

УДК 304.444

UDC

DOI: 10.17223/18572685/57/18

## ЧИННИКИ ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ РУСИНІВ УГОРСЬКОЇ РУСІ У ХІХ ст.

**С.В. Сторожук<sup>1</sup>, И.М. Гоян<sup>2</sup>, О.В. Федик<sup>3</sup>**

<sup>1</sup> Національний університет біоресурсів і природокористування  
України

Україна, 03041, м. Київ, вул. Героїв Оборони, 15

E-mail: sveta0101@ukr.net

<sup>2</sup> Прикарпатський національний університет ім. В. Стефаника

Україна, 76000, м. Івано-Франківський, вул. Шевченка, 57

E-mail: ivigoian@gmail.com

<sup>3</sup> Прикарпатський національний університет ім. В. Стефаника

Україна, 76000, м. Івано-Франківський, вул. Шевченка, 57

E-mail: oksfedyk@ukr.net

### Авторське резюме

У статті висвітлюються колізії формування культурної ідентичності русинів Угорської Русі в ХІХ ст. та розкривається роль примордіальних зв'язків у цьому процесі. З цією метою розглядаються особливості та цивілізаційні орієнтири культуротворчої діяльності греко-католицького духовенства першої половини ХІХ ст. та висвітлюються причини її знецінення широкими народними масами. В ході дослідження показано, що примордіальні зв'язки, основою яких є мова і релігія, можуть набувати нездоланий характер і перетворюватися в «даність», вкорінену в людській підсвідомості тільки у відносно закритих типах суспільств, тоді як за умови вільного розвитку спільноти вони зазвичай мають раціональний і сконструйований характер. На цьому тлі підкреслюється, що формування етнічної приналежності русинів Угорської Русі відбувалося під впливом тих же факторів, що й інших європейських народів. Перманентна дискримінація за приналежність до східної релігійної традиції форсувала необхідність культурного самовизначення не тільки серед освіченої духовенства, а й простого люду, яке, завдяки сформованій протягом століття самотній релігійно-обрядовій та художній традиції, усвідомило себе частиною більш широкого, в порівнянні з сім'єю, сільською і/або релігійною громадою, культурного співтовариства, що має право на розвиток власної самотньої культури. Провідне

ж значення в процесі усвідомлення культурної ідентичності русинів Угорської Русі у ХІХ ст. зіграла глибока прихильність до східно-релігійної традиції, а тому саме її на основі сформувався самобутній етнографічний простір.

**Ключові слова:** мова, культурна ідентичність, східна релігійна традиція, примордіальний зв'язок, культурні маркери, іконопис, мадяризація.

## ФАКТОРЫ ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РУСИНОВ УГОРСКОЙ РУСИ В ХІХ в.

**С.В. Сторожук<sup>1</sup>, И.М. Гоян<sup>2</sup>, О.В. Федик<sup>3</sup>**

<sup>1</sup> Национальный университет биоресурсов и природопользования Украины

Украина, 03041, г. Киев, ул. Героев Оборона, 15

E-mail: sveta0101@ukr.net

<sup>2</sup> Прикарпатский национальный университет им. В. Стефаника

Украина, 76000, г. Ивано-Франковск, ул. Шевченко, 57

E-mail: ivigoian@gmail.com

<sup>3</sup> Прикарпатский национальный университет им. В. Стефаника

Украина, 76000, г. Ивано-Франковск, ул. Шевченко, 57

E-mail: oksfedyk@ukr.net

### Авторское резюме

В статье освещаются коллизии формирования культурной идентичности русинов Угорской Руси в ХІХ в., а также раскрывается роль примордиальных связей в этом процессе. С этой целью рассматриваются особенности и цивилизационные ориентиры культуротворческой деятельности греко-католического духовенства первой половины ХІХ в., освещаются причины ее обесценивания широкими народными массами. В ходе исследования показано, что примордиальные связи, основой которых являются язык и религия, могут приобретать непреодолимый характер и превращаться в «данность», укорененную в человеческом подсознании только в относительно закрытых типах обществ, в то время как при свободном развитии сообщества они обычно носят рациональный и сконструированный характер. На этом фоне подчеркивается, что формирование этнической принадлежности русинов Угорской Руси происходило под влиянием тех же факторов, что и у других европейских народов. Перманентная дискриминация из-за принадлежности к восточной религиозной традиции форсировала необходимость культурного самоопределения

среди не только образованного духовенства, но и простонародья, которое, благодаря сложившимся в течение века религиозно-обрядовым и художественным устоям, осознало себя частью более широкого, по сравнению с семьей, сельской и / или религиозной общиной, культурного сообщества, которое имеет право на развитие собственной самобытной культуры. Ведущее же значение в процессе осознания культурной идентичности русинов Угорской Руси в XIX в. сыграла их глубокая привязанность к восточной религиозной традиции, на основе которой сформировалось самобытное этнографическое пространство.

**Ключевые слова:** язык, культурная идентичность, восточная религиозная традиция, примордиальные связи, культурные маркеры, иконопись, мадьяризация.

## FACTORS OF CULTURAL IDENTITY FORMATION IN THE RUSINS OF UGRIC RUS IN THE 19TH CENTURY

**S. Storozhuk<sup>1</sup>, I. Hoian<sup>2</sup>, O. Fedyk<sup>3</sup>**

<sup>1</sup> National University of Life and Environmental Sciences of Ukraine  
15 Heroiv Oborony Street, Kyiv, 0301, Ukraine  
E-mail: sveta0101@ukr.net

<sup>2</sup> Vasyl Stefanyk Pre-Carpathian National University  
57 Shevchenko Street, Ivano-Frankivsk, 76018, Ukraine  
E-mail: ivigoian@gmail.com

<sup>3</sup> Vasyl Stefanyk Pre-Carpathian National University  
57 Shevchenko Street, Ivano-Frankivsk, 76018, Ukraine  
E-mail: oksfedyk@ukr.net

### **Abstract**

The article highlights the conflicts of the cultural identity formation in the Rusins of Ugric Rus in the 19th century, with the focus on the role of primordial relationships. The author examines the peculiarities and civilizational guidelines of the Greek-Catholic clergy culture-creating activities in the first half of the 19th century and the reasons for its depreciation by the broad masses. It has been shown that primordial relationships, based on language and religion, may become irrefutable and turn into facts, rooted in the human subconsciousness only in relatively closed societies, while in the free communities, they usually have rational and engineered character. The authors emphasise that the formation of the ethnic identity in the Rusins of Ugric Rus was influenced by the same factors as in other European nations. Permanent discrimination on the basis of belonging to the Eastern Christian religious tradition

necessitated cultural self-determination not only among educated clergy, but populace and plain country folk, who, due to the century-long original religious rituals and artistic traditions, became conscious of themselves as part of a cultural community that was wider than family, village and/or religious community. That cultural community has the right to develop its own authentic original culture. The leading value in understanding the cultural identity of the Rusins of Ugric Rus in the 19th century was their deep attachment to the Eastern religious tradition, which formed a distinctive ethnographic space.

**Keywords:** language, cultural identity, Eastern-Christian religious tradition, primordial relationships, cultural markers, iconography, magyarization.

Проблема культурної ідентичності русинів Закарпаття в умовах глобалізаційних змін та передусім глокалізації набуває важливого теоретичного та практичного значення. Послаблення Вестфальської системи національних держав (Сміт 2006: 221) та зростання ролі культурної ідентичності в процесі формування альтернативних щодо національної спільноти соціальних груп, як свідчить чинний український досвід, може зумовити зміну політичних кордонів різних держав, тим самим визначаючи характер міжнародної взаємодії та співпраці. Особливо актуальним це питання є щодо населення Закарпаття – процес формування національної ідентичності в цьому регіоні, як доводить Павло Чучка, тривав протягом усього ХХ ст. і набув свого завершеного вигляду тільки у 1991 р., коли на Всеукраїнському референдумі «(92,5 % від усього місцевого населення) без якогось тиску на нього проголосували за незалежну Україну» (Чучка 2013: 261). Цей історичний факт, особливо цікавий з огляду на те, що, за даними Всеукраїнського перепису населення 2001 р. (ВПН 2001), в області проживало понад 100 національностей і народностей. Звісно, переважну більшість, а саме близько 81 % від усього населення, складають українці, 12,1 відсотка становлять угорці, 2,6 – румуни, 2,5 – росіяни (ВПН 2001).

На наш погляд, наведені статистичні дані є вагомим емпіричним свідченням того, що українська національна ідентичність населення Закарпаття може поєднуватися і поєднується із неукраїнською (угорською, румунською, російською тощо) етнічною, або ж етнографічною (лемки, бойки, гуцули) ідентичністю. Така досить однозначна політична орієнтація та відповідно національна визначеність населення Закарпаття, на думку П. Чучка, великою мірою стала можливою завдяки тому, що «сусідні державницькі утворення угорців, поляків, румунів та словаків уже давно пройшли процес національної консолідації і владнали майже всі свої національно-культурні проблеми на етнічних

стиках в Українських Карпатах» (Чучка 2013: 212). Дані висновки не викликають сумнівів і, на перший погляд, можуть видатися цілком правомірними. Поміж тим, не варто забувати, що в умовах глокалізації національна ідентичність все частіше поступається локальним формам культурної ідентичності, котрі в часи зміни політичної та культурної кон'юнктури світу можуть претендувати на політичне самовизначення.

Водночас із загальноцивілізаційними процесами зміну національної ідентичності русинів Закарпаття може зумовити реакція сусідніх держав на внутрішню політику України. В даному контексті доцільно пригадати ті суспільні коливання, які зумовив закон України «Про освіту», прийнятий 5 вересня 2017 р. Він, як цілком справедливо зауважує Наталія Кривда, «не викликав широкого резонансу в українському соціумі, проте став одним із наріжних каменів міжнародної політики й передусім у стосунках з Угорщиною» (Кривда 2017: 110). Зокрема, дослідниця акцентує увагу на тому, що офіційні кола цієї країни висловили ноту протесту Україні, проте ігнорує той факт, що в подальшому вони можуть сприяти суспільній мобілізації не тільки угорських меншин на боротьбу за власні права, а й закарпатських русинів – вони від 1991 р. роблять спроби легітимізувати власну історично сформовану русинську ідентичність та активізувати процес політичного самовизначення.

Національне самовизначення русинів Закарпаття наразі повністю спростовується і контролюється чинною українською владою. Вона вважає, що окремі зрушення у цьому напрямку є маніпуляцією регіональних еліт в боротьбі за політичне панування та ресурси. Наскільки правомірною є така оцінка ситуації в краї, покаже історія, однак навіть за цієї умови не варто ігнорувати можливість активізації процесу самовизначення русинів Закарпаття. Наше засторога зумовлена передусім тривалою економічною кризою в Україні, котра призводить до падіння рівня довіри населення до української влади, що, без сумніву, підриває основи національної єдності. В таких умовах особливої підтримки набуває місцева еліта, яка, у прагненні за політичне панування, зазвичай апелює до локальних цінностей – спільно пережитої історії та культурної спадщини. Останні, на думку американського вченого Бернарда Яка, є одними із засадничих чинників формування колективної, в т. ч. й національної, єдності (Як 2017: 55), невіддільним елементом котрої є демаркація з іншими, тобто тими, хто має відмінну від нашої культуру чи цінності.

Звісно, вищевказані зауваження можуть видаватися передчасними, чи навіть необґрунтованими. Поміж тим якщо екстраполювати їх в конкретно-історичний вимір, то варто визнати, що модерна ідентич-

ність русинів Закарпаття, на відміну від більшості українського населення, формувалася у соціокультурних, економічних та політичних умовах Австро-Угорської (а не Російської) імперії, що, без сумніву, сприяло розвитку психологічного та матеріального зв'язку русинів з австро-угорським імперським центром та його культурою, водночас супроводжуючись свідомістю власної культурної відрубності. Очевидно, що така ситуація дає можливість говорити про самобутній та самостійний (чи навіть відокремлений) характер формування ідентичності русинів, що у подальшому можуть використати політичні еліти для забезпечення як власних, так і колективних інтересів.

Звісно, підкреслюючи культурну самобутність та відокремленість історичного становлення культурного потенціалу русинів Закарпаття, ми не намагаємося спростувати цілком аргументовані висновки Олекси Мишанича про те, що окремі представники закарпатської інтелігенції XIX ст. розрізняли «Великую Россию» і «Малую Россию», водночас усвідомлюючи свою єдність з галичанами. Обґрунтовуючи цю думку, дослідник згадує О. Духновича, О. Павловича, А. Кралицького, Є. Фенцика та ін. громадських та культурних діячів цього часу, котрі неодноразово заявляли про те, що русини належать до того ж самого племені, що й галичани та буковинці. Особливо ж показовими з цього приводу видаються слова О. Духновича: «Свои то за горами – не чужи: Русь єдина, мысль одна у всіх в души» (Мишанич 2013: 14). Вони, на наш погляд, засвідчують не стільки незламну віру у єдність з народом «малоросійським» (або говорячи сучасною мовою «українським»), як з усією російською культурною традицією. Така позиція, на наш погляд, цілком закономірна, адже діяльність згаданих культурних діячів припала на період посилення політики мадяризації. Досить невтішною в таких умовах була доля греко-католицької церкви, котра в цей час підпорядковувалася остригомському архієпископові. А це, як доводить Атанасій Пекар, відкривало шлях для виховання змадяризованого кліру та, відповідно, насадження мадярської ментальності (Пекар 1967: 97). Єдино можливим шляхом уникнення асиміляції та збереження власної, передусім релігійної самобутності в очах тогочасної інтелігенції була орієнтація на Росію як культурний і, що важливіше, релігійний центр східнохристиянської релігійної традиції, у якої, як справедливо зауважував свого часу М. Драгоманов, тогочасна інтелігенція західноукраїнська інтелігенція шукала заступництва і підтримки (Драгоманов 1896: 109–110).

Обґрунтувати зв'язок з російською релігійною та культурною традицією та, відповідно, вберегти власну культурну самобутність у XIX ст., так само, як сьогодні, можна було передусім демонстрацією єдиного комунікативного простору. Адже, саме спільність мови, як

цілком слушно доводить сучасний німецький вчений Клаус Гансен, є тим культурним фундаментом, який забезпечує усне спілкування, надаючи речам імена, присвоюючи їм сенс та включаючи їх у зрозумілий для членів спільноти контекст, тим самим формуючи підвалини для сприйняття розрізненого повсякденного життя крізь призму єдності (Hansen 1995: 62). Таким чином, продовжує свою думку дослідник, у кожному мовному співтоваристві виробляється своє власне сприйняття реальності, що, без сумніву, сприяє згуртованості та виступає механізмом включення і виключення. Зауважимо, що не менш важливе значення для формування культурної ідентичності, на думку К. Гансена, відіграє історія, що представлена у вигляді традицій, історичних свят та пам'ятних днів. Очевидно, що останні транслюється єдністю мови, яка поступово змінюється у ході історії.

Висновки К. Гансена мають високий аналітичний потенціал і дають можливість зрозуміти причини надзвичайно пильної уваги західно-української інтелігенції XIX ст. до проблем мови. Поміж тим, вони потребують більш ґрунтовного аналітичного осмислення в конкретно-історичному вимірі. Адже, попри усі спроби О. Духновича та його сподвижників показати в той час русинське наріччя невіддільною частиною російськомовного комунікативного простору не відповідало дійсності, а тому й не отримало широкого суспільного резонансу. В дійсності русини навіть у своїй літературній та публіцистичній діяльності зазвичай користувалися місцевим наріччям (сумішшю місцевої говірки та церковнослов'янської мови) або ж угорською мовою. А це дає підстави припускати, що мова у процесі формування колективної ідентичності русинів Закарпаття стала тим культурним маркером, який утримав культурну відрубність русинів від впливу великих імперських центрів (Австро-Угорської та Російської імперії), і тим самим забезпечив збереження унікального та самобутнього культурного простору. Вочевидь, саме це й стало причиною того, що теоретики українського націотворення, розглядаючи історичні колізії входження Закарпаття у культурний осяг України, зазвичай уникають питання націотворчого значення мови, акцентуючи увагу виключно на консолідуючій ролі релігії.

Зосередження уваги дослідників на впливі релігійного чинника у ході розвитку колективної ідентичності русинів Закарпаття є цілком раціональним з огляду хоча б на те, що саме релігія, а у нашому випадку східнохристиянська релігійна традиція, мала найпомітніший вплив на формування мовно-культурної самобутності русинів Закарпаття у XIX ст. В даному контексті можна згадати не тільки вплив церковнослов'янської мови на формування місцевого русинського наріччя, а й особливості обрядової практики, яку, спираючись на те-

оретичні засновки Пола Коннертона (Коннертон 2013: 134), можна розглядати або ж засіб самопрезентації русинів як окремої соціальної групи, або ж спосіб збереження колективної пам'яті спільноти.

Поряд із заувагами П. Коннертона, досить високий пояснювальний потенціал мають висновки Кліфорда Гірца щодо значення релігії в процесі формування колективної ідентичності. Зокрема, вчений зосереджує увагу на тому, що релігія є первинним сховищем універсальних смислів, за допомогою яких кожна людина інтерпретує свій життєвий досвід й організовує свою поведінку. Ці смисли акумулюються у символах, які поєднуючись закладають основи для формування самотутніх культурних моделей, які в подальшому перетворюються на своєрідні культурні маркери, які визначають індивідуальну і колективну ідентичність (Гірец 2001: 108). При цьому дослідник підкреслює, що вказані культурні маркери існують у вигляді історично сформованої та успадкованої сукупності уявлень про місце та роль людини в світі (Гірец 2001: 104). Ці уявлення втілюються у цілому ряді символічних образів та культурних актів, які визначають особливості та загальний порядок існування особистості та спільноти. Фактично, у даному випадку мова йде про те, що саме релігія закладає фундамент для формування світоглядно-ментальної та, відповідно, культурної своєрідності групи.

Підкреслюючи важливе значення почуття ментально-культурної єдності (примордіальних зв'язків) у процесі формування індивідуальної та колективної ідентичності, К. Гірец водночас акцентує увагу на тому, що ця єдність має невимовний і примусовий характер, тобто виступає «даністю», що закорінена в людській підсвідомості (Geertz 1977: 108–110). А це, відповідно, означає, що ще «до того, як індивід стає членом спільноти чи нації, він (або вона) вже має почуття спільного походження, культурної або фізичної схожості або просто близькості до своїх» (Geertz 1977: 14). Причому потреба належати до певної чітко визначеної етнічної групи, на думку дослідника, передається генетично. Вона сформувалася на ранніх стадіях людської еволюції, тобто в той час, коли необхідність належати до певної, в першу чергу, родинної групи була необхідною умовою виживання.

Звісно, далеко не з усіма висновками авторитетного дослідника можна погодитися. Так, приміром, дискусійним є положенням про те, що потреба належати до певної чітко визначеної етнічної групи передається генетично. Сумнівним видається також примусовий, наперед визначений характер мови та релігії, що цілком і повністю засвідчує політика мадяризації угорських русинів. Як відомо, знання угорської мови та приналежність до католицизму у XVIII–XIX ст. відкривали широкі професійні та особисті можливості, що й стало причиною ма-

дяризації значної частини карпатських русинів. Водночас, залишалися і ті, для кого збереження власної культурної ідентичності залишалося незмінною особистою цінністю. Так, приміром, лідер національного пробудження на західноукраїнських землях О. Духнович у період шкільного навчання потерпав від шовінізму вчителя та учнів за свою прив'язаність до церковнослов'янської мови, місцевого руського говору та східнохристиянської релігійної традиції. Бажаючи уникнути глузувань, він узявся за вивчення угорської мови. Звісно, її опанування відкривало для О. Духновича чималі перспективи професійного розвитку, незмінним наслідком якого мав стати духовний розрив з культурою предків – мовою, релігією, традицією (Аристов 1916: 49).

Приклад з життя О. Духновича, на наш погляд, надзвичайно повно розкриває силу і характер примордіальних зав'язків, які за умови вільного розвитку спільноти можуть видаватися «даністю», що закорінена в людській підсвідомості. Поміж тим, у дійсності вони мають раціональний і сконструйований характер. Історичні відомості свідчать, що О. Духнович цілком свідомо і, що цікаво, у момент глибокої кризи індивідуальної ідентичності обрав власну культурну приналежність, а згодом за тим же зразком намагався відродити колективну ідентичність русинів. Зокрема, розуміючи непересічне значення мови в процесі формування колективної ідентичності, вчений присвятив чимало наукових та публіцистичних праць питанню літературної мови угорського Прикарпаття. Показово, що частина згаданих праць була написана місцевим руським наріччям (спорідненим із церковнослов'янською), а частина – російською мовою. На думку О. Духновича, а згодом і його сподвижників, використання останньої у науковій та публіцистичній діяльності мало засадниче значення для сповільнення мадяризації не тільки тогочасної західноукраїнської інтелігенції, а й широких народних мас. Поміж тим, як було вже зазначено, останнім більш звичною та рідною залишалася суміш місцевого руського наріччя та церковнослов'янської – саме вона здавна використовувалася у церковній обрядовій практиці та діловодстві місцевих православних та уніатів, а також публіцистиці.

Добре усвідомлюючи, що збереження традиційних культурних маркерів, а відтак й ідентичності угорських русинів можливе насамперед на тлі мови та історії, легітимність яких ґрунтувалася на цілому спектрі релігійно-культурних актів (обрядових дій), О. Духнович присвятив чималу увагу розвитку освіти та збереженню від католицького впливу східнохристиянської обрядової практики та відповідного їй віровчення. Основні положення останнього вчений намагався викласти у «Літургічному катехізисі» (Будапешт, 1851 р.). Наскільки вдалою була ця спроба, наразі сказати надзвичайно складно, адже,

як відомо, ця робота О. Духновича була дещо спотворена цензурою (Аристов 1916: 51). Втім, на наш погляд, видається надзвичайно важливим сам факт написання подібної роботи: вона, як свідчить відома полеміка О. Духновича з римським нунцієм у Відні, була спрямована відродити та популяризувати сказання святих отців і вчення Східної церкви (Аристов 1916: 51) на теренах Закарпаття.

Звісно, наразі немає підстав говорити про те, що відродження православної культури потребували широкі народні маси, навпаки діяльність О. Духновича, так само як й І. Раковського чи інших тогочасних народних просвітників, була спрямована на відродження колективної пам'яті тогочасного релігійного кліру. Значна його більшість отримала непогану освіту у заснованих за правління Марії Терези та Йосипа II навчальних закладах. Окрім того, уніатські священники були прирівняні у правах з католицьким кліром (Субтельний 1991: 197). Це зумовило їхнє поступове перетворення в окрему від селянства соціальну верству, котра, як справедливо зауважує І. Лисяк-Рудницький, була зачарована «аристократичними звичаями угорського суспільства» (Лисяк-Рудницький 1994а: 460). З огляду на це, продовжує свою думку дослідник, освічений греко-католицький клір, у прагненні утвердити свою власну ідентичність, намагався протиставити угорській мові та культурі рівну їм за престижем, російську. Тим часом як місцеве руське наріччя (так само як і обмежена у той час у літературному вжитку українська), розглядалося як мова «слуг», яка не придатна до літературного вжитку (Лисяк-Рудницький 1994а: 460).

Цікавість до російської мови та культури серед греко-католицького духовенства помітно зросла після переможної ходи російської армії під час придушення революційних заворушень в Угорщині 1848–1849 рр. Попри те, що російські війська прибули для придушення революційних заворушень, у їх рядах було багато демократично орієнтованих офіцерів та солдат. Вони, як свідчили сучасники тогочасних подій, з великою симпатією ставилися до народних героїв, а «їх патріотизм підносили до небес...» (ІМіС УРСР 1969: 24). Так, приміром, очевидець тих подій закарпатський письменник І. А. Сільвай неодноразово згадував, що між солдатами з Росії, України і населенням Закарпаття швидко встановились дружні відносини. «Всі вони (закарпатці. – С.С., І.Г., О.Ф.) твердили одне, що вони вільно розмовляють з москалями і без затруднень розуміють їх мову... Виходило, що вони однієї з нами мови і віри» (ІМіС УРСР 1969: 24).

Ймовірно саме лояльність російського війська до місцевого населення у єдності з величчю його переможної ходи територію Угорської Русі стала головною підвалиною для пожвавлення москвофільства, яке у другій половині ХІХ ст., найвиразніше було представлено

І. Раковським, А. Добрянським, О. Митраком та ін. Симпатизували російській культурі, як вже було вказано, й багато провінційних греко-католицьких священників, які в цей час творили окрему від селянства привілейовану дідачну верству, ідентичність котрої визначалася східнохристиянським обрядом. Псевдоаристократизм місцевого духовенства, який, як доводить О. Субтельний, проявився у плазуванні перед російською та/або угорською культурою, поєднувався із зневагою до мови і культури «свинопасів» (місцевого селянства) (Субтельний 1991: 198).

Цікаво, що захоплення російською мовою та культурою, як доводить Іван Лисяк-Рудницький, зовсім не означало, що русофіли були близько знайомі з російським світом. Навпаки, це захоплення було породжене своєрідною територіальною ізоляцією і відсутністю знань про соціокультурні та політичні умови життя в Росії. Окрім того, місцева інтелігенція, захоплюючись усім російським, частіше за все не була знайома з російською літературою та погано володіла російською мовою. Найчастіше русини у своїй публіцистичній діяльності вживали неприродну суміш російської, церковнослов'янської та місцевої говірки з великим вкрапленням угорських та німецьких слів (Лисяк-Рудницький 1994а: 460). Показовими у даному контексті видаються спомини про Угорську Русь М. Драгоманова, який, характеризуючи тогочасних руських патріотів Закарпаття, акцентував увагу на тому, що вони «живуть думкою і серцем або серед стародавніх князів та бояр, або серед далеких архиєреїв і генералів московських, а живого руського народу, з єго горем під боком своїм не бачать, а коли іноді заговорять до него, то все про мертве і такою мовою, котрою вже ніхто не говорить» (Драгоманов 1896: 109–110). Власне, саме цей псевдоаристократичний характер діяльності русинських русофілів, на думку М. Драгоманова, став головною причиною їхньої ідейної слабкості. Орієнтуючись на імперські центри, духовенство істотно послабило свої зв'язки з простонароддям, для якого освіта, і тим паче будь-яка релігійна пропаганда, нічого не означала. «На прості обставини життя вистачало простої етики, для догматичних тонкостей не було зрозуміння» (Жолтовський 1978: 280). Звісно, вказана обставина давала можливість багатьом дослідникам говорити про «недорозвинену» національну свідомість русинів Закарпаття у ХІХ ст. (Лисяк-Рудницький 1994а: 456), поміж тим, на наш погляд, більш правомірно вести мову про не сформованість етнічної свідомості угорських русинів у ХІХ ст.

Попри те, що наші висновки, на перший погляд, видаються дещо категоричними, вони повністю узгоджуються класичною сьогодні дефініцією етносу Е. Сміта, який визначає етнос як «населення, що

має власну назву, міфи про спільне походження, спільну історичну пам'ять, один або кілька елементів спільної культури, прив'язаність до батьківщини та усвідомлення своєї єдності (а sense of solidarity) хоча б серед деяких осіб» (Сміт, Гатчінсон 2000: 215). Інакше кажучи, за Е. Смітом етнос передбачає наявність власного імені, міфу про спільне походження (common ancestry); спільну історичну пам'ять та спільну культуру та символічний зв'язок з батьківщиною та усвідомленням своєї єдності (Сміт, Гатчінсон 2000: 215). Показово, що усвідомлення єдності, або етнічна свідомість, на думку Е. Сміта, це та ознака, яка виникає разом із появою інтуїтивного відчуття близькості та спорідненості на основі сукупності вищезгаданих прикмет і забезпечує буття етнічної спільноти.

З огляду на зроблені зауваження, цілком доречним видається висвітлення тих прикмет, які могли закласти основи для етнічної єдності в угорських русинів у ХІХ ст. Звісно, першою і надзвичайно важливою ознакою буття етносу, як цілком аргументовано доводив Е. Сміт є його назва, адже усвідомлення «Ми», так само як і усвідомлення «Я» передбачає ім'я – «Ми – русини», «Ми – українці», «Ми – бойки» тощо. На перший погляд, відповідь на це питання є очевидною, адже, як свідчать твори багатьох тогочасних духовних лідерів, в цей час населення називавало себе русинами. В цьому контексті надзвичайно показовим є вірш О. Духновича «Я русин був, єсьм і буду», який є прямим свідченням наявності імені у місцевого населення угорського Прикарпаття у ХІХ ст. Показово, що русини – це не тільки самоназва, а й зовнішня категоризація, адже саме ця назва офіційно використовувалася австрійською владою щодо населення Галичини, Північної Буковини і Підкарпатської Русі (Закарпаття).

Попри резонансність усіх вказаних зауважень, варто зробити одне істотне уточнення – назва «русини» була поширена серед освіченого населення, яке, завдячуючи східнохристиянській обрядовій практиці та суміші церковнослов'янської мови з місцевим наріччям, не тільки усвідомлювало свою культурну самобутність, а й прагнуло залучити цю культуру до загального простору привілейованої імперської культури. Поміж тим, саме прагнення стати частиною більш широкого культурного простору, зумовлювало світоглядний, ціннісний та соціальний розрив місцевої інтелігенції з широкими народними масами. Останні, з огляду на спосіб життя, мислення та говірки, відчували свою соціальну і культурну відрубність від культури освічених верств населення. Чужими місцевому простонароддю були не тільки духовні запити імперської культури, а й ті ідеї, які розвивало тогочасне греко-католицьке духовенство. Звісно, свідомість такої відокремленості стала закономірним підсумком глибокого соціального розриву, який став

закономірним результатом цілого ряду реформ, які були проведені Марією Терезою та Йосипом II, частково ж низьким освітнім, частково надзвичайно низьким рівнем життя місцевого простонароддя.

Очевидно, що, перебуваючи на межі виживання, місцеве просто-народдя у своєму соціальному та громадському житті користувалося простими істинами, легітимність яких забезпечувалася строком давності. Все, що витримало ходу і тиск історії, – прийнятне, вірне і не потребує жодних змін. Так, приміром, Герман Інац Бідерман акцентує увагу на глибокій пошані верховинців до священнослужителів, які можуть вміло уникати дражливих питань пов'язаних із місцевими забобонами. У протилежному випадку вони швидко втрачають довіру прихожан; «і не раз траплялося, що навіть просте вилучення з церкви якогось незграбного зображення, яке однак перебувало там з давніх-давен, здіймало обурення віруючих й накликало на цього духовного пастиря серйозні неприємності. А все тому, що верховинець, так само, як і інші українці, цінить церковну ікону тим вище, чим більше вона потемніє від пилу століть, і любить такі графічні зображення» (Бідерман). Цей приклад, на наш погляд, надзвичайно красномовно підтверджує світоглядний консерватизм та водночас соціальну замкнутість життя широких народних мас.

Мабуть саме закритий спосіб життя призвів до того, що просто-народдя та теренах Угорської Русі довгий час не творило якоїсь однорідної ідентичності. Так, приміром, австрійський етнограф та історик XIX ст. Г.-І. Бідерман доводив, що відповідно до культурно-ментальних характеристик місцеве простонароддя поділяється на верховинців, долинян або блахів. Окрему культурно-ментальну групу формували деетнізовані частини протоукраїнського люду, які сукупно проживали у різних частинах Угорщини (Бідерман). Попри обґрунтованість поглядів вченого, виокремлені ним типи мають лише опосередкований стосунок до етнізмів і самоназв місцевого населення та, відповідно, не дають можливості говорити про усвідомлення культурної одноманітності чи усвідомлення культурної відрубності місцевого простонароддя.

Більш плідними для окреслення проблеми усвідомлення культурної ідентичності русинів Угорської Русі у XIX ст. видаються результати дослідження Павла Федаки, який, спираючись на працю Федора Потушняка, здійснив ґрунтовний і повний аналіз існуючих тут самоназв. Зокрема, дослідник акцентує увагу на тому, що наразі класичний у сучасній етнографії поділ закарпатського населення на лемків, бойків і гуцулів, дещо відрізняється від самоподілу, який частіше за все здійснюється на основі відмінностей у мові, одязі, предметів матеріальної культури. Так, за твердженням дослідника, на заході Угорської Русі

проживали крайняки і спишаки, які були «поділені на сотаків, цатаків, сеперяків, бо по-особливому вимовляють поодинокі букви (ц, с, п)» (Федака). Трохи східніше він них проживають лемаки, далі долиняни (долішняни). На захід від Мукачева мешкають дички. Неоднорідними, як доводить П. Федака, були й верховинці. Вони поділяються на верховинських лемаків і бляхів, або лишаків (Там само).

Не вдаючись у деталі самоподілу простонароддя Угорської Русі у ХІХ ст., все ж не можна оминати увагою того, що цей самоподіл відбувається на основі відмінностей мови, одягу, традицій, домашнього устрою, способу життя тощо, які, як доводив свого часу І. Лисяк-Рудницький, були головними чинниками етнічної диференціації український і російських селян (Лисяк-Рудницький 1994b: 474), а тому могли стати вагомим гальмівним чинником утвердження єдиного гомогенного культурного простору на теренах Угорської Русі.

Очевидно, що розкритий вище самоподіл угорських русинів може бути вагомим свідченням відсутності культурної гомогенності місцевого простонароддя, що, звісно, мало сприяє усвідомлення етнічної єдності. Так, приміром відчуття відрубності між верховинцями і долинянами могло утримуватися завдяки істотним ментально-культурним відмінностям, серед яких передусім варто згадати значно нижчу релігійність та забобонність долинян стосовно верховинців, відмінності і способі побудови та оздоблення житла: у верховинців довгий час домінували бідні на оздоблення курні хати у відносно закритому для зовнішніх впливів життя простонароддя. Не останню роль могли відігравати й особливості господарювання: на противагу злиденному життю верховинців, основою господарювання яких було скотарство, долиняни перебували у дещо кращому економічному становищі – м'який клімат та родючі землі сприяли розвитку сільського господарства, а більш заможний спосіб життя зумовив відкритість до зовнішніх культурних впливів, в тому числі й угорської культури (Бідерман).

Немає сумніву, що відмінності у мові, побуті, домашньому устрої та фольклорі могли істотно гальмувати розвиток гомогенного культурного простору русинів в Угорській Русі. Очевидно, що внутрішня культурна строкатість місцевого населення не могла сформувати передумов для усвідомлення русинами себе частиною українського етносу, який в цей час ще перебував в ембріональному стані. Поміж тим, немає сумніву, що перші зародки такого усвідомлення чітко проявилися саме в цей час і були зумовлені, з одного боку, поглибленням політики мадяризації, а з іншого – глибоким консерватизмом місцевого населення. Будучи надзвичайно прив'язаним до власних традицій, і насамперед до призвичаєної до народного світобачення

та звичаїв східнохристиянської обрядової практики, воно чинило чималий спротив усім тим змінам, передусім релігійним, які намагалася запровадити держава. Істотні відмінності в громадській та родинній обрядовості, які привертали увагу етнографів, у часи руйнування історично сформований традицій та цінностей, нівелювалися, натомість виразніше усвідомлювалася спорідненість за релігійною ознакою. «Руська віра» стала тим фундаментом, на якому формувалася етнічна ідентичність, самототожність русинів Угорської Русі у XIX ст.

Звісно, з огляду на різний рівень релігійності, пануючі забобони і навіть конфесійний поділ наші висновки можуть видатися сумнівними і піддаватися різкій критиці. Поміж тим, вона може мати сенс тільки у випадку, коли, говорячи про релігійність, ми ігноруємо релігійне мистецтво. Попри усі існуючі культурні та побутові відмінності, професійне релігійне мистецтво і передусім іконопис, починаючи, як мінімум, з кінця XVIII ст., має чітко виокремлений регіональні особливості. Останні, як доводить М. Приймич, великою мірою були зумовлені опосередкованим впливом переосмисленої на народний лад візантійської іконописної традиції, котра, починаючи від кінця XVIII ст., починає набувати регіональної своєрідності завдяки пильній увазі церковних ієрархів до художніх форм церковного мистецтва (Приймич 2017: 111). Намагаючись задовольнити естетичні запити споживачів, майстри з великих іконописних осередків (Перемишльський (Польща), Сучава (Румунія)) дослухалися цих вимог, тим самим закладаючи тло для формування єдиної іконописної традиції. Натомість роботи риботицького осередку, майстри котрого здавна забезпечували іконами населення Мукачівської єпархії, духовенство визнало не просто «недосконалим», а «непристойним» і такими, що подають поганий приклад людям (Приймич 2017: 64).

Як бачимо, починаючи з кінця XVIII ст. церковна влада починає активно працювати над формування та утвердженням загальної іконописної традиції. Остання, дещо розмивалася поширенням народних ікон, писаних народними самоуками. Попри те, що вони істотно різнилися рівнем майстерності народних іконописців-самоуків, все ж, як свідчать збережені до нашого часу зразки, вони повністю відповідали загальним тенденціям розвитку та художнім формам закарпатського іконопису. В цьому контексті показовим прикладом можуть стати ілюстрації із монографічного дослідження М. Приймича «Церковне професійне малярство Закарпаття» (Приймич 2017: 112–126), або ж колекція домашніх ікон Закарпаття, представлена у приватному музеї «Замок-музей Радомисль» (Богомолець 2013: 50–51).

З огляду на сказане, маємо достатньо підстав говорити про те, що саме релігійна культура – церковнослов'янська мова, східнохри-

стіянська обрядова практика у період появи зовнішньої загрози (ворога) – отримали найбільший потенціал для формування почуття колективної єдності русинів Угорської Русі у ХІХ ст. Наше зауваження цілком підтверджується історичними фактами, адже загальновідомо, що у другій половині ХІХ ст. набуває небувалої сили політика мадяризації під егідою єпископа Мукачівської греко-католицької єпархії Стефана Панковича. Його чітка та послідовна діяльність, як доводить Р. Майор, була спрямована на «на культивування у дітей та молоді, незалежно від їх національної приналежності, почуття належності до "мадярської батьківщини і мадярської нації" та відданості Угорській державі» (Майор 2013: 326). Попри небувалі до цього часу зусилля залучити русинів у культурний простір угорської культури, саме в цей час починається відродження православ'я на теренах Угорської Русі та масовий навернення до нього русинів.

Загалом немає підстав сумніватися в тому, що формування етнічної приналежності русинів Угорської Русі відбувалося під впливом тих самих чинників, що і в інших європейських народів. Перманентна дискримінація за приналежність до східнохристиянської релігійної традиції зумовила необхідність культурного самовизначення не тільки серед освіченого духовенства, а й простонароддя, котре завдяки сформованій протягом століття самобутній релігійно-обрядовій та художній традиції усвідомило себе частиною ширшої у порівнянні з родиною, сільською та/чи релігійною громадою культурної спільноти, яка має право на розвиток власної самобутньої культури. Провідне ж значення у цьому процесі відіграло усвідомлення культурної ідентичності русинів Угорської Русі у ХІХ ст. та глибока прив'язаність русинів до східнохристиянської релігійної традиції, на основі якої сформувалася самобутній етнографічний простір.

## ЛІТЕРАТУРА

Аристов 1916 – *Аристов Ф.Ф.* Карпато-русские писатели: в 3 т. Т. 1: Исследование по неизданным источникам: Издания Галицко-русского общества в Петрограде. М.: Тип. Т-ва Рябушинских, 1916. XVI. 304 с.

Бідерман – *Бідерман Г.* Закарпатські українці: територія їхнього проживання, їхні промисли та їхня історія // Спадщина предків: культурно-історичний портал. URL: <http://spadok.org.ua/zakarpattya/zakarpatski-ukra-ntsi-terytoriya-chnogo-prozhyvannya-chni-promysly-ta-chnya-istoriya> (останній перегляд: 31.07.2019).

Богомолець 2013 – *Богомолець О.* Замок-музей Радомисль на шляху Королів. Via Regia. Київ: [б. в.], 2013. 128 с.

ВПН 2001 – Всеукраїнський перепис населення 2001 року. Закарпатська область // Державний комітет статистики України. URL: [http://2001.ukrcensus.gov.ua/regions/reg\\_zakar](http://2001.ukrcensus.gov.ua/regions/reg_zakar) (останній перегляд: 31.07.2019).

- Гірц 2001 – *Гірц К.* Інтерпретація культур: Вибрані есе. Київ: Дух і Літера, 2001. 542 с.
- Драгоманов 1896 – Михайло Петрович Драгоманов (1841–1895). Єго юбилей, смерть, автобіографія, список творів / Зладив і видав М. Павлик коштом українців. Львів: з друк. В. Манецкого, під управою В. Годака, 1896. 480 с.
- Жолтовський 1978 – *Жолтовський П.* Український живопис XVII–XVIII ст. Київ: Наукова думка, 1978. 327 с.
- ІМіС УРСР 1969 – Історія міст і сіл Української РСР: в 26 т. Закарпатська область / Ред. кол. тому: В.І. Белоусов (гол. редкол.), Ю.І. Балега, Л.К. Балла та ін. Київ: Голов. ред. УРЕ АН УРСР, 1969. 810 с.
- Коннертон 2013 – *Коннертон П.* Як суспільства памятають. Київ: Ніка-Центр, 2013. 183 с.
- Кривда 2017 – *Кривда Н.* Українська ідентичність як світоглядний конструкт // Науковий вісник НУБіП України. Серія: Гуманітарні студії. 2017. № 0 (274). С. 109–124.
- Лисяк-Рудницький 1994а – *Лисяк-Рудницький І.* Карпатська Україна: народ у пошуках своєї ідентичності // Історичні есе: у 2 т. Київ: Основи, 1994. Т. 1. С. 451–470.
- Лисяк-Рудницький 1994б – *Лисяк-Рудницький І.* Український національний рух напередодні Першої світової війни // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе: у 2 т. Київ: Основи, 1994. Т. 1. С. 471–485.
- Майор 2013 – *Майор Р.* Політика мадяризації та її вплив на розвиток українського національного руху в Закарпатті в середині XIX – на початку XX ст. // Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка. Історичні науки. 2013. Т. 23. С. 324–343.
- Мишанич 2013 – *Мишанич О.* Політичне русинство: історія і сучасність // Українці-русини: етнологістичні та етнокультурні процеси в історичному розвитку / Голов. ред. Г. Скрипник. НАН України, МАУ, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. Київ, 2013. С. 9–62.
- Пекар 1967 – *Пекар А.* Нариси історії церкви Закарпаття. Т. 1: Єрархічне оформлення. Рим, 1967. 241 с.
- Приймич 2017 – *Приймич М.* Церковне професійне малярство Закарпаття другої половини XVIII – першої пол. XX ст.: народна традиція, візантійська канонічність та впливи західноєвропейського мистецтва. Ужгород: Карпати, 2017. 508 с., іл.
- Сміт 2006 – *Сміт Е.* Нації та націоналізм у глобальну епоху. Київ: Ніка-Центр, 2006. 320 с.
- Сміт, Гатчінсон 2000 – *Сміт Е., Гатчінсон Дж.* Що таке етнічність // Націоналізм: антологія / Упоряд. О. Проценко, В. Лісовий; літ. ред. Л. Білик. Київ: Смолоскип, 2000. С. 213–119.
- Субтельний 1991 – *Субтельний О.* Україна: історія / Пер. з англ. Ю. І. Шевчука. Київ: Либідь, 1991. 512 с.: іл.
- Федака – *Федака П.* Самоназви закарпатців // Спадщина предків: культурно-історичний портал. URL: <http://spadok.org.ua/zakarpattya/samonazvy-zakarpattsiv> (останній перегляд: 31.07.2019).
- Чучка 2013 – *Чучка П.* Національна свідомість закарпатських українців у

XX столітті: етнолінгвістичний і культурно-історичний аспекти // Українці-русини: етнолінгвістичні та етнокультурні процеси в історичному розвитку / Голов. ред. Г. Скрипник. НАН України, МАУ, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. Київ, 2013. С. 212–266.

Як 2017 – Як Б. Национализм и моральная психология сообщества. М.: Изд-во Института Гайдара, 2017. 520 с.

Geertz 1977 – Geertz C. The Interpretation of Cultures. New York: Basic Books, 1977. 480 p.

Hansen 1995 – Hansen K.P. Kultur und Kulturwissenschaft (1. Aufl.). Tübingen/Basel: UTB GmbH; Auflage, 1995. 304 s.

## REFERENCES

Aristov, F.F. (1916) *Karpato-russkie pisateli: v 3 t.* [Carpatho-Russian writers. In 3 vols]. Vol. 1. Moscow: Tip. T-va Ryabushinskikh.

Biderman, H. (2014) *Zakarpats'ki ukraïntsi: teritoriya ikhn'ogo prozhivannya, ikhni promisli ta ikhnya istoriya* [Transcarpathian Ukrainians: the area of their habitation, their crafts and their history]. [Online] Available from: <http://spadok.org.ua/zakarpattya/zakarpatski-ukra-ntsi-terytoriya-chnogo-prozhyvannya-chni-promysly-ta-chnya-istoriya> (Accessed: 31st July 2019).

Bogomolets, O.V. (2013) *Zamok-muzey Radomisl' na shlyakhu Koroliv. Via Regia* [Castle Museum Radomysl on the way of the Kings. Via Regia]. Kyiv: [s.n.].

The State Committee of Statistics, Ukraine (2001) *Vseukraïns'kiy perepis naselennya 2001 roku. Zakarpats'ka oblast'* [All-Ukrainian Population Census 2001. Zakarpatyie Region]. [Online] Available from: [http://2001.ukrcensus.gov.ua/regions/reg\\_zakar](http://2001.ukrcensus.gov.ua/regions/reg_zakar) (Accessed: 31st July 2019).

Girts, K. (2001) *Interpretatsiya kul'tur: Vibrani ese* [Interpretation of Cultures: Selected Essays]. Kyiv: Dukh i Litera.

Pavlik, M. (1896) *Mikhaylo Petrovich Dragomanov (1841–1895). Ego yubiley, smert', avtobiografiya, spis tvoriv* [Mikhailo Petrovich Dragomanov (1841–1895). His anniversary, death, autobiography, list of works]. Lviv: V. Manetsky.

Zholtovsky, P. (1978) *Ukraïns'kiy zhivopis XVII–XVIII st.* [Ukrainian painting of the 16th–18th centuries]. Kyiv: Naukova dumka.

Belousov, V.I. (ed.) (1969) *Istoriya mist i sil Ukraïns'koi RSR: v 26 t.* [History of cities and villages of the Ukrainian SSR. In 26 vols]. Kyiv: AS URSR.

Konnerton, P. (2013) *Yak suspil'stva pamyatayut'* [How societies are remembered]. Kyiv: Nika-Tsentr.

Krivda, N. (2017) *Ukraïns'ka identichnist' yak svitoglyadnyy konstrukt* [Ukrainian identity as a worldview construction]. *Naukoviy visnik NUBiP Ukraïni. Seriya: Gumanitarni studii.* 274. pp. 109–124.

Lisyak-Rudnitsky, I. (1994) *Istorychni ese* [Historical essays]. Vol. 1. Kyiv: Osnovi.

Maior, R. (2013). *Politika madyarizatsii ta ii vpliv na rozvitok ukraïns'kogo natsional'nogo rukhu v Zakarpatti v seredini XIX – na pochatku XX st.* [Magyarization policy and its influence on the development of the Ukrainian national movement in Transcarpathia in the middle of the nineteenth and early twentieth

centuries.]. *Naukovi pratsi Kamianets-Podilskoho natsionalnoho universytetu imeni Ivana Ohiiienka. Istorychni nauky*. 23. pp. 324–343.

Myshanych, O. (2013) Politichne rusinstvo: istoriya i suchasnist' [Political Rusinism: History and Modernity] In: Skripnik, G. (ed.) *Ukraïntsi-rusini: etnolingvistichni ta etnokul'turni protsesi v istorichnomu rozvitku* [Rusinian-Ukrainians: ethno-linguistic and ethno-cultural processes in historical development]. Kyiv: NAS of Ukraine.

Peкар, A. (1967) *Narisi istorii tserkvi Zakarpattya* [Essays on the history of the Transcarpathian church]. Vol. 1. Rome: [s.n.].

Prymych, M. (2017) *Tserkovne profesiyne malyarstvo Zakarpattya drugoi polovini XVIII – pershoi pol. XX st.: narodna traditsiya, vizantiys'ka kanonichnist' ta vplivi zakhidnoevropesh mistetstva* [Church professional painting of Transcarpathia in the second half of the 18th – the first half of the 20th century: folk tradition, Byzantine canonicity and influences of Western European art]. Uzhhorod: Karpati.

Smith, A. (2006) *Natsii ta natsionalizm u global'nu epokhu* [Nation and nationalism in the global epoch]. Translated from English. Kyiv: Nika-Tsentr.

Smith, A. & Hutchinson, J. (2000) Shcho take etnichnist? [What is ethnicity?]. In: Protsenko, O. & Lisovy, V. (eds) *Natsionalizm* [Nationalism]. Kyiv: Smoloskyp.

Subtelny, O. (1991) *Ukraïna: istoriya* [Ukraine: History]. Translated from English by Yu. I. Shevchuk. Kyiv: Libid'.

Fedaka, P. (n.d.) *Samonazvi zakarpattsiv* [Transcarpathian self-titles]. [Online] Available from: <http://spadok.org.ua/zakarpattya/samonazvy-zakarpattsiv> (Accessed: 31st July 2019).

Chuchka, P. (2013) Natsional'na svidomist' zakarpats'kikh ukraïntsi v XX stolitti: etnolingvistichni i kul'turno-istorichni aspekti [National consciousness of Transcarpathian Ukrainians in the twentieth century: ethnolinguistic and cultural-historical aspects]. In: Skripnik, G. (ed.) *Ukraïntsi-rusini: etnolingvistichni ta etnokul'turni protsesi v istorichnomu rozvitku* [Rusinian-Ukrainians: ethno-linguistic and ethno-cultural processes in historical development]. Kyiv: NAS of Ukraine.

Yak, B. (2017) *Natsionalizm i moralnaya psikhologiya soobshchestva* [Nationalism and moral psychology of the community]. Moscow: The Gaydar Institute.

Geertz, C. (1977) *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.

Hansen, K.P. (1995) *Kultur und Kulturwissenschaft*. Tübingen/Basel: UTB GmbH.

**Сторожук Светлана Владимировна** – доктор философских наук, профессор кафедры философии Национального университета биоресурсов и природопользования Украины (Украина).

**Сторожук Світлана Володимирівна** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії Національного університету біоресурсів і природокористування України (Україна).

**Svetlana V. Storozhuk** – National University of Life and Environmental Sciences of Ukraine (Ukraine).

**E-mail:** sveta0101@ukr.net

**Гоян Игорь Николаевич** – доктор философских наук, профессор, декан философского факультета Прикарпатского национального университета им. В. Стефаника (Украина).

**Гоян Ігор Миколайович** – доктор філософських наук, професор кафедри філософії, соціології та релігієзнавства Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника (Україна).

**Ihor M. Hoian** – Vasyl Stefanyk Pre-Carpathian National University (Ukraine).

**E-mail:** ivigoian@gmail.com

**Федик Оксана Васильевна** – кандидат психологических наук, доцент, заместитель декана философского факультета Прикарпатского национального университета им. В. Стефаника (Украина).

**Федик Оксана Василівна** – кандидат психологічних наук, доцент кафедри загальної та клінічної психології Прикарпатського національного університету ім. В. Стефаника (Україна).

**Oksana V. Fedyk** – Vasyl Stefanyk Pre-Carpathian National University (Ukraine).

**E-mail:** oksfedyk@ukr.net