ось усі вдома голодні, пухлі – батько вирішив зарізати телицю. Але ніяк не міг піти на цей гріх. Заходить до хати, каже: «Химко! Заріжу телицю!» А мати у відповідь: «Як хочеш. Я вже не можу встати. Вирішуй сам». Батько пішов у сарай. Вертається знову: «Химко, що мені робити?» Постояв і знову пішов. Через деякий час вертається. «Химко, так що ж мені робить?» Мати мовчить. Пішов він втретє. Довго не було батька. Нарешті заходить: «Химко, зарізав я телицю!» Ранком він пішов на город, де дозрівало жито, нарізав колосків, висушив, стовк у ступі і наварив у чавуні цього напівзерна-напівполови з м'ясом. І зараз думаю собі: куди та бурда дівалася – виїв аж дві миски. Живіт як барабан, а їсти хочеться.*

Так нас батько врятував від голодної смерті. Тяжко про це згадувати. Дай, Боже, щоб цього ніколи не було [106, с. 875]». Автор цього спогаду відводить у своєму тексті головне місце образу батька. Оповідач передає усю палітру вагань і сумнівів свого персонажа й особливо підкреслює ту роль, яку відіграв учинок батька для порятунку сім'ї від голодної смерті.

Захисників родини оповідачі згадують у минулому часі, адже до сьогоднішніх днів їх майже не залишилося у живих, бо крім голодоморів, багатьох забрала з собою війна.

Важливе місце у системі образів посідають «головні вороги більшовицької влади» – куркулі.

Куркуль (кулак, підкуркульник). Щодо самої лексеми «куркуль», то вона є давньою і, що важливо, не питомо українською та несе негативну конотацію. До прикладу, в «Етимологічному словнику української мови» пояснюється, що це слово турецького походження і перекладається як, «той, що вселяє страх, страшний, небезпечний» і є похідним від «боятися» [44, с. 155]. У відомому «Словнику української мови» Б. Грінченка значення слова куркуль розкривалось як: «прийшла з іншої місцевості людина, яка поселилася на постійне місце проживання» та «прізвисько, дане з насмішкою міщанам козакам-чорноморцям» [30, с. 380]. У словнику В. Даля є аналогічний російський термін «кулак», що пояснюється як: «скупий, скряга, жидомор, креміль, кріпиш; перекупщик, переторговець, маклак, прасол, звідник, особливо у хлібній торгівлі, на базарах та пристанях, сам без грошей, живе обманом, обміром; ... гуртовщик, скупщик і відгонщик тварин; розносчик, коробейник» [32, с. 215].

Назвою «куркуль» офіційна влада таврувала «заможних» селян. Таким чином створювалося постійне, нав'язливе, негативне ставлення до українського господаря. Крім того, верхівка вважала «куркулів», «кулаків» – «ворогами народу», «мироїдами», яких треба знищити, вивезти в Сибір, на Урал, Соловки, Колиму. В такий спосіб цілеспрямовано руйнувались підвалини української ментальності, адже йшлося про ліквідацію селян-власників як потужного соціального стану, на якому трималося господарство України, зрештою її безпека.

Макуха Іван Миколайович, 1918 р.н., з Остапівки, що на Полтавщині, згадує, з якою зневагою представники радянської влади ставилися до куркулів: *«Першими знищували багатих селян. Робили такі величезні мітинги з плакатами: «Хліб – державі, куркуля геть!»; «Куркуль, віддай*

хліб державі!»; Школярі вистроювалися в ряд і кричали: «Куркуль, глитай, мішки хліба віддай!»

Зі спогадів Михайла Макухи, 1919 р.н., село Верхня Будаківка, Полтавська область, дізнаємося про те, яким було ставлення до дітей куркулів. Оповідач ділиться власним трагічним досвідом: *«Як куркульського сина всі мене не любили, обзивали, мені було заборонено вчитися в школі... Жив я в дитдомі, так і вижив в голодовку...»*.

Дехто з оповідачів навіть пригадував і описував увесь процес виявлення «куркулів»: *«Члени райкому вибирали в селі хату, в якій приказували прибрати і натопити. І скликалися селяни там на збори. Починалося так: «На повісті дня будемо розкуркулювати селян...». «І починали шукать куркулів у списках селян. Вибирають 15 найбагатших селян. Згодом знову приїжджають члени райкому і знову роблять собрание, на якому договоряються з активістами як давить на селян...»* – записано зі слів Івана Макухи, 1918 р.н., жителя села Остапівки, Полтавська область. Проте ті люди, які потрапили під негативне маркувальне тавро влади «куркуль», у пам'яті своїх односельців залишилися добрими і працьовитими господарями.

Українська мати. В усіх етнокультурах світу жінка-мати посідає високе аксіологічне місце, що визначається релігійною, національною, культурною і родинною традиціями. Єжі Бартмінський, аналізуючи концепт матері, зауважує, що мати, як правило, знаходиться в одній групі екзистенційних понять таких, як дім, родина, земля, народ [169].

Образ матері в народних спогадах про голодомор завжди набуває трагічного відтінку. Дослідниця О. Кузьменко, опрацьовуючи персонаж матері-селянки в оповіданнях про голодомор 1932-1933 рр., дуже слушно зауважує, що мати як «суб'єкт у формулі сюжетотворчого мотиву не тільки моделює зміст оповіді, він впливає на загальне емоційне тло, а, головне, стає стержнем структурної цілісності [68]».

У спогадах про голод жінка-мати проявляє себе активно: *«Ось прийшли якось до моєї матері, а нас там четверо дітей у матері. Пришли по позику і говорять: «Дуришко, підпишись за позику. Мати каже: «Як я підпишуся, у мене четверо дітей,. Вон одно уже пухле». Все робили, а мати не підписалася. «Не підпишуся», - каже. «Я вам це дам, а ви кожному ніч будете ходити до мене і мучити. [18, с.114]»; «Мама ходила міняла свій одяг на буряк. У нас була корівчина. Завдяки їй і вижили. В сім'ї ніхто не помер. Мама доїла в полі корівку, раздавала відразу жіночкам по стаканчику, ділилася з сусідами [101, с. 817]».*

Серед частотних мотивів про матір, що повторюються в усній народній прозі про голодомор 1932-1933 рр., можемо виокремити кілька, зокрема: мати рятує дітей; мати рятує чоловіка; мати залишається сама з дітьми; матір засудили; мати шукає їжу для дітей; мати готує «страву»; мати навчає, куди не ходити, щоби не стати жертвою людоїдів чи скільки можна з'їсти, щоби не померти; мати втрачає дітей; мати залишає дітей біля вокзалу або біля дитячого будинку (інтернату); мати продає все, що мала в скрині, щоби порятувати рідних; мати в розпачі; мати вбиває дітей; мати поїдає дітей; мати божеволіє; мати вмирає.

Далі подаємо кілька уривків із усних оповідей свідків Великого голоду, де виринають як перелічені мотиви, так і допоміжні, так би мовити, другорядні.

Безвихідь, що неминуче вела до голодної смерті, дитячий плач і благання про шматочок хліба доводили жінку до розпачу. Оповідачка з с. Савинці, Полтавщина Ганна Рябко, 1918 р.н., з гіркотою розповідає: *«Діти плакали: «Мамо, мамо, в нас уже кишки плачуть, не тільки ми!». А мати ходить та каже: «А що я дам? Беріть мої руки і гризть!»*

В оповіданні О. Ксьонза з міста Миргорода, 1922 р.н., кульмінацією спогаду є розповідь про рідну матір. Пригадуючи, оповідач не витримує і плаче: *«Моя мама, Ксьонз Анна, 1902 р.н., у 1933 році померла від хвороби і*

нелюдського харчування. Перед смертю вже не в змозі піднятися і говорити, позвала мене рукою, щоб підійшов. Вона перехрестила, поцілувала, побігли сльози на щоках, і вона тихо померла з голоду. А було їй тільки 30 років і хотіла вона жити...(плаче)». Цей спогад у пам'яті оповідача відновлює образ найріднішої людини, якій так і не вдалося врятуватися від смерті.

В оповідях нерідко з'являються образи жінок-вдів, які мусили самі дбати про тих, хто з родини ще залишався живим, проте часто, намагаючись врятувати рідних, гинули самі, залишаючи дітей на поталу жорстокої смерті. Респондент з с. Остапівки Миргородського району, Андрущенко Ніна (1920 р.н.) згадує про односельчанку: *«Одного разу мати-вдова пішла з дітьми по захований хліб і на півдорозі померла, а діти, які були малі, замерзли від холоду...»*.

У традиційній культурі нашого етносу жінка завжди фігурує у першу чергу як та, котра дарує життя, продовжує рід, передає усталені традиції нащадкам і прививає любов тощо. У народних оповіданнях про Великий Голод подароване матір'ю життя могло нею й обірватися: Жахливий випадок закарбувався у пам'яті іншого наратора, Володимира Микитана, 1922 р.н., з села Верхня Будаківка, Полтавщина: *«набільше, що злякало все село було те, що матері-одиначки вбивали та їли своїх дітей»*.

Затьмарення свідомості впливає на поведінку і призводить до жахливих вчинків – вбивства дітей, «щоб не мучилися» або до канібалізму: *«А вона чи не з'їла ту ногу Прохорову чи забула. Кинула між сорочки. Баба Ганна як побачила: «Ой Боже! Заходе у хату, а вона лежить опухша вся: «Мар'є, де твій Прохір? А вона тоді: «Кума, я грішна перед Богом. Я його з'їла». «Як же ти його з'їла? Чи душила, чи що ти йому робила?». «Ні, він уже як здох, я його мертвого їла. Вже хоч гріх, хоч два. Терпіння в мене не було. Їсти так хотіла [101, с. 768]»*.

Мотив божевілья жінки, яка згубила свою дитину: *«В хату входять міліціонери, голова, поняті, виконавець. Витягають горщика – м'ясо, людське. Питають Нюсю, де мати. Показує пальчиком на город. Усі прошкують за нею. І ми, дівчора, слідом. У кінці городу, на стикові двох обніжків, ріс голий куц бузини. Під ним сидить простоволоса жінка. Мар'яна зарізала й зварила свою найменшу доньку... І збожеволіла... [100, с. 1325]»*. Простоволоса, із затьмареною свідомістю мати в цій оповіді нагадує хтонічну істоту.

Ще один негативний образ, який має достатню частоту своєї появи в спогадах про голодомор 1932-1933 рр., – це **людоїди**.

Образ канібалів виринає із емоційної пам'яті, адже це явище негативно відбивалося у психіці самого оповідача, не кажучи уже про канібалізм як тотальне божевілья, притлумлення моральності перед страхом голодної смерті. Так, в оповіді Марії Олійник (1922 р.н., село Остапівка, Полтавщина) зринає образ цілої сім'ї людодів, які *«зарізали дівчинку невеличку і їли її...»*. Як правило, канібали жили не довго, адже над ними односельці здійснювали самосуд або ж людоді психічно не могли пережити цю тяжку травму і *«сходили з дому»*).

Бог. Про глибоку релігійність українського народу писав ще історик і фольклорист Микола Костомаров. В екстремальних життєвих ситуаціях люди завжди зверталися в молитвах до Всевишнього – *«Як тривога, то до Бога»* [145, с. 42]. Тут слід зауважити, що уявлення українці у Божу всеприсутність вербалізується у стандартних формулах звертання, типових для багатьох народних оповідань: *«Ой, Боже, що було»*, *«Боже, сохрани»*, *«Боже, упаси»*, *«Не дай, Боже такого знов»*, *«Бог поміг»*, *«Бог милував»* тощо.

Віра в Бога і звернення до нього у час найбільшої скрути є закоріненим у етноментальності українців: *«Кожного разу, йшовши на роботу, мама благала господа Бога, щоб Господь послав їй хоть крихту*

хліба і одного дня мама знайшли на дорозі четвертинку коржа, мабуть, хтось загубив, але мама була дуже рада. [97, с. 950].

Як відомо, у роки більшовицької окупації, влада намагалася не лише підірвати фізичні сили людей, а й духовність і віру в Бога. Демонстративно руйнувалися церкви, каплиці. Ці події також з'являються у народних оповідях очевидців. Марія Олійник (1922 р.н., с. Остапівка) згадує: *«З церкви дзвони зняли й десь діли. А вони були такі гарні, що їх чуть було аж до Комишні.»*

Варто зауважити, що виокремлені нами образи, що з'являються у наративах про голодомор 1932-1933 рр., мають не одиничне походження, а з'являються майже у кожного респондента, який пережив трагічні події, незалежно від віку і статі. Активну участь у їхньому творенні бере емоційна пам'ять та ставлення оповідача до об'єкта відтворення. Однак образи в оповіданнях про голодомор на естетичному, символічному рівнях і за способом творення не є такими ж, як образи багатьох інших фольклорних жанрів, наприклад, як ті, що постають у казках, легендах, голосіннях чи думках, а тим більше вони різко відрізняються від літературних персонажів. Адже якщо в першому випадку семантичне навантаження фольклорних образів не може існувати поза межами контексту і фактичної реальності, з яких, власне, вони й постають, то у професійній художньої творчості образи є, так би мовити, «пасивними елементами», оскільки позбавлені функції «вести» і розбудовувати сюжетну лінію – сам автор включає і виключає їх зі свого твору.

У народній документальній прозі про голодомор «звичайні» слова, що не втрачають свого прямого значення, у складі фольклорного тексту, отримують додаткове важливе навантаження, притому, що це відбувається без їхньої метафоризації, без додавання моментів іносказання [118, с. 22]. Таким чином, образи усних оповідань про голод зазвичай мають статичний характер і вносяться оповідачем до власного тексту для підсилення

правдивості, підкреслення деталізації тощо. Це виразно помітно в аналізі образного ансамблю народної документальної прози, усі учасники якого без контексту втрачають свої жанрові риси: трагічність, натуралістичність, емоційну та символічну складову. Закономірна і причина цього – вони ще не є уніфікованими, кодифікованими, клішованими, сталими, динамічними та незалежними.

Важливим є, натомість, те, що усі образи оповідань про події Великого голоду у 1932-1933 рр. породжені реаліями, наповнені тривогою, сумом, тугою і символічним змістом. Кожен факт, що був бачений, вражав, сколихував свідомість і таким чином набув свого суб'єктивного втілення у тих найяскравіших образах, що фігурують у спогадах про голодомор.

3.2. Концептосфера народної прози про голодомор 1932-1933 рр.

Концепти у мовній картині світу можуть проявлятися різним чином – як стереотипи, мотиви, образи, абстракції, емоції, асоціації, знаки, символи, міфологеми, і навіть як гештальти чи фрейми тощо. Таке розмаїття вираження пов'язане головню з тим, що інформація, яка індивідом накопичується протягом життя, отримується ним із різних джерел, а це не може не відобразитись на утворенні, реалізації та сприйнятті будь-якого концепту. На сьогодні термінологічні межі цієї категорії неабияк розширилися. Адже вивченню концепту свої дослідження присвячують не лише філософи, в останні десятиліття цим питанням особливо зацікавилися культурологи, фольклористи, літературознавці, психологи, особливі успіхи у цьому питанні демонструють когнітивні лінгвісти та ін.

Так, у когнітивній лінгвістиці під концептом розуміється «термін, що слугує поясненню одиниць ментальних або психічних ресурсів нашої свідомості і тій емоційній структурі, що відображає знання і досвід людини». [66, с. 90].

Варто також зауважити, що концепт формується при взаємодії мови, мислення і культури, і є, власне, тим, у який спосіб культура потрапляє у ментальність, а отже – мову і мислення людини. Таким чином, «як лінгвістичний інструмент концепт дає можливість розглянути «ідеальні ментальні сутності (тобто одиниці, за допомогою яких ми вибудовуємо уявлення про світ)», ментальні утворення, що становлять категоріальну основу мови і створюють узагальнений образ слова, об'єктивуючи модель пізнання [156, с. 333].

Концепти є інтегрованими в культурні процеси й у своїй сукупності становлять певну смислову єдність – *концептосферу*. Цей термін у гуманітаристику був уведений Д. С. Лихачовим. Під «концептосферою» науковець розумів «сукупність потенції, що відкривається в словниковому запасі окремої людини, як і мови в цілому» [78, с. 153], а також стверджував, що багатство концептосфери залежить від багатства національної культури – її літератури, фольклору, а також образотворчого мистецтва і навіть науки. Щоправда, виокремлюючи і досліджуючи концепти, слід розмежовувати концепти художніх текстів і фольклорних творів, адже перші досить часто відзеркалюють цінності та ідеали автора, тоді як фольклорні репрезентують багатовіковий досвід колективу.

Концептосфера фольклору тісно пов'язана з пам'яттю, міфологічними уявленнями та емоційною сферою життя народу і є своєрідним організованим простором кодів. Вона постійно конструється та логічно доповнюється. Тому звернення до концептуального аналізу фольклорних текстів зумовлено пошуком методів, які, з одного боку, дозволятимуть розширити вивчення проблеми інтерпретації та розуміння тих чи інших усних народних творів і, з іншого, – слугуватимуть для «виявлення концептів засобами мови».[8, с. 34].

Когнітивна лінгвістика визнає складну структуру концепту. До неї, з одного боку відноситься все, що належить побудові поняття; з іншого боку,

до структури концепту входить те, що робить його фактом культури: вихідна форма (етимологія); історія, стиснена до основних ознак змісту; сучасні асоціації; оцінки, конотації [87, с. 52].

Так, концепт за своїми основними зовнішніми ознаками найбільш наближений до логічних категорій *поняття* й *образу*. Проте між ними простежується якісна внутрішня різниця. До слова, *поняття* є «сукупністю суттєвих ознак об'єкта, що відрізняє його від схожих об'єктів <...> поняття завжди співвіднесено зі словом» [130, с. 16-17]. На противагу поняттю *концепт*, за визначенням лінгвіста Ю.С. Степанова, є своєрідним згустком культури у свідомості людини [129, с. 40]. Поняття є основою лексичного значення слова, концепт же поєднує у собі і слова, й емоції, і мовні асоціації, фразеологізми тощо. Лінгвоконцептологи підкреслюють, що поняття – це жодним чином не концепт, а одне із уявлень змісту концепту в мові [5, с. 33].

Що стосується *образу*, то тут теж простежується чітка диференціація із *концептом* – «концепт народжується як образ, але він здатний просуватися рівнями абстракції, поступово перетворюючись із чуттєвого образу у власне мисленнєвий [87, с. 53]». Концепт є терміном ширшим і всеохопним, він вмонтовується у тканину твору, проявляючись подекуди метафорично і неконкретно. Крім того, він також може продовжувати свою «життєдіяльність» поза межами того тексту чи навіть культури, в яких виник і сформувався, транслюючись на рівні світогляду народу. Концепт є також явищем змінним і доповнюваним. Тоді як образ, навпаки, є цілісним і завершеним. Образ має властивість з'являтися і зникати, рухати сюжетну лінію, ставати виразником авторської фантазії, проте не кожен образ може виступити культурним концептом. На відміну від образу, концепт складається із кількох шарів: *міфологічно-історичного*, що залежить від періоду утворення і формування та *актуального*, який підпорядковується моменту звернення до нього, вербалізації його номінативного поля.

Таким чином, концептом може вважатися мисленнєво-змістова і текстово-образна універсалія, що акумулює у собі пам'ять, досвід і процеси пізнання об'єктивної реальності індивідом, одночасно збагачує, відображає і пояснює мовну картину світу. Від цього трактування «концепту» і будемо відштовхуватися у нашому дослідженні.

Детальний розгляд змісту автентичних текстів дав змогу виокремити три домінуючі концепти: «смерть», «голод» і «страх» у синонімії номінацій. У ситуативному контексті вони стають інструментарієм – при активній взаємодії усної традиції і внутрішніх психоемоційних процесів спільно пережитого лиха – у створенні концептуальної картини голодомору: осмислення голоду як Божого гніву не лише з есхатологічним підтекстом, а й політичним.

Образні універсалії «голоду», «страху» і «смерті» створюють не лише емоційний настрій твору, а й, наскрізь пронизуючи тканину тексту, особливим чином віддзеркалюють жахливу атмосферу 1932-1933 рр. і транслюють міфологічні уявлення народу про різноманітні явища соціального характеру.

Важливо зупинити увагу на кількох спільних особливостях виокремлених концептів.

По-перше, «голод», «страх» і «смерть» у народній прозі про події 1932-1933 рр. є взаємозалежними і взаємодоповнюваними концептами. Так, взаємозалежність концептів «голоду» і «смерті» простежується уже на рівні номінації трагічних подій. Адже «голодомор», термін, який свого часу вжив письменник Олекса Мусієнко [70, с. 42], поєднує у собі ці дві лексеми – «мор» – «пошесна смерть» і її втілення шляхом штучного голоду.

Крім того, базові емоції та стани провокують і посилюють подальший чуттєвий настрій твору, а також розгортають сюжет, роблячи його динамічним. До прикладу, прихід активістів породжував страх у селян, відсутність їжі супроводжувалася голодом, тривале голодування

призводило до смерті. Слід додати, що в межах такої емоційної лінії розкриття концептів не завершується, адже вони в достатній мірі стереотипізовані й актуалізуються у текстах залежно від тем, ситуацій, подій тощо, які лягають в основу того чи іншого фольклорного жанру. Саме тому важливою спільною рисою, що об'єднує ці концепти є їхня сформованість на рівні духовної, матеріальної культури й етнічного світогляду, який із давніх-давен проявлявся в антропоморфізації «не лише стихій, сил природи, а й тих явищ, які через незнання законів, причин їхніх та наслідків були для нього незрозумілі.» [22, с. 190].

Антропоморфізація феноменів страху, смерті і голоду в народних оповідях про голодомор 1932-1933 рр. є досить поширеним засобом їхнього художнього зображення. У наративах ці образні універсалії «ходять», «косять», «оселяються», «вселяються», «змушують страждати», «супроводжують», «знищують» тощо: *«Голод косив людей, вмирали цілі сім'ї [103, с. 494]»; «Тяжко пригадувати роки мого дитинства, коли ходив в обнімку зі смертю [101, с. 898]»; «А голодна смерть кругом косила людей немилосердно [92, с. 286]; «Смерть ходила всюди.» [98, с. 128]; «Голодомор 1933-го року дуже добре пам'ятаю. Він змусив нас страждати [102, с. 815]»; «Вони померли ще у 1932 році, коли голод тільки починав косою косити і малих, і старих [98, с. 884]».*

По-друге, формування системи концептів в усних наративах про голодомор, є, з одного боку, логічно зумовленим, з іншого – дещо несвідомим фактором, оскільки народне оповідання, безумовно, має виразну історичну домінанту, спирається на жахливі тогочасні реалії. Саме тому емоційне тло цих фольклорних творів є досить активним. Інша ж справа – процес вербалізації концептів, допоміжну роль у якому виконує семантика важливих художніх образів (конкретних людських, просторових, живих і неживих), чуттєво-експресивна лексика (епітети, фразеологізми, метафори, антоніми, синоніми, дієслівні форми), мовні засоби розмовного

стилю: вигуки, вставні слова тощо, а також поживлені давні міфологічні уявлення про певні соціальні та емоційні феномени. Крім того, розкриття і функціонування концептів не меншою мірою залежить і від майстерності автора-оповідача.

Для пласту української міфології **смерть** є одним із ключових концептів. «Саме уявлення про смерть, продовження життя після неї і безсмертя лягли в основу культу предків, а відтак – наскрізно «прочитуються» в обрядовому фольклорі, героїчному і казковому епосі, переважній більшості неказкової прози і т. ін.»[94, с. 64]. Як уже було згадано, у народних уявленнях образу смерті притаманні антропоморфні ознаки, вона уявлялася страшною на вигляд і мала «деяку подобу людську, але тіла зовсім не мала, а були тільки кості [46, с. 555]». Крім того, люди вірили, що смерть орудує певними засобами для заподіяння зла: «при собі вона мала всякі знаряддя мук: мечі, стріли, списи, коси, серпи, залізні роги, пилки, сокири, рубанки й інші нам невідомі знаряддя...» [46, с. 555]. Характерно, що в оповіданнях про голодомор смерть у буквальному розумінні з'являється зі «знаряддям мук» – *залізним спичаком*, а її фізичним втіленням виступають реальні люди – «розкуркулювачі»: *«Коли почалася колективізація, по дворах ходили активісти, як чорна смерть... Ці антихристи виламували двері, виганяли сім'ю в ніч, на мороз, кидали сонних дітей у гарби й везли в голий темний степ.»*[92, с.172].

У голодоморному фольклорі мученицька смерть, загибель, вбивство і сам процес болісного вмирання без перебільшення фігурують у кожному спогаді оповідача: *«Людей дуже багато впало. Попроїдали одержу і все, що було. Люди вмирали. Отак іде, їсти хоче, падає і вмирає»* [18, с. 89]; *«Дорослі і діти пухли від голоду, мерли, як мухи [106, с. 880]»; «Десь там після Різдва, вже морози оті саме страшні, ото тоді масово помирили люди. Гинули, просто гинули. То було дуже страшно. Які були люди ті голодні, опухлі».* [18, с. 118]; *«Тут на вигоні не одного пухлого зарили. На*

дорозі мерли, ніхто не знав, що за люди. Їх не забирали, де впав, там і прикопали. [104, с. 814]»; «Люди вмирили на вулицях під тинном, в неопалених хатах [105, с. 727]».

У знаннях українців і до цього часу зберігається стійке уявлення про те, що появі смерті, а також будь-якому іншому фізіологічному лиху, як хвороба, чи природнім аномаліям, як засуха, повінь тощо, досить часто могли передувати певні символічні знаки-звістки чи образи-провісники. Зокрема, це могли бути віщі сні, поява чорних птахів (вороння, круки) і певні дивні відхилення, які відбуваються зі звичним побутовим станом речей. Таким чином, і в усних наративах про голодомор 1932-1933 рр. подекуди трапляються епізоди з пророцтвами щодо наближення біди: *«Весною 1932 року моя мати якось побачила на заході сонця на небі, коли сонця вже не було видно: по обох боках від сонця вгору простяглися два довгі чорні стовпи чи дороги. Мати позвала й мене. Потім вона про це розказувала в сім'ї, сусідам, то старі люди говорили, що це недобре, що буде якийсь помірок. [92, с. 187]».*

Особливої уваги у формуванні метафорично-символічного поля концепту «смерті» заслуговує образ «чорного ворона». «Чорним вороном» селяни називали автомобіль, яким забирали, зазвичай у невідомому напрямку, арештованих: *«І так подумати, нема за що, ноччю приїжджали на машині, «чорний ворон» називалася, заїжджають, входять в хату і кажуть: «Одягайся». – «Куди?» «Там з тобою поговорять». І люди так не верталися [Бор 93]»; «За цей вірш дядька Сергія як забрав «чорний ворон», то й дотепер ні чутки, ні звістки.[92, с.167]»; «Тих мужиків, які за колхоз та за власть балакали та лишнє слово сказали, забрав чорний ворон [101, с. 883]»; «А хто там заперечував – приїжджав «чорний ворон» вночі. І вони вже не повертались [97, с. 909]». Цей образ має символічне наповнення, адже в народі вважалося, що «сороки й ворони (гайворони, круки та галки) належать до так званих «нечистих», чорних птахів. Вони є переважно*

зловісними символами, пов'язаними зі смертю, потойбіччям, лихою силою [47, с. 336]. Закорінена в підсвідомості народу міфологічна семантика чорних птахів накладає свій відбиток на суспільно-історичні реальні образи і це вкотре демонструє стійкість побутування народних уявлень на сучасному етапі.

Слід зауважити, що роки Великого голоду наклали свій відбиток і на поховальній традиції українців. Так, очевидці пригадують, що ще на початку голоду, доки люди мали сили, то ховали померлих родичів і близьких людей біля хати: *«Батько помішався умом і теж помер. Його загребли сестри під своїм тином без могилки, без нічого...»* [92, с. 254], *«Хто вмер, того зразу біля хати і ховали в садочку. Викопали яму і двоє хлопчиків і поховали.»* [18, с. 128], *«Де зараз старе кладовище, там і хоронила. А як уже німічні були, так і біля хат. Люди насилу могли хоч землю померлих прикидати»* [104, с. 837]. Згодом поховання зазнає очевидної деформації: *«Хоронили так. Виривали яму і на кучу кидали. В кого з чого було зробити домовину, робили. В кого ні з чого було – ховали так. Нашого батька і братика поховали в домовинах. А сестричка була в яслях і там вмерла. Там її кинули в кучу і матері не сказали. Похоронили без домовини. І не одну. Накидали в яму та й усе. Тоді матері переказали: «Катя вмерла ваша»* [101, с. 765].

За покійними, напівмертвими і навіть ще живими, проте ослабленими, приїжджала підвода коней із однією чи кількома особами, які за таку роботу отримували шматок хліба: *«...ще живе, тріпається ногами, а вже везуть його на кладбище, яма велика, братська могила і туди вкидали. Два чоловіки були такі, що копали яму. Їм по кілу хліба давала за те сільрада.»* [18, с. 115]. Населення боялося таких односельців: *«Як тепер бачу: кожен день їздить по дворах спеціальний чоловік кіньми, підбирає «дохлих» людей. Увійде, було, в хату: є неживі, а то й живі, готові, але ще дихають. Так він, як той, кат, живих людей тягнув на віз і до ями...»* [92, с. 240]. Згадує

Михайло Івченко: *«Я починаю боятися стуку коліс Никодимової грабарки. Ось він уже виносить Нішу (Нечипора) Русалівського. Мого старшого товариша по школі та пасовиську <...>. А потім вивозить Табашнюків Явтуха і Лигора з родинами. За ними «вільного козака» Орленка Ювмена. Довго в хаті пролежав захололий, поки не навідався Никодим. За кілька днів Никодим перед нашими ворітьми везе Максимців. Так і не догризли голову здохлої коняки. Никодим з чорної туги потішається.<...> «Куди ти мене береш? – каже Никодимові (прим. автора – сусід Федір Смоктій). – Я ще живий». Никодим не зважає на те. Попід руки Федора та в грабарку. Знає, скільки кому відміряно цього світу...[89, с. 211]». У цьому епізоді можна помітити, що образ Никодима в очах оповідача стає, ніби своєрідним втіленням самої смерті. Адже він, як і смерть, знає, скільки тій чи іншій людині залишилося жити. Досить часто в оповідах звучать мотиви: вмирання «на ходу» чи «під тином»; підбирання трупів на вулицях, «згрібання» їх до «братської могили»; відсутності домовини, кладовища і загалом поховального обряду, що у свою чергу дисонувало з ментальністю українців, а відтак сприймалося негативно: *«А людей вмирало не дай Бог! На ходу вмирали. До того долежитьься, що вже не годиться підти добити собі шось. А хоронили – ото яму викопують, чоловік 10 накидають туди, загорнули і всьо. [101, с. 766]».**

Окрім того в оповідах очевидців можна натрапити на спогади про, так звану, перемогу життя над смертю, коли людей рятували з ям-захоронень: *«Померлих забирав возій з повозкою і конем. Забирав померлих, а то й живих ще. Відвозив і кидав на кладовищі у велику яму. Був випадок, коли одна тітка дістала з ями свого напівпомерлого племінника і виходила його, зберігла хлопцю життя [101, с. 856]».* Специфічне здолання стану покійника трактувалося як ознака довгого життя, своєрідна ініціація: *«На кладовищі грабарку з кількома задубілими трупами – і мене з ними – перекинули у велику яму й поїхали <...> Пробував вибратися, але ніяк не міг*

вилізти з ями І тут, коли я вже втратив будь-яку надію на порятунок – ніби чиясь хода. До ями придибала старенька бабця. Але де їй виволокти з ями мої кості... Вона простягала мені свої сухі руки, та я знав, що і її втягну... Коли повернулась і подибала від ями, я став кричати, благати, щоб щось робила, не кидала мене тут на ніч. Упав у кутку, й знову стало до всього байдуже. Не знаю, скільки часу минуло, але бабця вернулася, приволокла якусь гілляку. По ній з тяжкими зусиллями я видряпався з ями.

- Тепер тобі, соколику, довго ряст топтати...»[92, с. 216].

Спогад демонструє напружену картину боротьби оповідача за власне життя.

До лексики, яка репрезентує концепт смерті в оповіданнях про голодомор 1932-1933 рр., належить синонімічний ряд номінацій – «мор», «винищення», «убивство», «загибель», «вмирання», «поморівка», «покос», «пошесть» тощо; прикметники – «нагла», «голодна», «важка», «болюча», «холодна», «страшна»; маніфестуються дії, що пов'язані зі смертю – «корчитись», «мучитись», «не дихати», «востаннє дихати», «шипіти», «не ворушитися», «падати», «гнити», «лежати каменем», «гинути», «вмирати», «опухнути», «отрупіти», «безсило зісповзти», «чіплятися за життя», «заклякнути», «замерзнути», «доходити», «посиніти», «стати на останню стежку» (в інших варіантах – «стати на чорну стежку»), «загнутися», «харчати», «стогнати», «кончатися», «об'їстися» (тут йдеться про те, що неконтрольоване поглинання великої кількості їжі, коли вона раптово з'являлася, часто призводило до летальних наслідків) та ін.

Отже, у такий спосіб концепт «смерті» є присутнім у кожному спогаді про голодомор. На емоційному рівні він може сприйматися як негативно, так і позитивно – смерть як позбавлення від тяжких мук.

Якщо говорити про емоційну складову голодоморного фольклору, то вагому роль тут відіграє концепт «страх». Страх є однією із базових емоцій. Його здатна відчувати кожна жива істота у разі наближення небезпеки. У

фольклорі народів світу цій емоції відведене особливе місце, адже страх у різних його проявах так чи інакше присутній в обрядах і текстах традиційної культури. Люди боялися богів, наслідків їх гніву, стихії, недуг, смерті, незрозумілих явищ природи, нічного часу доби тощо. Саме відчуття страху і способи убереження себе від різноманітних загроз цього світу вербалізовано у численних обрядових текстах.

Окрім усього, в людини виникнення страху є не лише біологічною, фізіологічною емоцією, як, наприклад, у тварин, які бояться винятково видимих і конкретних загроз для їхньої життєдіяльності. Людям притаманна також уява, яка у свою чергу породжує різні тривоги, фобії, супутні психічні розлади тощо. Більше того – народна фантазія створила навколо страху особливе міфологічне середовище.

Проникнення емоційності в пізнавальну та номінативно-комунікативну діяльність людини пояснюється тим, що об'єктивно відбиваючи дійсність, свідомість сполучає відображені образи з суб'єктивно-емоційним ставленням до них [18 с. 13]. Страх у системі людських емоцій є «психічним процесом, що відображає відношення людини до самої себе та навколишнього середовища, характеризується мімічними, психосоматичними, поведінковими змінами і знаходить відображення у мові [4, с. 247]». Концепт «страх» поєднує у собі, відповідно, як емоцію страху, так і різні способи її вербального втілення. Рефлексія страху в спогадах свідків голодомору 1932-1933 рр. є способом осмислення власних психічних переживань.

У спогадах про Великий голод концепт «страху» акумулює усю систему знань відповідно про саму емоцію страху і тому має кілька стадій емоційної інтенсивності. Перша стадія досить часто передається очевидцем уже на початку свідчення і втілюється шляхом пригадування почуття емпатичного переляку: *«Ми були налякані батьковою тривогою [92, с. 164]»; «Тривожно стало на душі, то прийшли за нашим невеличким*

скарбом, якого, як з'ясувалося, було достатньо, щоб батька зарахували у куркулі [101, с. 856]; *«Пам'ятаю, йде бригада по селу, а всі у вікна з переляком дивляться, до кого підуть, там зразу чути крики і плач [106, с. 929]»*. Другий ступінь емоційного напруження у творах передається через небезпеку, яку могли нести конкретні, реальні люди, так звані, негативні персонажі, а також через головний страх – страх голодної смерті.: *«Нічого мене так не лякала, як голодовка. Ні війна, ні хвороба, я вже вік прожила і знаю все: голод – це саме страшне. Їли все, що до рук попало. А смерть, яка страшна від голоду. Трудно думати про це, а ще трудніше розказувати [101, с. 778]»*;

Особи, які викликали в населення найбільший жах, становлять групу негативних персонажів у творах. До них оповідачі переважно відносять: «сільські активісти», які займалися розкуркуленням селян: *«Колгоспних «активістів» селяни ділили так: «комсомольці» – найактивніші, які ходили по селу, вривалися в хати, загрибали все, що бачили. Був ще й «осавула» – той, що йшов попід хати й гнав на роботу в поле, то «об'їздчик» <...> ні районне, ні міське начальство не наганяло такого страху, як ті комсомольці [141, с. 40]»*; «наглядачі порядку», які стежили за тим, аби люди не мали змоги красти харчі: *«...в селі був такий блюститель порядку Адам, по-вуличному – Балабуха. Його люди боялися як вогню, і старі, і малі, бо хто попадав йому в руки, то пам'ятав усе життя – бив, як хотів [92, с. 168]»* і спогад іншого свідка: *«Одне прізвище – Ворошилов – наганяло страх. Племінник «першого маршала», як же. Боялись як вогню [92, с. 177]»*; а також незнайомі люди, жебраки тощо, так звані, «мандрівники» із інших сіл: *«Одного разу ми побачили незнайомця, який повз по землі і просив їсти. Прабабуся не дозволила нам підходити й розмовляти, сама пішла до хати, взяла дві картоплини, але боялася давати їх цьому чоловікові в руки. Вона, напевно, боялася, щоб він не накинувся на неї, а поклала на землю і підсунула палицею... [142, с. 118]»*, *«Жебраки ходили чередами, ми їх боялися*

гірше смерті [92, с. 192]». З іншого ж найбільший страх у населення викликав саме страх голодної смерті: «Нічого мене так не лякала, як голодовка. Ні війна, ні хвороба, я вже вік прожила і знаю все: голод – це саме страшне. Їли все, що до рук попало. А смерть, яка страшна від голоду. Трудно думати про це, а ще трудніше розказувати [101, с. 778]»

Третій ступінь вираження емоції страху корелюється із часовим періодом, на який припав момент найсильнішого голоду. Проявляється він або у заміщенні одного, так би мовити «меншого» страху голоду – «більшим», «жахливішим» станом страху смерті: *«І ніхто не боявся отруїтися тою дохлятиною, ніхто, бо був страх ще дужчий – померти від голоду, а ця смерть страшна... [1, с. 249]»,* або – у майже повному притлумленні усіх інших почуттів, у тому числі співпереживання, жалю: *«Не було мені жалко, не було страшно, тільки дуже хотілося їсти [92, с. 174]»,* і головню – страху смерті: *«Чекаємо смерті, вже й її не страшно [92, с. 184]».*

У новотворах про голод 1932-1933 рр. страх є одним із базових феноменів, а «страшне», як оціночна категорія, що характеризує загалом період і зокрема, пори року, саме явище голоду, людей і їхні вчинки озвучена майже в кожного оповідача: *«Страшна була голодовка, страшна. [104, с. 814]», «По інших селах, я чула, і людодство було, злочини страшні, нелюдські [104, с. 811]», «Отаке страшне те життя було. Ми вижили чудом [104, с. 816]», «Страшне було. Нехай не вертається ніколи [101, с. 769.]».*

Страх, про який оповідають свідки, згадуючи жахливі роки голодомору, є не лише способом передати гнітючу емоційну атмосферу та стан, у якому перебувало українське населення, це також своєрідна психологічна реабілітація і подолання болючої травми шляхом пригадування і проговорення.

Концепту «голод» у спогадах очевидців про роки колективізації відведене найважливіше місце.

Загалом же тема голоду для українського фольклору не є новою. Науковець Р. Кирчів зауважував, що збирачі і дослідники усної народної творчості констатували, що кожний раз, коли через неврожай чи якісь інші природні й суспільні біди виринала примара голоду, в народному середовищі ширилися оповідання і легенди на цю тему – виринали, відновлювалися у фольклорній пам'яті, варіювалися, модифікувалися давніші і творилися нові сюжети [53, с. 169]. Засуху, неврожай, а відтак голод люди сприймали в першу чергу як Господню кару за гріхи або ж як зловісне віщування про наближення кінця світу чи Страшного суду.

У документальній прозі про голодомор 1932-1933 рр. сприйняття голоду як Божого гніву набуває не лише есхатологічного, а й політичного підтексту. Оскільки в часи радянського союзу в українських селах і містах здійснювався тотальний глум над українською духовністю – грабувалися і нищилися церкви: *«Старі люди того часу говорили: Бог карає, бо стали глумитися над Богом, хрести з церков скидати, божі храми оскверняти, порозвалювали їх, діти ростуть не хрещені. От Господь-Бог і карає усіх мором [92, с. 172]»; «Усе забирали, усе! Як тільки земля тих іродів носила, бо свої ж своїх і глумили. Бозю забули, церкву розорили, за те він і покарав нас [106, с. 917-918]»*

Голод 1932-1933 рр., як одна з найжахливіших катастроф у соціально-політичному житті країни, у свідомості учасників та очевидців і, відповідно, в народній прозі розкривається у двох площинах – реальній – як факт дійсності, що припав на конкретний відрізок часу, й у фольклорній – як стереотипізований образ.

Так, «реальність» голоду в оповіданнях демонструється, у першу чергу через його узагальнене, колективне сприйняття як штучного, зумисного явища масового винищення українського народу: *«А я вважаю,*

що уряд винний у Голодоморі, який робили штучно»[101, с. 812], «Іскусственный голодомор зробили, та й усе» [142, с. 137], «Голодовка була зроблена штучно тодішними політиками» [101, с. 800], «Голодомор був штучно зроблений» [101, с.834], «Сталін не тільки знав про страшний голод, а й сам його творив. Він найголовніший ворог нашого народу [1, с. 327]».

Негативними конотаціями також позначаються і реальні виконавці вказівок радянського уряду. Їх народ нагородив цілою низкою емоційно-експресивних означень – «потрошителі горшків», «пси», «собаки», «нелюди», «виродки», «звірі», «чорти», «вершители зла» тощо.

«Голодовка», «голодавка», «костомаха», «поморівка», «мор» – ці та подібні назви формують типовий синонімічний ряд концепту «голод».

Образна універсалія голоду в уяві народу постає страшною, безжальною і нещадною: «...страшний голод гуляв по Україні...» [1, с. 101]». Категорія голоду, так само, як страх і смерть, є антропоморфізованою. До прикладу, у спогадах очевидців голод «ходить» («Бо вже голод зайшов далеко» [92, с. 169]»), «жорстоко ставиться» («Голод жорстоко обійшовся з нашою сім'єю» [101, с. 761]), руйнує етичні норми і традиційні устої («Голод нищив совість, пошану до предків і їхніх могил» [92, с. 193]), «морить» («Голод морив людей» [101, с. 775]), «примушує» робити жахливі вчинки («Голод примушував робити страшні речі» [101, с. 776]).

Голод в народній уяві поставав абсолютно реальною істотою, яка керуючи поведінкою людей, визначала їхню свідомість, тому нерідко свідки його вивищували над собою, називаючи «царем»: «Ніхто би не пішов за цими рибинками, за цією кукурудзою, які так властями охоронялися, якби не цар-голод... [92, с. 170]», або «учителем», який навчив рятуватися: «Отак люди рятувалися. Голод – страшний учитель... [92, с. 193]». В оповіданнях також зустрічається підкреслення «чужинності» голоду, заперечення його

зрідненості не лише на особистому, а й на всезагальному рівні у фольклорній дихотомії свій-чужий: *«Голод не свій брат»* [18, с. 124].

У розкритті концептів «голоду», «страху» і «смерті» допоміжну роль виконує чорний колір.

Загалом будь-яка образна універсалія у фольклорному тексті може мати певну кольорову характеристику, яка нерідко є семантично закодованою. Окрім символічного навантаження й естетичної функції, колоративні прикметники також несуть й оціночне значення.

Компонент чорного кольору у творах про голодомор 1932-1933 рр. безпосередньо сприяє відтворенню атмосфери психологічної напруги, деструктивну, дискомфорту і загалом виступає своєрідним ідейним і світоглядним забарвленням епохи. І, так чи інакше, чорний колір має однозначну і конкретну символіку.

Чорний колір допомагає у словесному оформленні і розкритті негативної конотації деяких образів. До прикладу, «чорний ворон» – зловісна «спецмашина», якою забирали всіх, хто суперечив владі. Або ж «чорна дошка», що «була одним із репресивних заходів «комуністично-радянської влади, які запроваджували колективну відповідальність за невиконання хлібоздавальних та інших планів, накинутих на українське село» [114, с. 142]». У цих конкретних номінаціях «чорний» як колоративний прикметник підкреслює психологічний тиск, небезпеку, смертельність тощо.

Отже, чорний колір в фольклорній прозі про голодомор символізує смерть, голод, зневіру, темряву часу, траур, таким чином виконуючи не лише викривлено-естетичну, а й прагматичну функцію. Він сприяє передачі почуття зневіри: *«На світі весна, а над селом нависла чорна ніч»* [92, с. 169]; підсилює трагічність моменту наближення смерті: *«А Ганну подруги з поля попід руки привели. Вона теж ступила на свою останню чорну стежку»*[92, с. 208]».

Загалом концептуальний аналіз усних наративів про голодомор допомагає досягнути когнітивний аспект мови, зокрема, зрозуміти, у який спосіб розвиваються фольклорні концепти на метафоричному рівні та яким чином відбувається взаємодія авторської свідомості з колективною.

3.3. Специфіка часово-просторових координат усних наративів про голодомор 1932-1933 рр.

Час і простір – дві важливі характеристики будь-якого літературного чи фольклорного тексту. Вони відповідають за побудову суцільної композиції твору, конструюють відображену у ньому навколишню реальність чи мистецьку вигадку, допомагають загалом реалізувати авторську інтенцію та диктують формально-змістові ознаки того чи іншого жанру. Тому вагомим теоретичним питанням аналізу народної прози про голодомор 1932-1933 рр. є вивчення організації її часово-просторових координат.

Так, вирішення цього вагомого аспекту дасть науковцям можливість розібратися передусім у специфічних ознаках такого оповідного жанру, стереотипності, традиційного уявлення про жанр при його відносно вільній формальній структурі, а також у контекстуальних особливостях наративів про конкретний історичний період загалом тощо.

Проблема хронотопового підходу при опрацюванні українських народних оповідань ще не є предметом активного зацікавлення вітчизняних дослідників. Побіжно про взаємозв'язок часу і простору саме в цьому фольклорному жанрі згадується у працях С. Мишанича («Усні народні оповідання») та Н. Лисюк («Міфологічний хронотоп»).

Сучасні студії над усними народними оповіданнями-спогадами свідків трагічного ХХ ст. присвячені здебільшого аналізу їхньої тематики, поетики, образної системи тощо. Проте, на наше переконання, вивчення часово-

просторової парадигми текстів стане важливим ключем до розуміння психологізму, історизму, трагізму, ролі біографічного спогаду, колективної пам'яті та «пам'яті жанру» (*прим. автора* – термін М. Бахтіна), рефлексій, й окремо – епічної структури, взаємозв'язку внутрішньої дії та зовнішньої реальності, яка в процесі оповіді диференціюється на дійсність минулого і теперішній момент появи наративу.

Головною метою цього розділу є наукове осмислення способів моделювання художнього простору та репрезентації категорії часу оповідачами усних меморатів про Великий голод.

Фольклорний твір не виникає ні звідки і не функціонує самостійно, його внутрішній образний та естетичний світ завжди є віддзеркаленням переосмисленої і художньо трансформованої навколишньої реальності. Тож, важливими характеристиками його художньої картини світу є *час* і *простір*. У гуманітаристиці на позначення активної взаємодії цих двох категорій усталилося, свого часу уведене М. Бахтіним, поняття *хронотопу*. Цим терміном автор підкреслював нерозривність часово-просторових відношень у літературному творі і зауважував, що «ознаки часу розкриваються у просторі, і простір осмислюється та вимірюється часом» [12, с. 235].

Загалом же, можна говорити про те, що світ фольклорних наративів формується певними сталими народними художніми прийомами відображення часу і простору у тексті. Так, народне оповідання – один із тих жанрів, у якому часово-просторовий взаємозв'язок найбільш наближений до реального і точного сприйняття дійсності, а сюжетна лінія залежить від ступеню релевантності тієї чи іншої події.

Отже, факторами, що впливають на створення реального часово-просторового континуума в усних оповіданнях, є фольклорна оповідна традиція та позафольклорні чинники, зокрема, індивідуальний життєвий досвід автора-оповідача, а також соціально-історичні, психологічні та

біографічні моменти, суб'єктивний фактор та культурна традиція, що виводять ту чи іншу подію на рівень небуденності.

С. Мишанич, аналізуючи зміни композиційно-мовленнєвих форм народних оповідей, оперує поняттями «епічного ракурсу» та «епічної дистанції». Вони, на його думку, покликані формувати «блочні утворення» усного побутового спілкування та ширше – жанри та жанрові різновиди народної документалістики» [89, с. 74]. Епічний ракурс, С. Мишанич трактує як «кут, під яким оповідач зображує події». Тоді ж як в «епічній дистанції» автор вбачає «просторову і часову віддаленість процесу розповіді від тих подій, що лежать в основі фабули» [89, с. 74]. Також науковець формулює й описує три основні форми вияву епічного ракурсу та епічної дистанції. У першому випадку, як зазначає С. Мишанич, суб'єкт буде знаходитися на зовнішній щодо зображуваного позиції. Це означає, що оповідач є об'єктивним до зображуваних подій – участі він у них не брав, про них міг лише чути або читати. У творах такого автора просторово-часовий план буде загальним, а розповідний час стягненим. У другому ж – суб'єкт розташовуватиметься на внутрішній щодо зображуваного, але зовнішній щодо інших персонажів розповіді позиції. Тут оповідач виступатиме свідком подій, але сам безпосередньої участі в них він не буде брати. Просторово-часова дистанція може бути синхронною або проявлятися із невеликим часовим інтервалом.

І нарешті третя форма часово-просторового вияву полягає у тому, що суб'єкт знаходиться на внутрішній щодо подій і щодо персонажів оповіді позиції, тобто виступає оповідачем і персонажем. Просторовий і часовий плани – крупні, описи деталізовані, стягнення часу невелике. Переважає теперішній час, широко цитується пряма мова, діалоги [89, с. 74-75].

Таким чином, відштовхуючись від міркувань С. Мишанича, можемо говорити про те, що усним спогадам про голодомор 1932-1933 рр. якраз і властива третя форма вираження «епічної дистанції» та «епічного ракурсу»,

адже час у цих творах окреслений, простір достатньо деталізований, а оповідач виступає одночасно й автором, і дійовою особою у фольклорному тексті.

Треба визнати, що категорія часу у казках, легендах, народних оповіданнях тощо є жанрологічною ознакою, а «часові параметри неказкової прози, пов'язаної з актуальними віруваннями, дозволяють співвідносити їх події з набагато більш точно окресленими часовими періодами. Якщо дія переказів віднесена до історичного (точніше, квазіісторичного) минулого, то... в народних оповіданнях події розгортаються у відносно-недавньому (недавно минулому або й «теперішньому», такому, що триває й донині) часі.» [75, с. 72].

Отже, аналізуючи усні народні оповідання про голодомор 1932-1933 рр., ми простежуємо, що категорія часу розкривається та втілюється у синтезі трьох темпоральних рівнів. Насамперед, історична доба – 30-ті роки ХХ ст., період Радянського союзу, процес колективізації і відповідно голодомору – формує перший, зовнішній і найширший часовий рівень – *історичний*. В усній прозі про голод історичний час може як окреслюватися конкретними роками: *«Тоді у 1932-1933 роках забирали в голодовку, нас розкуркулили ще раніше і забрали все начисто...»* [18, с. 95]; *«У 30-33-му году люди почали мерти, бо ходив «буксір» - комсомольці оці [110, с. 191], – так і не акцентуватися узагалі. Історичний час твору у такому випадку ми можемо ідентифікувати із загальної теми оповіді, проговореної оповідачем: «Голод почався раптово. Прийшли «буксири» – заядлі комуністи, які забрали усе зерно і картоплю, – і сім'я лишилася голодною»* [142, с. 132]; «» або ж з деталізованих просторових описів, які відповідно виступають у ролі своєрідних маркерів трагічної доби: *«Від села в поле є дорога в бік Шполи, обсажена старими осокорами. По тій дорозі валялися трупи людей.»* [92, с. 227]; *«Ото ідеши по вулиці – то там труп валяється, то там [101, с. 890]»*. Як бачимо, історичний час оповідань про голод не завжди

виявляється винятково в конкретизації термінів (*«осінню 32-го прийшли активісти», «сильний голод почався в 33-му»* тощо), а й також у чіткості змалювання типового для періоду колективізації і голодомору простору (*«всюди валялися трупи», «з обох боків дороги лежали пухлі люди»* і таке інше).

У свою чергу, в усній прозі нерідко можна простежити розчеплення історичного часового рівня на періоди *«до», «підчас»* і *«після»* колективізації. Початок колективізації у спогадах свідків показується своєрідним переломним моментом. Час, який змальовується *«до»* – це майже завжди типова ідилічна картина життя працюючого селянина: *«Була тиха й ясна осінь 1932 року в рідному селі Іванівка. Люди щойно впоралися зі жнивими. Урожай видався непоганий, а тому ніщо не провіщало чогось недоброго... Та от зібрали сільський сход...»* [92, с. 184-185]. Проте вже від епізоду, у якому йдеться про початок колективізації оповідь набуває тривожного забарвлення і поступового емоційного нагнітання: *«Коли почалася колективізація, по дворах ходили гуртом активісти, як чорна смерть...»*. [92, с. 172] або ж, уривок спогаду Бибич Г.Т., 1923 р.н., с. Остапівка Миргородського району: *«Тата заарештували з початком клятої колективізації. Засудили на шість років. Нас з мамою вигнали з хати і до кінця осені 1932 року ми жили по людях...»*.

Історичний часовий план замкнутий і завершений. Варто зауважити, цей той час, який уже *відбувся*, але, що важливо, він відбувся у недалекому минулому, яке продовжує існувати у пам'яті живого свідка голоду, а це, у свою чергу, виводить нас на другий часовий вияв – *суб'єктивний* – біографічний та емпіричний. Суб'єктивний темпоральний рівень залежить, по-перше, від індивідуального відчуття часу оповідача, а, по-друге, обмежується рамками його життя і, власне, реалізується конкретними особистими спогадами. Якщо історичний і суб'єктивний часові рівні трансформуються в оповіданні, виконуючи функцію часової фактури,

відповідають за змістове наповнення та є тематичними джерелами, то третій – *сюжетний (нараційний)* – відповідає за структуру, композицію та форму усного оповідання як фольклорного жанру. Сюжетний рівень будує часово-просторові відношення безпосередньо в самому тексті. Нанизуючи одну за одною події, свідком яких став оповідач, сюжетний час моделює художній світ розповіді, сприяє естетичній реалізації спогаду і перетворенню його у завершений фольклорний зразок. Підкреслимо, що специфіка акту оповіді диктує кілька важливих часових характеристик, серед них суб'єктивність, фрагментарність, детальність, скороченість та щільність епізодів, які виникають один за одним. Також досить часто оповідач будує сюжет свого нарративу за критерієм важливості того чи іншого спогаду.

Істотний вплив на вияв часу у творі має *усність*, адже між подіями голодомору, процесом їх пригадування та моментом творення лежить різниця у десятки років. У зв'язку з цим часові відношення мають непослідовний, фрагментарний, мозаїчний характер, а саме: перемикаються з історії життя оповідача на епізоди з біографії його родичів, сусідів, знайомих, коливаються від однієї пори року до іншої, повертаються до початку подій і знову рухаються до хронологічного або сюжетного завершення тощо. Щоб простежити ці темпоральні коливання, розглянемо сюжетний «часовий скелет» оповідання про голодомор Івана Івасюка. [повний текст – 92, с. 164-167]. Так, свій нарратив виконавець починає із біографічного часового уточнення – його голодні роки застали у семирічному віці. Далі він по черзі ділиться переживаннями і вчинками своїх батьків. Згодом оповідач виловлює новий спогад, у ньому «бачить» активістів, що прийшли розкуркулювати їхніх сусідів, а вже за мить Іван Івасюк знову повертається до епізодів з біографії свого батька. У наступному абзаці оповідач зупиняє свою увагу на історичних подіях, типових моментах для періоду голодомору 1932-1933 рр. – прихід «розкуркулювачів» і злочини, які ті влаштовували. Найтрагічніша точка

сюжету цього оповідання синхронна піку голоду по Україні, зокрема на Черкащині, звідки родом оповідач. І. Івасюк згадує: *«А далі настав великий голод. Люди мертві валялися під тинами, при дорозі, в бур'янах...»*. Після цього автор вкотре перемикається і пригадує свого батька, розповідаючи, як той подався до Волочиська, звідки час від часу привозив хліб та сухарі своїй родині, яка, за його відсутності, харчувалася лободою та кропивою. До своєї оповіді виконавець додає також епізод про свого дядька Сергія, якого за антирадянську частівку забрав *«чорний ворон»* і від якого *«дотепер ні чутки, ні звістки»*. І на завершення автор пригадує, наскільки численним село Степківка було до 1933 року і яких втрат воно зазнало після голодомору. Як можемо простежити, пам'ять оповідача зберігає лише найбільш сильну за своїм змістом ретроспективну інформацію. Також помічаємо, що смислова лінія підпорядковується не хронологічному принципу, а принципу релевантності події. Сюжети творів ніколи не розгортаються так само послідовно, як це було у реальності, вони виринають з пам'яті очевидця хаотично і дисгармонійно, деякі моменти забуваються або не подаються, а на дечому виконавець свідомо робить додатковий акцент.

У розповідях очевидців голодомору 1932-1933 рр. виявляється ще одна особливість відображення часово-просторових параметрів, яка додає особливого трагізму та психологізму творам. Мова йде про несвідому, неточну, але вкрай емоційну деталь – *«вимірювання»* часу, у якому відбуваються події, через заповнення довколишнього простору тим, що можна з'їсти. До прикладу: *«Ну цей бур'ян, тоді лобода, пшінка, кропива, це я добре пам'ятаю, що це ми таке рвали і їли...»* [18, с. 107]; або *«...вже суніці починали спіти; рослини: лобода, щавель, листя з липи...»* [18, с. 108]. З цих уривків стає зрозумілим, що оповідачі говорять про весну, не називаючи її, і поділяють пору року на певні часові відрізки, що залежать від появи тієї чи іншої *«їстівної»* рослини.

Просторові плани усних наративів про голодомор 1932-1933 рр. змальовуються оповідачами більш докладно й повно. Зображуваний у них дійсності притаманні чіткі «місцеві» особливості і детальна передача. В оповіданнях завжди описується конкретне село чи місто, вулиця, двір і хата, колгосп і дитячий будинок, при цьому кожне місце повсякчас матиме різне емоційне й семантичне навантаження. Що важливо, просторові плани у фольклорних оповідях про голод не є винятково місцем розвитку дії, це також і прагматична категорія, наповнена різноманітними символами, метафорами і сенсами.

Так чи інакше, народний оповідач конструює художній простір твору інстинктивно, несвідомо опираючись на народну естетичну, міфологічну та емпіричну основи. Амбівалентні просторові уявлення українського народу про навколишню реальність знайшли своє переосмислене відображення й в оповіданнях про голодомор 1932-1933 рр. У цих творах дійсність особливо чітко розмежовується на свою, безпечну, сакральну та чужу, профанну і лиху – *смертоносну*. До «своїх» локусів оповідачі зазвичай відносять *хату, двір, вулицю, село, церкву* й у найширшому сенсі – *Україну*, до «чужих» же – *колгосп, «сільраду», в'язницю, дитячий будинок, яму-могилу, залізницю, місто*, а також *Москву і весь Радянський Союз*. Крім того, в спогадах фігурують і деякі вагомі межові території, яким притаманне змінне смислове навантаження, серед них виділимо – *поле, вулицю і дорогу*. В оповіданнях можна прослідкувати як з часом ці місця змінюють своє першопочаткове позитивне значення на негативне. Поле, яке раніше було врожайним, символізувало достаток і відсутність голодної зими, перетворюється або на пустку: «*Поле не було засіяне, хліба не було...*» [92, с. 223]; або ж на «місце злочину», адже за вкрадені колоски, жорстоко карали: «*Судили за колоски, судили скрізь по селах.*» [18, с. 165]. Дорога і вулиця у свою чергу наснажуються семантикою загрози, лиха, яке чекає на кожному кроці. Тут на дітей зазвичай чатують людоїди, а на кволих,

немічних, старих – підвода коней, яка забирала і відвозила їх до спільного захоронення: *«Правління колгоспу виділило підводу з двома чоловіками, котрі сильніші, щоб їздили по вулицях і підбирали мертвих. Яюсь, щоб не їхати знову по тій самій вулиці, забрали на підводу старого діда, хоча той говорив їм: «Я ще живий, синашу». Забрали й скинули в яму разом з мертвими...»* [141, с. 49]. Крім того, дорога й вулиця – це два локуси, завдяки яким найяскравіше демонструється процес нагнітання і розвитку трагедії через витіснення живого простору мертвим: *«Йти вулицею було дуже страшно, весь шлях був вкритий трупами, коли я йшла із сестрами до дитсадка, ми просто перечіпалися через них...»* [141, с. 39].

Поза тим, у народних оповіданнях про голодомор 1932-1933 рр. досить часто можна простежити ще одну просторову особливість – кореляція місця дії із персонажами. Герої, які з'являються у спогадах очевидців, не лише рухають сюжетну лінію, вони також є емоційною складовою творів, таким чином, негативне уявлення оповідача про конкретних осіб екстраполюється загальною на простір, до якого вони належать, і навпаки: *«У селі Пінчуках у колгоспі «Червоний колос» головою був Микитинський. Одного дня він на смерть вбив дитину. Хлопчик, Линник Андрій Іванович, 8 чи 10 років йому було. І цей хлопчик, коли годували людей, він десь там ходив і вкрав кусочок хліба. І цей Микитинський запам'ятав його, і коли побачив у дворі Шевченка Михайла Микитовича цього хлопчика, то така злоба напала, можете собі уявити, у цього голови на ту дитину, що це ж вона голодна і спасалася. Він схватив хлопчика і взяв його за дві ноги і з розмаху вдарив голівкою об дерево. Та дитина і померла. І ніхто ніякої відповідальності не ніс.»* [18, с. 148-149]. У цьому уривку досить повно розкривається уявлення автора про колгосп та його очільників. Простір колгоспу для селянина є чужим і небезпечним, персонажі, що належать цьому локусу майже завжди злі та ненависні, а їхні жахливі вчинки повсякчас залишаються безкарними.

Отже, цей огляд категорій часу і простору народних оповідань про голодомор 1932-1933 рр. засвідчує, що їхня взаємодія має формотворчий характер і виконує композиційну та жанротворчу функції у творах. Завдяки художньому взаємозв'язку простору та часу, зафіксовані та збережені у свідомості оповідачів події трагічного минулого, організуються, систематизуються та інтерпретуються.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

Пропонована дисертація є першим у сучасній фольклористиці широким дослідженням усних наративів про голодомор 1932–1933 рр.. Масив зафіксованих народних оповідань демонструє їхню багатоконтекстуальну природу, адже вони постали і сформувалися на історичній, соціально-політичній, фольклорній і культурній основах. Інтердисциплінарність аналізованого феномена зумовила залучення до його вивчення різних методів і підходів, які сприяли всебічному розумінню динаміки оповідної традиції, витвореної на сучасному етапі й об'єднаної спільно пережитою трагічною темою.

Відповідно до засновків дисертаційної роботи було сформовано історіографічну парадигму дослідження, що допомогла виокремити різні періоди та аспекти у вивченні усної документальної прози про голодомор 1932–1933 рр., а також дійти висновків стосовно потреби адекватного підходу до всебічного вивчення специфіки новотвору – його самобутності, генелогічних ознак, формальних і структурних моделей, композиційної цілості тощо.

Сучасна фольклористика уже відійшла від потрактування народної творчості винятково як «знімка дійсності» і поглянула на неї як на результат цілком свідомої, індивідуальної і колективно-авторської, рефлексивної творчої діяльності, а це, у свою чергу, дало змогу розширити наукові обрії і джерельну базу дослідження. Саме тому для експертизи усних наративів про Великий голод важливо було здійснити ревізію поняттєвого поля «народного оповідання» задля ефективнішого осмислення жанрових нюансів, композиційних ланок, форм і факторів, що забезпечують його трансмісію й «живучість» на теперішньому етапі. Запропоновано введення до наукового обігу формулювання «історична реалізація жанру народного оповідання».

У рамках аналізу динаміки оповідної традиції в усних наративах про голодомор 1932–1933 рр. особливе місце було відведено авторській суб'єктності як функціональній особливості творів, а також двом онтологічним категоріям фольклору, завдяки яким, власне, і творяться культурні артефакти, – «пам'яті» (індивідуальній, історичній) і «традиції» як способу акумуляції, «оформлення», репрезентації і передачі інформації від покоління до покоління. У перспективі такого висновку роль наратора по відношенню до усних оповідей, перестає бути у позиції просто творця. Натомість він постає як творець-очевидець подій голодомору, що відповідним чином позначається на текстосфері, внутрішній психоемоційній обстановці і зовнішній реабілітаційній функції творів – способу подолання травми через слово. А саме оповідання виявляється не сумою довільно накопичених фактів, а сферою вербальних і паравербальних дій, підпорядкованих певним зразкам фольклорної комунікації, а також жанром ситуативним за своєю природою і напряду залежним від слухача.

Аналіз загальної структури усних оповідань, з'ясування механізмів і способів схематичного представлення у реальному часі тодішньої дійсності оприявнив «загальні місця» оповідань про голод – епізоди і мотиви, що мають високу частотність повторювання і таким чином набувають сталих рис фольклоризації, утворюючи стереотипізовані й клішовані формули, що сприяють їхньому подальшому відтворенню та побутуванню в традиційній культурі. Розгляд цього аспекту завершує опрацювання морфології наративів.

Текстосферу народної прози про голод витворюють: уведені оповідачами найпоширеніші зорові образи, що передають не лише яскраву реалію – побачене, а й наповнюються символічним змістом (глибинним і контекстуальним), і вмонтовані у тканину творів концепти («голод», «страх», «смерть») як певні чуттєві феномени з характерною антропоморфізацією, що у сукупності становлять концептосферу усього

голодоморного фольклору й умішують майже всі різновиди оповідних елементів (образів, словосполучень, мотивів, тем) в часових і просторових межах їхньої повторюваності. Часові рівні та просторові координати в наративах про голодомор 1932–1933 рр. загалом мають структуруючу функцію і формотворчий характер. Категорія часу розкривається та втілюється в автентичних текстах у синтезі трьох темпоральних рівнів: історичному, суб'єктивному та сюжетному, а феномен простору виконує сюжетне і жанрове завдання. За загальним просторовим планом оповідань (Україна, хата, поле, колгосп, в'язниця, дитячий будинок, чужина, село, місто, Москва, Радянський Союз) стоїть не тільки правдивість індивідуальної пам'яті автора, а спільне бачення світу та історичний досвід.

Тож, аналізована документальна проза про голодомор 1932–1933 рр. є яскравим і самобутнім прикладом фольклорної новотворчості, що синтезує у собі авторську позицію, суб'єктивне психологічне, соціологічне і творче осмислення спільно пережитого горя та колективний досвід переповідання, що реалізується на композиційному, структуротворчому, образно-символічному і контекстуальному рівнях, і, таким чином, виступає невід'ємною частиною всезагальної української оповідної традиції – унікальним артефактом, що потребує подальших наукових студій.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. 33-й: голод: Народна Книга-Меморіал/ Упоряд.: Л.Б. Коваленко, В. А. Маняк. – К.: Рад. Письменник, 1991. – 584 с.
2. Аверинцев С.С. Символ // Краткая литературная энциклопедия. - Т. 6. - М., 1971. - С. 826-831.
3. Азбелев С.Н. Современные устные рассказы.// Русский фольклор. 1964. Т 9. С. 176-177.
4. Антология концептов. Под ред. В.И. Карасика, И.А. Стернина. Том 1. Волгоград: Парадигма, 2005. – 352 с.
5. Антология концептов. Под ред. В.И. Карасика, И.А. Стернина. Том 6. Волгоград: Парадигма, 2007. – 332 с.
6. Аристотель. Воспоминание и память // Память и забвение. Древо истории идей: Собр. текстов в 2-х т. – Харків, 2000. Т. 1. С. 85-100.
7. Бараг Л. Г. Об устных рассказах, записанных в последние годы // Русский фольклор. Вып. 13. Русская народная проза. – Л.: Наука, 1972. – 340 с.
8. Бабушкин А. П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка, их личностная и национальная специфика. – Воронеж, 1997. - 330 с.
9. Барт Р. Введение в структурный анализ повествовательных текстов / Пер. с франц. Г. К. Косикова // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX вв. – 388 с.
10. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика: Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова.- М.: Прогресс, 1989. - С.413-423
11. Бахтин М. М. Проблемы речевых жанров. // Эстетика словесного творчества. – М., 1979. – 257 с.

12. Бахтин М.М. Формы времени и хронотопа в романе: Очерки по исторической поэтике// М.М. Бахтин. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. – М., 1975. – 504 с.
13. Борисов О. О. Мовні засоби вираження емоційного концепту «страх»: лінгвокогнітивний аспект. – Житомир, 2005. 251 с.
14. Бем Н. Морально-політичний стан українського селянства в умовах голодомору // Проблеми історії України: Факти, судження, пошуки: Міжвідомч. збірн. наук. праць. — К., 2004. — Вип. 10. — С. 250–284.
15. Бледнов С. Ф. Голодомор на Донбасі (1932-1933 рр.): Авторський роздум, свідчення, документи. – Донецьк: Донбас, 2008. – 304 с.
16. Богатырев П. Г. Вопросы о теории народного искусства. – М: Наука, 1974. – 375 с.
17. Борисенко В. Відображення у фольклорно-етнографічних матеріалах трагедії українського народу за часів радянської дійсності // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ualogos.kiev.ua/fulltext.html?id=1046>.
18. Борисенко В.К. Свіча пам'яті: Усна історія про геноцид українців у 1932-1933 роках. – К.: ВД «Стилос», 2007. – 288 с.
19. Бріцина Л., Довженок Г. Епічні прозові наративи // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://ukrainaforever.narod.ru/ukrproza.html>.
20. Бріцина О. Ю. Прозовий фольклор села Плоске на Чернігівщині: Тексти та розвідки [Текст] / О. Ю. Бріцина, І. Є. Головаха ; НАН України, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т.Рильського. - К. : [б.в.], 2004. - 576 с.
21. Бріцина О. Ю. Прозові жанри фольклору в публікаціях останніх років. – [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://elib.nplu.org/view.html?id=2231>
22. Булашев Г.О. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях.

23. Валльер П. Традиция // Личность и традиция: Аверенские чтения. - К., 2005. – с. 159-203.
24. Васильев В. И. Исторические основы некоторых жанров фольклора народов Севера / В. И. Васильев // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов / [сб. науч. тр. / под ред. Б. Н. Путилова]. – Л. :Наука, 1984. – С. 137–142.
25. Веселова И. С. Нарратология стереотипной достоверной прозы // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.folk.ru/Research/veselova_narratolog.php
26. Гінда О. Поетична творчість української спільноти в Італії початку ХХІ століття в контексті фольклорної традиції: сюжетика, генологія, інтертекстуальність. [Електронний ресурс]. – Режим доступа: http://shron.chtyvo.org.ua/Hinda_Olena/Poetychna_tvorchist_ukrainskoi_spilnoty_v_Italii_pochatku_KhKhI_stolittia_v_konteksti_folklornoj_tra.pdf
27. Гіптерс З. В. Культурологічний словник-довідник. — К.: Професіонал, 2006. — 328 с.
28. Гнатюк В. Народні оповідання про опришків // Етнографічний збірник. - Львів, 1910. Т. 26.
29. Грицак Я. Життя, смерть та інші неприємності: статті та есеї/ Ярослав Грицак. – К.: Грані-Т, 2010. – 232 с.
30. Грінченко Б. Словарь української мови. К.: р. ж. «Кіевская Старина» // [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://r2u.org.ua/s/> Том 2.
31. Горинь Г. Голодомор 1932—33 років – нищівний удар по фундаментальних устоях традиційного укладу життя українського села. // [Електронний ресурс]. – Режим доступа: http://www.poshuk-iviv.org.ua/book_holodomor33/holodomor33-goryn.htm.
32. Даль В. Толковый словарь живого великоруського языка: В 4-х т. – М.: Изд-во иностранных и национальных словарей, 1955. Т. 2.

33. Демченко Т. Свідчення про Голодомор як джерело до вивчення феномену сталінських активістів. // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://histans.com/JournALL/pro/pro_2010_19_2/6.pdf.
34. Демьянков В. З. «Событие» в семантике, прагматике и в координатах интерпретации текста // Известия Академии наук СССР. Т. 42, № 4. – М., 1983. – 450 с.
35. Денисенко С. Н. Тіні незабутих предків. Документальна-публіцистична повість. – Шишаки, 2002. – 268 с.
36. Дмитренко М. Українська фольклористика: історія, теорія, практика. – К.: Ред. часопису «Народознавство», 2001. – 576 с.
37. Дмитрук Н. Голод на Україні р 1921. – Режим доступу: <http://elib.nplu.org/view.html?id=565>
38. Драгоманов М. Малорусские народные предания и рассказы – К.: 1876.
39. Дожилася Україна...: Народна творчість часів голодомору і колективізації на Україні/ Уклад. І. Бугаєвич. - Київ: Український письменник, 1993. - 29 с.
40. Дровозюк С. Соціально-психологічний портрет сільського «активіста» 20–30-х рр. в українській історіографії // Проблеми історії України: факти судження, пошуки : Міжвід. зб. наук. праць.. – К., 2003. – Вип. 9. – С. 360–372.
41. Дубравін В. Народна пам'ять про голодомор // Нар. творчість та етнографія. – 1993. - № 5-6. - С. 35-37.
42. Дунаєвська Л. Ф. Українська народна проза (легенда, казка): еволюція епічних традицій: [монографія] / Л.Ф.Дунаєвська. – 2-е вид., стереотип. – К.: -2009. – 304 с.
43. Емельянов Л. И. Методологические вопросы фольклористики. – Л.: Наука, 1978. – 208 с.

44. Етимологічний словник української мови: У семи томах. - К.: Наук думка, 1989. - Т. 3, 632 с.
45. Єфремов С. Історія українського письменства. — К.: Феміна, 1995. — 688 с.
46. Жайворонок В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. К.: Довіра, 2006. – 703 с.
47. Завадська В., Музиченко Я., Таланчук О., 100 найвідоміших образів української міфології. – К: Орфей, 2002. – 448 с.
48. Збір І. Український фольклор у розвідках польських дослідників (на матеріалі «Покуття» Оскара Кольберга) // Проблеми слов'янознавства. - 2005. Вип. 55. С. 254–262.
49. Звичайна О. Миргородський Ярмарок. – Вінніпег, Ман.: Накладом Видавничої спілки «Тризуб», 1953. – 47 с.
50. Зуева Т.В. Меморат // Зуева Т.В. Русский фольклор. Словарь-справочник: Книга для учителя. – М.: Просвещение, 2002. – 334 с.
51. Іваннікова Л. Усні меморати про голод: проблема побутування та фіксації [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.lineset.ru/dokumentalnye-svidetelstva/193-usni-memorati-pro-golod-problema-pobutuvannya-ta-fiksatsiji?start=2>
52. Івановська О.П. Український фольклор як функціонально-образна система суб'єктивності: монографія / О.П. Івановська. - К.: ТОВ УВПК «ЕксОб», 2005. - 228 с.
53. Кирчів Р. Двадцять століття в українському фольклорі. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2010. – 536 с.
54. Кісь О. Колективна пам'ять та історична травма: теоретичні рефлексії на тлі жіночих спогадів про Голодомор. – Режим доступу: http://oralhistory.com.ua/assets/images/img_publication/u_poshukah/16_Oksana%20KIS.pdf

55. Кісь О. Усна історія: становлення проблематика, методологічні засади. // Україна Модерна. - Число 11. - Львів-Київ, 2007.- С. 7-21
56. Козицький А. Геноцид та політика масового винищення цивільного населення у ХХ ст. (причини, особливості, наслідки). – Львів: Літопис, 2012. – 608 с.
57. Колесса Ф. Українська усна словесність / Філарет Колесса. - Львів : Накладом фонду «Учітеся, брати мої», 1938 (Друк. Наук. Т-ва ім. Шевченка). – 643 с.
58. Кононенко В. Символи української мови. - Івано-Франківськ: Плай, 1996. - 272 с.
59. Конончук Т. І. 1932–1933 роки у творчих долях жінок України / Т. Конончук // Етнічна історія народів Європи. - 2000. - Вип. 7. - С. 71–75.
60. Конончук Т. І. Затемнення українського сонця або Трагедія голодомору 1932-1933 років у фольклорі України. – К.: Твім інтер, 1998. – 216 с.
61. Конончук Т. І. Інтертекстуальні зв'язки екзистенційних концептів у прозі про 1932-1933 роки в Україні / Т. Конончук // Актуальні проблеми української літератури і фольклору. - 2010. - Вип. 15. - С. 99-105.
62. Конончук Т. І. «Ліпше моє, неже наше»: Хліб як ідеал добробуту, моралі народу та альтернатива голоду в традиційних зразках фольклору / Т. І. Конончук. - К. : Твім інтер, 1998. - 128 с.
63. Конончук Т. І. Трагедія голодомору 1932-1933 рр. у фольклорі України. Проблема художньої трансформації історичної правди: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філологіч. наук: спец. «Фольклористика»/ Т. Конончук. – К.: 2009. – 20 с.
64. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія. - К.: Либідь, 1994. - 384с.
65. Кравчик-Василевська В. Електронний фольклор як явище цифрової культури // [Електронний ресурс] – Режим доступу:

<http://dspace.nbuiv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/18009/09-Kravchik-Vasilevska.pdf>

66. Кубрякова Е.С. и др. Краткий словарь когнитивных терминов / Под общей редакцией Е. С. Кубряковой. – М.: Филол. ф-т МГУ им. М. В. Ломоносова, 1997. – 245 с.

67. Кузьменко О. Образ матері у фольклорних наративах про голодомор (когнітивно-семантичний аспект) /Оксана Кузьменко // Геноцид України в ХХ столітті: матеріали всеукр. наук.-практ. конф. (м. Львів, 27 лют. 2010 р.) / редкол. : Любомир Сеник, Іван Любас та ін. — Львів, 2010. — С. 292—303.

68. Кузьменко О. Фольклорні особливості народних оповідань про голодомор на матеріалі власних записів із Вінниччини) // Відлуння голодомору – геноциду 1932-1933. Етнокультурні наслідки голодомору в Україні. – Львів, 2005. – С. 90-95.

69. Кузнецов М.А. Емоційна пам'ять людини Серія «Психологія», 2010, №913 93.

70. Кульчицький С. - Голод 1932-1933 рр. в Україні як геноцид: мовою документів, очима свідків. – К.: Наш час, 2008. – 239 с.

71. Лабашук О. Натальний наратив і усна традиція: синтактика, семантика, прагматика: монографія / О. Лабашук. – Тернопіль: Підручники і посібники, 2013. – 320 с.

72. Лабашук О. Об'єкт і предмет дослідження в сучасній польській фольклористиці: антропологічне спрямування і методологічний плюралізм / Оксана Лабашук // Studia methodologica. – Тернопіль : ТНПУ, 2009. – Вип. 28. – С. 162–170.

73. Лановики М., Лановик З. Українська усна народна творчість. – К.: Знання-Прес, 2006. – 506 с.

74. Левчук Л. Т., Панченко В. І., Оніщенко О. І., Кучерюк Д. Ю. Естетика: Підручник / За заг. ред. Л. Т. Левчук. – 3-тє вид., допов. і переробл. – К.: Центр учбової літератури, 2010. – 520 с.
75. Лисюк Н.А. Міфологічний хронотоп: Матеріали до курсів «Міфологія», «Міфологія слов'янська і світова». – К.: Український фіто соціологічний центр, 2006. – 200 с.
76. Лисюк Н. Фольклор як політична зброя. // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ucipr.kiev.ua/publications/folklor-ia-politichna-zbroia/lang/tab01>
77. Липец Р. С. Рыбацкие песни и сказы / Записи текстов, статьи, примечания, словарь и указатели. М., 1950. - с. 32.
78. Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Русская словесность: от теории словесности к структуре текста: антол. / Ин-т народов России [и др.]; под общ. ред. В. П. Нерознака. — М., 1997. — С. 280–287.
79. Літературознавчий словник-довідник. Ред. колегія Гром'як Р.Т., Ковалів Ю. І., Теремко В.І. – К.: Академія, 1997. – 752 с.
80. Літературне місто. Освітній онлайн-ресурс /Монографія «Усні народні оповідання: Питання поетики», докторська дисертація та збірники українського фольклору. - Режим доступу: <http://litmisto.org.ua/?p=1954>.
81. Лорд А. Б. Сказитель. Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнер Г.А. Левинтона. Послесл. Б.Н. Путилова. Статья А.И.Зайцева, Ю.А.Клейнера. — М.: Издательская фирм «Восточна литература» РАН, 1994. — 368 с.
82. Лотман Ю. Блок и народная культура города // Наследие А. Блока и актуальне проблемы поэтики. — Блоковский сборник, IV. — Уч. зап. Тарт. ун-та. — Вып. 535. - Тарту, 1981
83. Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. - Таллинн, 1992. – 478 с.
84. Лотман Ю. М. Культура и взрыв. - М.: Гнозис; Издательская группа «Прогресс», 1992. - 272 С.

85. Луньо Є. Фольклорна сатира на Сталіна як організатора й винуватця голодомору./ Є. Луньо // Вісник Львів. Ун-ту. Серія філол. 2010. Вип. 43. С. 151-162.
86. Макарчук С. Етнографія України. Вид. 2-ге, - Львів: Світ, 2004. - 520 с.
87. Маслова В.А. Введение в когнитивную лингвистику: учеб. пособие/В.А. Маслова. – 5-е изд. – М.: Флинта: Наука, 2011. – 296 с.
88. Мейс Дж. Обжинки смерті // Портрет темряви: Свідчення, документи і матеріали у 2-х кн. / Упор. П. Ящук. – Кн.1. – К.; Нью-Йорк, 1999. – 708 с.
89. Мишанич С. В. Усні народні оповідання. Питання поетики – К.: Наукова думка, 1986. – 328 с.
90. Мишанич С. В. Фольклористичні та літературознавчі праці [Текст] / С. В. Мишанич. – Донецьк: Донецький національний університет, 2003. – Т.1. – 560 с.
91. Мишанич С. В. Фольклористичні та літературознавчі праці [Текст] / С. В. Мишанич. – Донецьк: Донецький національний університет, 2003. – Т.2. – 467 с.
92. Народні оповідання / Упоряд. С. В. Мишанич. К.: Техніка, 2008. – 448 с.
93. Народні твори про голодомор: 1921-1923 рр., 1932-1933 рр., 1946-1947 рр. в Україні, зібрані студентами-філологами Криворізького державного педагогічного університету в кінці ХХ ст. – на початку ХХІ ст. / Вступна стаття, упорядкування та примітки О.М. Гончаренко. – Кривий Ріг: Діоніс (ФОП Чернявський Д.О.), 2011. – 244 с.
94. Наумовська Л. В. Онірична семантика простору смерті у фольклорі в контексті дискретності історичного тла.// Література. Фольклор. Проблеми поетики. – 2012. Вип. 37. - С. 64-71.

95. Національна книга пам'яті жертв голодомору 1932–1933 років в Україні. Вінницька область / [ред. колегія Спірідонова Л.М., Лациба В.П. та ін.] – Вінниця: ДП «ДФК», – Т.1. 2008. – 1065 с.
96. Національна книга пам'яті жертв голодомору 1932–1933 років в Україні. Донецька область. Ч.1. – [ред. колегія Третяк О.Л. та ін.] – Донецьк: Видавництво КП «Регіон», 2008 - 784 с.
97. Національна книга Пам'яті про жертви Голодомору 1932-1933 років в Україні: / Український інститут національної пам'яті. Запорізька область. – Запоріжжя: Дике поле, 2008. – 1080 с.
98. Національна книга пам'яті жертв Голодомору 1932-1933 років в Україні. Кіровоградська область. – Український інститут національної пам'яті України. Кіровоградська обласна державна адміністрація. Кіровоградська обласна рада. Кіровоград: ТОВ «Імекс ЛТД», 2008. – 920 с.
99. Національна книга Пам'яті про жертви Голодомору 1932-1933 років в Україні: місто Київ. – К.: Фенікс, 2008. – 584 с.
100. Національна книга Пам'яті про жертви Голодомору 1932-1933 років в Україні: / Український інститут національної пам'яті. Київська область. – Біла Церка: МП Видавництво «Буква», 2008. - 1376 с.
101. Національна книга пам'яті жертв голодомору 1932–1933 років в Україні. Луганська область. Упор. Михайличенко В.В., Борзенко М.О., Жигальцева В.Л. – Луганськ: Янтар, 2003. – 918 с.
102. Національна книга пам'яті жертв голодомору 1932–1933 років в Україні. Полтавська область. – Полтава: Оріяна, 2008. – 1200 с.
103. Національна книга пам'яті жертв голодомору 1932-1933 років в Україні. Миколаївська область. — Миколаїв: Видавництво «Шамрай», 2008. — 864 с.
104. Національна книга пам'яті жертв голодомору 1932–1933 років в Україні. Сумська область. – Суми: Собор, 2008. – 920 с.

105. Національна книга Пам'яті про жертви Голодомору 1932-1933 років в Україні: / Український інститут національної пам'яті. Хмельницька обласна державна адміністрація. Державний архів Хмельницької області. Хмельницька область, Том 1, 2008. - 752 с.

106. Національна книга Пам'яті про жертви Голодомору 1932-1933 років в Україні: / Український інститут національної пам'яті. Чернігівська область, Том 1, 2008. - 752 с.

107. Неклюдов С. Ю. Варьирование как механизм фольклорной коммуникации // Материалы международного конгресса «100 лет Р.О. Якобсону». Москва, 18-23 декабря 1996. – М. : РГГУ, 1996 [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov48.htm>

108. Неклюдов С. Ю. Авантекст в фольклорной традиции. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ruthenia.ru/folklore/avantext.html>

109. Нирё Л. О значении и композиции произведения / Л. Нирё // Семиотика и художественное творчество: [сборник статей] / АН СССР, Ин-т мировой литературы им. Л. М. Горького, Венг. академия наук, Ин-т литературоведения ; [ред. коллегия : Ю. Я. Барабаш (отв. ред.) и др.]. – М. : Наука, 1977. – С. 125–151.

110. Нолл В. Трансформація громадянського суспільства. Усна історія селянської культури 1920-30 років. Київ: Видавництво «Родовід», 1999. – 599 с.

111. Норман М. Наймарк. Геноциди Сталіна / Пер. з англ. В. Старка. – К: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2011. – 135 с.

112. Обрядові пісні Слобожанщини (Сумський регіон) / Фольклорні записи та упорядкування В.В. Дубравіна. – Суми: ВТД «Університетська книга», 2005. – 446 с.

113. Павлюк Л. С. Знак, символ, міф у масовій комунікації. - Львів: ПАІС, 2006. – 120 с.

114. Папакін Г. «Чорна дошка»: антиселянські репресії (1932-1933) / К.: Відп. ред. Г. Боряк / Інститут історії України НАН України. – К.: Інститут історії України НАН України, 2013. – 422 с.
115. Пахаренко В. «Слово, що здолало смерть: Записи народної поетичної творчості про насильницьку колективізацію та штучний голод 1933 року» // Народна творчість та етнографія. – 1991.- № 6. С. 51-54.
116. Пропп В. Я. Фольклор и действительность / В. Я. Пропп // Пропп В. Я. Фольклор и действительность: избранные статьи / В. Я. Пропп ; [сост., ред., предисл. и примеч. Б. Н. Путилова ; АН СССР, Ин-т востоковедения]. – М. : Наука, 1976. – С. 83–115.
117. Просалова Віра. Текст у світі текстів Празької літературної школи. Монографія. – Донецьк: Східний видавничий дім, 2005. – 344 с.
118. Путилов Б. Н. Проблемы изучения песенно-музыкального фольклора Берега Маклая // Советская этнография. 1976. № 2.
119. П'ятаченко С. Усні меморати про голод на Сумщині [на матеріалі збірника «Голодомор на Сумщині у спогадах очевидців» (у 2-х кн., Суми, 2008)] [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://goo.gl/ENupW9>
120. Рикер П. Время и рассказ. Интрига и исторический рассказ. – М.; СПб.: Университетская книга, 1998. – Т. 1., 313 с.
121. Рождественский Ю.В. Введение в общую филологию. Учебное пособие для филол. фак. ун-тов. – М.: Высшая школа, 1979. – 224 с.
122. Розенталь Г. Цілюща дія розповідання історій: до питання про умови розповідання історій у контексті дослідження та терапії / Габріель Розенталь // Спец. вид. : Усна історія в соціально-гуманітарних студіях : теорія і практика досліджень / [за ред. В. Кравченка, Г. Грінченко]. – Х., 2008. – Вип. 11–12 : С. 42–58.
123. Росовецький С. Шевченко і фольклор, 2-ге вид., випр. і доп. - К.: Критика, 2015. – 480 с.

124. Руснак І. Український фольклор: навч. посіб. – К.: Академія, 2010. – 304 с.
125. Сімонідес Д. Меморат і фабулат у сучасній фольклористиці // Народна творчість та етнографія. - 2007. - №1. - С. 120-125.
126. Сергійчук В. Як нас морили голодом. Вид. 3-е, доповнене. – К.: ПП Сергійчук М. І. – 2006. – 392 с.
127. Скрипка В. Що ж співав народ? // Людина – Культура – Духовність. Збірник наукових праць / За ред. А.В.Козлова. – К., 1996. – С. 254-265.
128. Стасюк О. Геноцид українців: деформація народної культури. – К.: ВД «Стилос», 2008. – 224 с.
129. Степанов Ю. С. Словарь русской культуры. Опыт исследования. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 824 с.
130. Стефанский Е. Е. К методологии изучения языковой концептосферы (на примере эмоциональных концептов в славянских языках) // Московский лингвистический журнал / Гл. ред. С.И. Гиндин. – М.: Издательский центр РГГУ, 2004. Том 9. №1. 186 с.
131. Сокіл В. Гендерний аспект наративів про голодомори // Література. Фольклор. Проблеми поетики. – 2010. Вип. 34. С. 379-387.
132. Сокіл В. Народна документалістика про голодомор: від факту до образу. // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.info-library.com.ua/books-text-10771.html>.
133. Сокіл В. Народна проза про голодомор: питання традиції / В. Сокіл // Народна творчість та етнографія. - 2007. - № 6. - С. 87-91.
134. Сокіл В. Невербальні засоби вираження в наративах про голодомор / В. Сокіл // Народознавчі зошити. - 2011. - № 3. - С. 380-390.
135. Сокіл В. Образи наративів про голодомор / В. Сокіл // Народознавчі зошити. № 6 (108), 2012. – С. 1202-1208.

136. Сокіл В. Пам'ять і голодомор 1932-1933 років. / В. Сокіл // Вісник Львів ун-ту. Серія філол. 2010. Вип. 43. С. 163-168.
137. Сокіл Г. Система фольклорних жанрів в українській фольклористиці кінця ХІХ - початку ХХ століття./ Г. Сокіл // Вісник Львів ун-ту. Серія філол. 2010. Вип. 43. С. 132-139.
138. Танцюра Г. Записки збирача фольклору. – К.: Державне видавництво образотворчого мистецтва і музичної літератури УРСР, 1958. – 99 с.
139. Томашевский Б. В. Стих и язык. Филологические очерки - М.-Л.: ГИХЛ, 1959 - 470 с.
140. Український голокост. 1932-1933: Свідчення тих, хто вижив. Т. 1. 2-ге вид. /Упоряд. о. Ю. Мицик. – К.: Вид.дім «Києво-Могилянська академія», 2005. – 296 с.
141. Український голокост. 1932-1933: Свідчення тих, хто вижив: У 3 т. / Т.2 / За ред. о. Ю. Мицик. – К.: Вид.дім «Києво-Могилянська академія», 2005. – 443 с.
142. Український голокост. 1932-1933: Свідчення тих, хто вижив: [У 10 т.] / Т.3/ За ред. о. Ю. Мицик. – К.: Вид.дім «Києво-Могилянська академія», 2006. – 432 с.
143. Український голокост. 1932-1933: Свідчення тих, хто вижив: / Т.6. / Упоряд. о. Ю. Мицик. – К.: Вид.дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – 690 с.
144. Українська фольклористика. Словник-довідник / укл. М.Чорнопиский. – Тернопіль: 2008. – 448 с.
145. Українські приказки, прислів'я і таке інше. Уклав М.Номис / Упоряд., приміт. та вступна ст. М. М. Пазяка. - К.: Либідь, 1993ю – 768 с.;
146. Українські прислів'я та приказки / упоряд. С. Мишанича та М. Пазяка; - К.: Дніпро-1983. – 390 с.

147. Фіалкова Л. Коли гори сходяться: Нариси українсько-ізраїльських фольклорних взаємин / Л. Фіалкова. - К. : Автограф, 2007. - 176 с.
148. Франко І. Зібр. тв.: У 50 т. 26 т К.: Наук. думка, 1976–1986.
149. Франко І. Передмова [до]: Галицькі народні казки / Зібрав Осип Роздольський // Етнографічний збірник. Львів, 1895. Т. 1. С. 1-3., С. 5.
150. Франко І. Я. *Bel parlar gentile* // Зібр. творів: В 50-ти т. – К., 1982. – Т. 37.
151. Хальбвакс М. Коллективная и историческая память // [Електронний ресурс]. – Режим доступ: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/ha2.html>
152. Халюк Л. М. Усні народні оповідання українців-переселенців Лемківщини, Холмщини та Підляшшя: жанрово-тематична специфіка, художні особливості : автореф. дис. канд. філол. наук : 10.01.07 / Л. М. Халюк / НАН України, Ін-т мистецтвознав., фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського. — К., 2011. — 20 с.
153. Ханенко-Фрізен Н. У пошуках нового суб'єкта історії: проект «Усна історія деколективізації в Україні 1990-х рр. – селянський досвід» / Н. Ханенко-Фрізен // Український історичний журнал. - 2010. - № 5. - С. 179-190.
154. Харчишин О. Советська дійсність у фольклорі львів'ян / Ольга Харчишин. – Львів : НАН України ; Інститут народознавства, 2006. – 44 с.
155. Хандрос Б. Мор: Документальна повість // Вітчизна. – 1990. – №7. – с. 109-136.
156. Хунагова А.Р. К определению понятия «мода» через определение понятия «концепт» // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://vestnik.adygnet.ru/files/2012.3/2046/khunagova2012_3.pdf
157. Чейф У. Память и вербализация прошлого опыта // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.classes.ru/grammar/156.new-in-linguistics-12/source/worddocuments/_2.htm

158. Чистов К.В. К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы. // Материалы VII международного конгресса антропологических и этнографических наук. — М.: Наука, 1964. — 264 с.
159. Чистов К. В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории / К. В. Чистов; [АН СССР, Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая]. — Л. : Наука, 1986. — 303 с.
160. Шевчук С.І. Відображення голодомору у народній пам'яті (за фольклорно-етнографічними пом'ятками України) // Культура України: проблеми, перспективи. Збірник наукових досліджень колективу авторів Рівненського державного інституту культури. — Рівне: РДІК, 1992. — С. 65-75.
161. Шмид В. Нарратология. - М.: Языки славянской культуры, 2003. - 312 с.
162. Юзвенко В.А. Українська народна поетична творчість у польській фольклористиці ХІХ ст. Київ, 1961. С. 82.
163. Юнг К. Подход к бессознательному / Архетип и символ. — М., 1991. — 300 с.
164. Ярмоленко Н. Голодомор в усній не казковій прозі // Література. Фольклор. Проблеми поетики : збірник наукових праць / Київський університет імені Тараса Шевченка, Філологічний факультет. — Київ, 2013 — Вип. 39. С. 231-242.
165. Ярневский И. З. Устный рассказ как жанр фольклора / И. З. Ярневский. — Улан-Удэ, 1969. — 231 с.
166. Яценко А. М. Голодомор 1932-1933 рр. в усній народній творчості (за матеріалами сучасної періодики). Нові терміни з означеної проблематики // Пам'ять століть. — 2004. — № 3-4. — с. 309-314.
167. Яценко А. М. Голодомор в Україні 1932-1933 років як проблема світової журналістики: автореф. дис. на здобуття наук. ст. канд. філол. наук: спец: Журналістика, 10.01.08 / А. М. Яценко / Львів. — 2005. — 20 с.

168. Ящук, Т. И. Портрет темряви: Свідчення, документи і матеріали : У 2 кн. / Т. И. Ящук ; Асоціація дослідників голодоморів в Україні . – Київ; Нью-Йорк : М.П. Коць, 1999.
169. Bartmiński J. Polski stereotyp matki // Bartmiński Jerzy. Językowe podstawie obrazu świata. – Wyd. 2-e. – Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2007. – S.162.
170. Bascom W. The Forms of Folklore: Prose Narratives Beliefs // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://www.jstor.org/stable/538099>.
171. Honko L. Memorates and the Study of Folk Beliefs // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.jstor.org/stable/3814027>.
172. Kadlubiec K.D. Problematyka badan nad gawedziarstwem ludowym / K.D. Kadlubiec // Ludowosc dawniej I dsis; Studia folklorystyczne. – Wrocław, 1973. S. 225-236.
173. Ranke F. Der Erlöser in der Wiege : ein Beitrag zur deutschen Volkssagenforschung // [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <https://archive.org/details/dererlserinder00rank>
174. Sirovatka O. Vspominkove vypraveni jako druh lidove prozy./ O.Sirovatka// Cesky lid. – 1963. R.50. c.2. – s. 114-120.
175. Sydow W. von, Kategorien der Prosa-Volksdichtung, в кн.: Selected Papers on Folklore, Cph., 1948; Frankfort H., Kingship and the Gods, [3 ed., Chi., 1958].
176. Stahl Sandra K.D. The Oral Personal Narrative and its Generetic Contex / Sandra Stahl // Fabula. – 1977. N 18. P. 18-39.

АРХІВНЕ ДЖЕРЕЛО

177. Трансформація громадянського суспільства: Усна історія української селянської культури 1920-30х років (Коледж Святого Томаса Мора Саскачеванського Університету) - [Oral History Program at the Prairie Centre for the Study of Ukrainian Heritage (St. Thomas More College, U of Saskatchewan) [містить 126 селян з Центральної та Східної України]// - [Онлайн-архів]. – Режим доступу:

<http://drc.usask.ca/projects/pcuh/transformation/ukr/search.php?back=TRUE&all=TRUE>

ДОДАТКИ

Народні оповідання-свідчення про Голодомор 1932-1933 років, що були зібрані на території Миргородського району Полтавської області.

Микитан Володимир Микитович.

Народився у 1922 році в селі Вільшаниця, проживає в селі Верхня Будаківка Миргородського району Полтавської області.

Коли розпочався голодомор, ми були малими дітьми і нічого не розуміли. Наші батьки потім розповіли нам цей жах який виморив половину жителів нашого села.

Родина мого дідуся в ті роки проживала в у Верхній Будаківці. Мама розповідала як люди жили в роки голодомору. Їли листя лободи, кропиви, молоду траву. Пекли такі коржики, які навіть хлібом не можна назвати, з висівок і кукурудзи. Парили полову, дерть і їли як кашу. Їли все, що тільки можна було їсти. Сім'ям, в яких була корова, жилося ліпше. Щоб прогодувати сім'ю з 10-ти чоловік, де було восьмеро дітей, було дуже важко. Люди слідили за тваринами, коли ті знесилювалися та хворіли, їх забивали, щоб з'їсти. Їли навіть коров та коней, що здихали і днями лежали на полі.

В нашому селі є два великі горби, які називають «оранськими могилами». Дехтось вважає, що там поховані односельчани, які померли в роки голоду, інші в роки війни.

В селі Вільшаниця звідки я родом, було ще гірше. Люди просто пухли і помирали з голоду. Вони ловили рибу, ящірок, горобців, щурів і мишей. Проте, щоб прогодувати велику родину цього було мало. Люди пекли коржики з просяного борошна і кукурудзи. Варили цукрові буряки, готували лободяники, страви з кропиви та щавлю. Люди сходили з розуму – їли собак і

котів. Проте найжахливішим, що злякало всю Вільшаницю було те, що матері-одиначки їли своїх дітей.

Влітку 33-го до нашої господи завітали незнайомі люди, які видали себе за наших родичів. Вони хапали, їли все, що потрапляло їм під руку. Потім лазили по горищах, збирали квасолю, цибулю, мак, соняшник і все зерно. Лізли в погребі, забирали з них картоплю, буряки, квашені овочі. Такі «родичі» ходили по всьому селу...

Хейло Марія Омелянівна.

*Народилася у 1924 році в селі Остапівка Миргородського району
Полтавської області.*

Під час голоду ми ходили в драному, а на ногах як у кого зовсім нічого не було, а як у кого розпаровані які-небудь лапті. Зімою не було ніяких ні валянок, нічого, ходили і босі, і в тому в чому ходили восени. Не було ні кухвайки, ні теплої кохти, а якась латана-перелатана плюшинка і та не в кожного була. А ноги були ціле літо, осінь, зіму, весну голі. Як потепліша той так, а зімою ноги червоні од морозу, наче кров'ю облиті. А їли і ми, і наші сусіди листя з липи, груші, яблуні та ще багато з чого. Товкли, тоді пекли і їли. Ще їли гнилу або мерзлу картошку. Тоже з гнилої ліпили макорженики, пекли і їли, а воно таке погану, вонюче. А деякі люди їли подоль. Ще їли коріння кінського квасу і листя теж. В сусідній сім'ї було одинадцять чоловік і всі під час голоду померли і їх скидали в одну яму. Ховали людей то в садках своїх, бо кладовища як такого не було.

Ходили і відбирали кожну зерничку хліба, кожну картоплину і одежину. Це такі люди, вони ще живі до цього часу. А під час німецької влади був один поліцай. Він розстрілював своїх односельчан. Та ходив ористовував невинних людей за те, ш осами оббирали і крали з полів, а звертали на голодних, пухлих, невинних людей. Це було страшне діло, люди жили і не знали чого вони діждуть, чи смерті, чи пулю в лоба.

Голод це страшне діло. На кожному углу лежить мертва скотина і мертві люди...

Пляшник Ганна Іванівна.

*Народилася у 1919 році в селі Остапівка Миргородського району
Полтавської області.*

В нашому селі утворився СОЗ. Влада намагалася згуртувати людей і утворити спільний обробіток землі, силою забирала у селян землю і зганяла у колгосп. Люди протестували. Щоб примусити людей іти до колгоспу влада скликала збори. Селян тримали у залі зборів до двох діб.

По дворах ходили бригади по 5 та 7 чоловік. Ці люди забирали всі харчі. Селяни намагалися ховати квасолю, кукургузу, але активісти знаходили і відбирали. Були сім'ї, які вимерли повністю. Филонич Юхим і його сім'я, Филонич Пріська, дочка Ганна і син – Филонич Оришка, її батьки і брат Іван. Щур Павло і його дружина, дочка і маленька дитина. Петько Захар, двоє дітей, дружина.

Хоронити людей було нікому. Тіла померлих скидали у погребі. В одну яму скидали по декілька сімей.

Частина селян, що не хотіла іти до колгоспу, потом пішла, тому що хто працював у селі тому давали обід. Бо так рятувалися як могли. Їли листя дерев, сушили, товкли, пекли оладки.

Діти ходили у поле, збирали колоски, але об'їждчики їх забирали і били дітей. Недалеко від теперішньої тракторної бригади, було 11 млинів. Але активісти їх зруйнували. Селяни робили жорна і мололи зерно, яке найшли активісти.

Теперішнє життя просто казка, проти тих років...

Бибич Ганна Трохимівна.

*Народилася у 1923 році в селі Остапівка Миргородського району
Полтавської області.*

Сім'я в нас була невелика – я та ще братик і сестричка. Господарство як у всіх - хата під соломою, хлівець з митими стінами та льох. Правда, дідусь у нас мав дві корівчини, конячку та борону. За те прийшли розкуркулювати і нас. Тата заарештували з початком клятої колективізації. Засудили на шість років. Нас з мамою вигнали з хати і до кінця осені 1932 року ми жили по людях. З початком зими прийшли уповноважені і наказали збиратися до виїзду. Коли виселяли, то забрали все, що могли. Але і цього їм виявилось мало, бо бачили, що мама надягла на нас кілька сорочок і хусток. І тому після того як нас вивезли у «Дубинку», вони повернулися на другу ніч і повідбирали «лишню одежу», так і сказали...

Поселилися ми у виритій землянці, тих людей, що звідти втекли. Але до весни я залишилася сама. Брат, сестрі і мама померли з голоду. Померлих не ховали, а стягували до спільної ями. По весні я пішла в найми, працювала у людей. Затим повернулись тато, але не встигли відійти від тюрми, як прийшли військові і знову його забрали. Після того я тата не бачила...

Досі не знаю, як вижила сама...

Бабенко Ганна Никифорівна.

*Народилася у 1915 році в селі Остапівка Миргородського району
Полтавської області.*

У 1928 році розпочалася в Остапівці розкуркулення селян. Збирали увесь куток і перечислювали господарство кожного двору. На куток було десь чотири куркулі. На кожен день знаходили п'ятнадцять, а мо' й більше куркулів. Потім їх виселяли, а їхнє загальне майно виставляли на аукціон і продавали. Згадую, що в нашому селі розкуркулені були Макуха Семен Іванович, Макуха Федір Митрофанович. На тому місці, де зараз живе Носик Михайло Васильович і Басараб Іван Пилипович, там утворили колгоспи, туди звозили людське майно: корів, коней, овець, кіз т.д. У 1932 році у людей забирали хліб, шукали у стінах, у печах, у землі, кругом хати. Де, навіть, у печі залишилася жменя квасолі і то забирали. Люди жили з того, що шморгали листя липи і товкли з качанами кукургузи і пекли оладки. Один дід розповідав, що його батько заховав у лежанці біля печі два мішки зерна. А коли прийшли п'ятірка, то семирічний хлопчик сказав, що батько заховав у лежанці хліб. Один із п'ятірки наказав матері хлопця, Наталці, щоб вона закрила хлопцеві рота, бо він розказує лишнє. Добре, що в тій п'ятірці був знайомий і той хліб не забрали.

Ще бабуся розповідала, як збирачі хліба зайшли в одну хату, а на ліжкові лежала опухла від голоду дитина. Її ноги набралися рідиною і стали обтягнуті тоненькою плівкою. А один із збирачів хліба говорить: «Чим ця дитина дихає, житом чи пшеницею?». У дитини, звати її Марією, під головою у вузлику було два кілограми пшениці. І те забрали...

Харченко Ганна Дмитрівна.

*Народилася у 1924 році в селі Остапівка Миргородського району
Полтавської області.*

У 1932 нам повідомили, що з Москви прийшла директива про збір зерна з селян. Сім'ї зазнали значних збитків. У заможних, крім того, що забирали все зерно, ще й відбирали житло.

Комуністи прийшли і вигнали нас з хати, хоч сім'я наша була з десяти чоловік, з яких восьмеро дітей. Зерно яке було, забрали спеціальні місцеві комісії. Перевіряли по декілька разів, шукали всюди. Гострими прутами протикали стіни. Було люди, щоб сховати зерно, змішували його з половиною. Все одно перевертали все шкереберть і находили. Перевіряли навіть посуд, у якому зберігалася квасоля та інше городнє насіння, і забирали.

Як прийшла весна 1933 р. люди почали їсти горобців. З листків дерев і прошлогодньої картоплі пекли сякі-такі оладки. Щоб малі дітки не плакали, їм варили цукрові буряки або картопельку, замотували в хустинку і давали замість соски.

З голоду померло восьмеро з сім'ї. Ховати померлих не було сили, того їх закопували у ямах на своїх подвір'ях. Іноді в могилу клали по декілька чоловік...

Ксьонз Олексій Григорович.

Народився у 1922 році в місті Миргород Полтавської області.

Що я пам'ятаю від тих далеких 1932-33 років? Мені було 10 років. Пригадую, як за несплату непосильних податків насильно забирали в людей зерно, крупу до зернини, залишаючи сім'ю на голодне виживання.

Моя мама, Ксьонз Анна, 1902 р.н. у 1933 році померла від хвороби і нелюдського харчування. Перед смертю вже не в змозі піднятися і говорити, позвала мене рукою, щоб підійшов. Вона перехрестила, поцілувала, побігли сльози на щоках і тихо померла з голоду. А було їй тільки 30 років і хотіла вона жити.

Були владою організовані магазини торгсїни, завідували ними часто євреї. Вони по цій справі хвахівці. І селяни, щоб не вмерти з голоду, золоті предмети, серги, обручки, хрестики, мінняли на муку, крупу, яку в них же й було забрано. Вони були двічі обкрадені. Я живий свідок, який пережив і дивом вижив у ті страшні роки, про це страшно і сумно згадувать. В нашій сім'ї не всі померли від голоду. В Миргороді був крупозавод, відходи якого, таке просяне лушпиння пересівали і цими відходами кормилися, від того багато помирало людей. Дехто мав корову-годівницю, в якій були кістки обтягнуті шкірою, а все ж була допомога од неї і виживали.

За вокзалом починалося поле. Я пас корову і бачив, як опухлі люди ішли в сторону вокзалу і на дорозі падали і помирали з голоду. В привокзальному районі була викопана яма, куди гужовим транспортом, кіньми, привозили мертвих людей і не по-людськи хоронили в цій ямі. Не може знати сучасне покоління, де їх предки безіменно лежать...

Про таку людську трагедію страшно згадувати. Це був штучний голодомор проти свого народу.

Тютюнник Петро Матвійович.

Народився у 1925 році в місті Миргород Полтавської області.

Я, Тютюнник Петро Матвійович, народився в с. Хильківці, Хорольського району Полтавської області 17 серпня 1925 року.

Весною 33-го ідучи зі школи разом з товаришем Назаренком Іваном Яковичем, ми побачили повозку (грабарку) повну людських трупів, що їх підібрали по селу, послані по наряду Куценко Омелько з напарником.

Ми пішли слідом за повозкою. За кладовищем трупи мерців викинули в рів, трохи прикидали землею, тепер це місце заросло деревами і чагарником.

Пам'ятаю ще випадок, коли у сусіда Дрібниці Гаврила Лукича здохла коровка. Ветлікар визначив, що корова хворіла на сибірську язву. Труп корови відвезли на скотомогильник, щоб там спалити його. Та його там не спалили, не було карасіну чи шо.

А мої двоюродні дядьки, які не хотіли вступати в колгосп, мали коней дома, то ноччю поїхали і украли труп корови. Розрізали і заховали вкінці города, високо на дереві, так що за листям і гіллям не видно було. Дньом прийшла комісія і все перерила у цих дворах, але м'яса так і не знайшла, хліба теж не було. Знайшли тільки дві кролячі шкурки і ті забрали. Мої родичі з'їли те м'ясо і, благодаря тому, вижили в голодну пору. І сибірка їх не напала.

А мій дядько теж не вступив в колгосп, його відправили в Харків на збори одноосібників і перед ними виступали Молотов і Каганович. Молотов пригрозив: До яких пор ви будете сопротивляться советской власти???. Дядько мій зрозумів загрозу і утік звідтіля. Його двір обклали продналогом, а за несплату забрали землю і коней. А він деякий час пропрацював на станції грузчиком в Ромодані, де було понад 30 складів зерна, яке охороняло НКВД. Як хто з голодних пробував підійти до складів їх убивали на місці.

Наша сім'я вижила, бо батько записався в колгосп, а там раз у день варили затірку і давали іноді навіть дітям. А ще в матері були разки дукачів срібляних (подарок бабусі), то батько повіз ті дукачі в Хорол і здав їх у торгсін за що йому дали мішок борошна.

Потім їли ми лопушки. А вже як стало дозрівати в огороді жито, то й зовсім ожили. Ще на прозелень стали виминати зерна, підсушували їх, товкли в ступі, ліпили і пекли маторженики, а мати ще щось добавляла в них. Отак і вижили...

Шавгаров Василь Андрійович.

Народився у 1924 році в місті Миргород Полтавської області.

Сім'я наша складалася з 5 чоловік. Троє нас хлоп'ят, мама і хвора бабуся по батьківському роду, а батько поїхав десь на заробітки у Казахстан, звідки міг висилати посылку вагою не більше 5 кг. І тільки якесь браковане пшоно. За рахунок якого ми виживали. Але я почав зовсім слабнути, і мене взяла до себе бабуся по матері, яка проживала біля ж/д вокзалу Миргород. Це був грудень-січень місяць 1932-33 року. І гуляючи з іншими дітьми ми заходили до приміщень вокзалу, де було дуже багато людей, які сиділи, лежали під стінами приміщень вокзалу, але лежали уже мертві або були присмерті. Я бачив, як таких клали на носилки і вдень переносили в пожежний сарай, з якого було видалено дві пожежні кінні бачки і коней, і в цьому сараї штабелювали цих напівживих людей, а вночі ці трупи виносили і скидали в глибоку яму, яка була вирита за коліями залізниці проти вокзалу на пустирі, туди ми бігали дивитися, чи повна уже ця яма. А люди приїздили до Миргорода з різних районів Полтавщини роздобути що-небудь з діючого на той час крупозаводу (здебільшого просяної лузги) від якої в основному і помирали після її поїдання. А пожежний сарай цей був розташований поряд з існуючою на цей час водонапірною башнею. Ідучи ранком до школи весною 1933 року двері цього сараю були відкриті і це була страшна картина, коли ця штабелювана кучугура трупів ще ворушилася. І це були молоді ще люди, а голод не щадив нікого...

Онопрієнко Яків Федорович.

*Народився у 1908 році в селі Шахворостівка Миргородського району
Полтавської області.*

Згадую про ті роки голоду 1932-1933рр. і гірко.

Бригади ходили по хатах і відбирали їжу. Сусід пізно змолотив пшеницю і заховав у сараї, але бригади вилучили все. Сім'я його повністю вимерла. Якщо в когось хоч трішки було зерна, то забирали й те. Одного разу, було якесь засідання голови сільської ради і комісії. І на цьому засіданні було вбито голову сільської ради - Маловічка Костя.

1930 року був організований колгосп. Одного разу приїхали якісь люди до колгоспу і забрали все те, що було залишено на посів.

Щоб не вмерти їв вівсяну шелюху, весною – липове листя, зелень. По далеких селах їли кішок, але в нас не їли. На горі змітали різне сміття і із нього щось варили. У Кибинцях була гуральня. Там брали брагу і горілку.

Люди не помагали один одному, бо кожен переживав за себе, виживали, як могли. Якби я сам з кимсь ділився, то я б не вижив.

У містах було легше вижити. А так просто щось купити - не купиш і не виміняєш. Це потрібно було, щоб хтось був знайомий, і то важко. У місті робочим давали їсти, там не так вмирили. «Торгсін» у Миргороді був - збирали золото і срібло, а замість давали муку, одягу...

Під час голоду у селі померло близько 40 чол. (серед них цілі сім'ї). Людей, які помирили, прибирали з вулиць (через запах) і хоронили на кладовищі. Люди збиралися гуртом і збирали трупи, за це їм не платили. Померлих вивозили в Кибинці і скидали в ями поблизу залізної дороги. Зверху накривали дерев'яними шпалами. Туди вивозили не тільки мертвих, а і помираючих, в яких ще жевріло життя. А ще власті церкву розібрали у 1937 р. Церква була дуже гарна, вона була дерев'яною. Де я не їздив, а у нас церква найкрасивіша...

Бережна Парасковія Іванівна.

*Народилася у 1920 році в селі Савинці Миргородського району
Полтавської області.*

Голод пам'ятаю. Мені було 13 років. Не було хліба. У колгосп гнали, добровільного тоді ще не було, щоб хто в колгосп йшов, тільки заставляли. І у тих, хто був у колгоспі збіжжя не забирали. Ті, що робили у колгоспі, то по 200 грам хліба на людину виписували, галушки варили.

А так забирали хліб. Актив ходив і забирав. Десь 4 чоловіки приходили. Місцеві це були. Заставляли їх. Без зброї приходили. А люди од них ніяк і не боронилися. І ми не ховали, бо нічого в нас не було. А ті, шукали, що є. Помню, що хліба в нас не було, тільки в горшкі квасоля була, то й ту забрали. Їжу ховали люди, та її находили. Було таке, що борошно у воду ховали. А воно мішок намокне, та не промокне далі. Одежу було забирали в тих, хто були багаті, їх обкладали налогами, а вони не виконували. Тоді їх описували і забирали, що було. Партійні були такі, що позабирали коні і вози, і плуги і в кого що було. Баби бігали відбирали. Щось забирали, десь у пазуху сховають, вони й те знайдуть і відберуть.

Ми діти були невеликі, то бігали колоски збирали. Оце бува назбираємо півмішка чи скільки там, одберуть. Ми оп'ять збираємо, бо їсти хочеться. Принесли ті колосочки. Помнем, повіємо на жорна помелимо і печемо якісь галети. А колоски ж не розрішали збирать, та ми все одно збирали. Поля обізчики стерегли.

У 1933 році як почався голод, то вісім год жили бідно. Став колгосп, заробляли мало хліба, то весь час голодні були.

Знаю випадок, що мати вкрала картошку, її забрали й засудили, а осталися баба лежача й хлопець. А родичі нічим не помогли.

Отож у нас корова була. То сусідка каже: «Давай я тобі пополю та дай мені літру молока». Та й як же жалко людину. Було таке, що в Станах городи

були кращі, то ходили туди картошку просить і давали хто 2, хто 5 картошин, несем по торбі, та й варимо борщ. Трошки картошки, щавеля, запаримо, свекли, напаримо накришемо.

Із зими що-небудь було з грядки і зерно було, або що, а до весни як доходило, то не було нічого. У нас була хороша корова, ото нас було сім'я 6 душ, ото ми коровою жили. Молоко продамо, то щось купимо, листя зривали, сушили, товкли. Сіяли, пекли галети, а вже весною то й щавель рвали, кислички, бурячки маленькі, ми їх варили та їли. І так ото корова виручала. Не забирали в нас корову. Листя сушили, перемішували з потертими качанами, випікали замість хліба. Кору не їли, а листя їли, фрукти в лісі назбираємо, обривали, варили і їли. Коні, що пропадали, то люди збирались, оббирали, обрізали, м'ясо варили і їли. В город ми не їздили. У нас базар у Сорочинцах був. Мінjali. Були сундуки у матері та батька і платки всякі. То мінjali, то продавали. Коли де що візьмемо.

У нас один случай був, коли людей їли. Була жінка одинока, вона дуже голодувала. Ходив хлопець безпритульний, вона його підмовила і люди побачили, що він від неї не виходив. Пішли шукать, то найшли вже холодець наварений. Її забрали, у клітку посадили, возили показували, що людоджерка, а де її діли, то я не знаю. Місцева жінка, але як забрали не знаю де ділась.

Як у кого була така сім'я, що спроможна хоронить, то ховали на кладовищі, а був такий случай: сусід ішов у Сорочинці на базар щось купить, не дійшов у ліску так й помер з голоду. То там його й закопали. А так то сусіди, то родичі, а все ж хоронили.

Шовкопляс Тетяна Борисівна.

Народилася у 1930 році в селі Ярмаки Миргородського району, Полтавської області.

Сама я голод не пам'ятаю, але батько розказував. Як же було - не дуже гарно було. І оббирали людей і ми голодували. Мама у мене в 33-м померла, але не від голоду, хворіла. Ми вижили з батьком, нас 4 дітей було. Дідусь мій, Михайл, помер. Все нам малим віддвали.

Відбирали в людей зерно, у воду кидали, гнило все, вказівка така була. Просто таке було. Бригада була, не по одному ходили це точно, оббирали і з хат виряджали. Цур йому пек. Бригада була з місцевих людей. Все забирали, даже одержу забирали в усіх підряд. Один чоловік розказував, що за ними бігали і полушубок забрали. А так по разному було Активісти ходили і в печі лазили, і витягали, де що не є. Отак ото було. І з хат вигонили. Та геть, як і закопане було то рилися, не можна закопати. Боже сохрани. Це ж село, одне одного зна. А як боронилися, то по розказках, ніяк не боронились. Боже сохрани.

Було таке, що Боже сохрани, трави не можна було нарвать, очерету накосить. Сторожі були, охороняли. Різні були. Були й дуже кляті: Носенко Василь Степанович був такий що хай Бог милує, тоді Семеренко Микола Каленикович, тоже був такий. Но це вже у 46-47 році.

Були такі, що в колгоспи йшли добровільно, а хто не хотів, то так і прожив увесь вік. І ще тих, хто не хотів, їх повиряджали з хати. Люди повиїзжали. Або десь жили тут.

А їли таке різне. У селі Кибинці спиртзавод був, брагу брали. Гичку їли, спичаки рвали в лузі. А так не знаю батько нами опікувався.

За людодів розказували, то страшне. Казали була жінка така в селі, по сільському Стрючка її звали. Свою рідну дитину з'їла...

А як хоронили, то на старому кладовищі і місців не знайдеш зараз...

Дирда Дарина Захарівна.

*Народилася у 1913 році в селі Остапівка Миргородського району
Полтавської області.*

По селу ходили бригади по шість, по дев'ять чоловік, які забирали в людей все, що тільки можна було взяти. Заглядали скрізь, нічого не можна було від них сховати. Забрали й те, що було в димарі й у землі. Даже образи забирали і лави, і столи. Тому ми мусили ночувати або в сусідів, або в землянці.

Їли ми все: котів, собак, гнилу картоплю, гнилий жом, який був з червами. Коли в колгоспі здихала якась коняка чи корова, то люди, хто вспів, накидались на пухле м'ясо і роздирали його до кісточки.

Найбільше людей померло навесні. Люди падали без сил скрізь: і по дворах, і під деревами. Чекали, коли зацвітуть вишні, та так і не дочекалися...

Ховали людей по різних місцях, де хто помер там і закопували. Був випадок, коли чоловік помер у лісі, збираючи жолуді, там і розтягли його граки. Коли люди помирали вдома, то їх по драбині вкидали в ями або погреби. Тіла були набряклі і на них було стільки вошей, що їх не можна було взяти руками. На нашому кутку багато померлих поховали біля Малинчиного лісу.

Я думаю, що винним у голодоморі був Сталін, за його наказом людей згнали в колгоспи. Хоча в кожному селі були люди, які виконували цей наказ. В нашому селі це був Шиян Кирило... Та ще багато...

Олійник Марія Павлівна.

*Народилася у 1922 році в селі Остапівка Миргородського району
Полтавської області.*

Голодомор зробив Сталін, щоб видохли люди. Гонили живйом в колгосп. А ще були куркулі.

Їжу по селі забирали свої люди з сільської ради. Роздовбували верхи і все, що там було забирали і виливали, щоб люди не їли. Забирали всю їжу. Багато людей подошло з голоду. Усім дуже хотілося їсти. В одній сім'ї зарізали дівчинку невеличку і їли її.

Ті, хто поздавали сусідів, канешно, жили харашо, а другі мучилися. Сусіди здавали один одного, а їм була винагорода від бандитів.

Людей били, якщо вони не хотіли йти в колгосп або не хотіли оддавати їжу. Їх забирали у сільську раду на сутки, двоє, троє.

По селу ті ходили без зброї і забирали все, що було. Це були ті люди, які по своїй волі ще спочатку пішли в колгосп. Ходили бригадою. Була якась партія. У нас був сусід з залізною кочергою, який забирав усе. Вони казали, щоб майно оддавали колгоспу чи куди там, і йшли в колгосп. Шукали скрізь. Розвалювали печі, переривали двори, скрізь обшукували. А голодні люди їли все, що можна. Паслись на траві. Товкли у ступах качани з кукургузи і їли. Бандіти тоді перед Різдом прийшли і ступи побили посеред хати, а люди сиділи собі у кутку. Перед святками голова сільради Бужин прийшов з бригадою і побив усе в хаті, що було.

Ліпили ліпеники з кукургузи і листя їли. Од холоду ходили всі сухі і пухлі. Страшно було глянуть. У багатьох сім'ях померло багато людей. У мене в сім'ї померло більше десяти.

Багатьох людей засудили. Був один фотограф, який фотографірував, як розбирали церкву, так його забрали й засудили. З церкви дзвони зняли й десь діли. А вони були такі гарні, що їх чуть було аж до Комишні.

Хто не хотів йти в колгосп. У того отбирали плуги, вози, коней і багато другого. Од активістів люди ховали їжу у печач, на горищах, закопували в землю. Ну все одно приходили і находили. Нічо не сховаєш, бо ті бандіти все находили, виливали, в хаті груби розбивали. Не давали зібрать даже зерна, яке лежало долі. Били.

У 32-му голод тільки почався, а вже в 33-му році почали люди найбільше пухнуть і умирать. Руки і ноги були дуже пухлі і страшні. Люди вже не ходили, а лазили. Іде людина, впала і померла. Отак то жили... Хоронили по всякому. Де зараз живе Хмілька Наталка, був рів, у який заривали померлих. Вкидали даже живих. Ще заривали у лісі.

Були в селі й ті, шо не годували, бо душили простих людей.

В усьому винний Сталін. Він сам не приїжджав, а тіки командував звідти.

Миколенко Ганна Андріївна.

*Народилася у 1919 році в селі Верхня Будаківка Миргородського району
Полтавської області.*

Сім'ю моїх рідних у 1932 році вигнали місцеві активісти з хати. Тоді родина наша була велика: тато, мама і нас восьмеро дітей. А в 1933 році залишилася лише я, мама та бабуся. Усі мої рідні поховані на нашому подвір'ї. У трьох могилах по двоє дітей і ще в двох по одному.

Зерно, яке було зібране на своєму городі, забрали місцеві комісії. Перевіряли по декілька раз, шукали всюди. Було так, що зерно перемішували з половиною, так знаходили і там. Перевертали посуду, в якій зберігалася квасоля та городнє насіння. З приходом весни 1933 года ловили і їли горобців, збирали черепашки, із листя робили оладки. Також пекли та варили буряки. Малим дітям варили цукрові буряки і картоплю, замотували в хусточку і давали замість соски.

Сиверин Олексій Антонович

*Народився у 1925 році в селі Остапівка Миргородського району
Полтавської області.*

Помню. Не обминув цей голод і нашого села. Уже літом 32-го року люди зрозуміли, що буде біда, голод. Рік був не дуже врожайний. Почали забирати продукти по дворах. Хто так не оддавав, забирали силою. Забирали зерно і все свої ж сільські люди, над ними головними були партійні активісти. Вони не жаліли ні дітей, ні стареньких, забирали все до останнього кусочка хліба. Люди почали пухнути з голоду, помирали на дорогах, полях. Людей навіть по-людськи не хоронили, вони залишалися лежати на місці своєї смерті. Або виривали невеличкі ямки і скидали туди мертвих і присипали землею. Мій дідусь пам'ятав сім'ю, в якій було 18 чоловік і всі вони померли. Цю сім'ю в селі називали «Чепії». Через дві хати жила сім'я, вони були дуже бідними. І коли в сім'ї помер хлопчик, то останні, що залишилися в родині варили м'ясо з хлопчика і їли його. Люди дуріли з голу. Крали одне в одного їжу, щоб вижити.

В сім'ї мого діда було шестеро дітей. Вони також відчували голод на собі, але в 32-му вони зуміли зберегти для себе трошки зерна для життя. також в них була корова. А 33-му годі дістав сильний голод. Ходив просить хліба в село Березова Лука. Хто міг давали шось з'їсти. Виживать було важко всім...

Кіпрач Марія Федорівна.

*Народилася у 1932 році в селі Остапівка Миргородського району
Полтавської області.*

Я народилася в 32-му році, тому не багато пам'ятаю. В голод у моїй сім'ї померло двоє людей. Людей хоронили у дворах, а часто й зовсім не ховали, не було кому. По хатах ходили свої люди і шукали, що забрати, де завгодно. Це були комсомольці – Филонич Віра, Омеляненко Настя.

У моєї матері було двоє дітей – я та брат Дмитро. Ми жили без батька, зі старим дідом. На роботі матері давали кусень хліба і шось мало чим похоже на суп. Я завжди виглядала маму з-за воріт, чекаючи на кусочок хліба...

А тоді я виросла і рано пішла робить, все життя тяжко проробила. Не було що вдягти і вбути, працювала як літом, так і зимою. Надіялась на краще, а де воно тепер краще, про нас забули. Ні поваги, ні жить нема за шо та ще й здоров'я не стало...

Макуха Іван Миколайович.

Народився у 1918 році в селі Остапівка Миргородського району Полтавської області.

Тоді почали швидко будувати колгоспи. І почали першими знищувати багатих селян. Робили такі величезні мітинги з плакатами: «Хліб – державі, куркуля геть!»; «Куркуль, віддай хліб державі!»; Школярі вистроювалися в ряд і кричали: «Куркуль, глитай, мішки хліба віддай!»

Після революції було створено НЕП. Поміщицькі землі роздавали селянам. Люди брали цю землю і жили по-різному. Ті, які працювали, жил краще, ніж ті, які лінувалися. На все село тоді було найбагатших 4 сім'ї. Та остапівські пройдисвіти, які хотіли забрати майно. Насмерть забили одного чоловіка в лісі, там його й покинули. На території дворів людей, яких відсилали то в Сибір, то в Урал чи в Архангельськ, почали строїти ТСОЗи. Часто приїздило начальство з району і заставляли людей іти до колгоспу. Бідні люди зразу йшли, а багаті не хотіли оддавати своє трудом нажите майно. Таких людей називали куркулями.

Члени райкому вибирали в селі хату, в якій приказували приборати і натопити. І скликалися селяни там на збори. Починалося так: «На повістці дня будемо розкуркулювати селян...»

І починали шукать куркулів у списках селян. Вибирають 15 найбагатших селян. Згодом знову приїжджають члени райкому і знову роблять собраніє, на якому договоряються з активістами як давить на селян...

У селянина забирали весь хліб, а в кого його не було – жорстоко били. Створювались бригади по розкуркулюванню, які набирали з селян сільської ради і району. Їдуть по найбагатших селянах-куркулях і забирають усе і везуть в сільраду. Потім починають торгувать цими речами, а яке не продали, то забирали собі і цим наживались.

Куркулів виганяли з хатів і вивозили з села на Сибір, Казахстан, Архангельськ. Хати куркулів забирали активісти собі – кому яка понравилась.

В 33-му настав настояний голодомор, бо у селянства вже не було чого їсти зовсім, бо все вигребли активісти. Люди мерли з голоду. Півсела вимерло. А потім в колгоспах в день давали по 200 грам зерна чи хліба.

Від голодомору нас спас батько, який відчув, що буде голод і вивіз сім'ї в Крим.

Петько Марія Гордіївна.

*Народилася у 1927 році в селі Остапівка Миргородського району
Полтавської області.*

Помню те страшне.

Мати поклала на стіл листя липи, а ми, малі, позлазили з печі і почали його їсти. А мати каже: «Не їжте, я вам блинчика спечу!»... Два брати і батько не витримали і померли з голоду. А я лежала пухла. До хати прийшли активісти села і кажуть: «А чим ця дівчинка дихає? Чи житом, чи пшеницею?». А у мене під головою була торбинка із пшеницею, яку вони знайшли і забрали. Потому родичка дала нам грошей для прогодування остальных дітей.

Під кінець голодомору люди їли пшеницю, яку зрізали на полі, сушили, мололи і пекли оладки. Маленькі зелені яблука рвали і варили компоти і кісілі.

В голодомор в моїй сім'ї померло з дітей два брати: Петько Хведір та Іван і батько Петько Гордій.

Макуха Михайло Федорович.

*Народився у 1919 році в селі Верхня Будаківка Миргородського району
Полтавської області.*

Мою сім'ю назвали «куркулями», забрали все майно і відправили до Уралу. Це Макухи Федір та Агафія і четверо діток, а мене забрали дядько та його жінка. У них я пас корову.

Як куркульського сина, всі мене не любили, обзивали, мені було заборонено вчитися в школі... Жив я в дитдомі, так і вижив в голодовку...

У 40-х годах поїхав я на Урал шукати свою сім'ю... Оце і все.