

Елліна Циховська (Київ)

**ЕЛЛІНСЬКИЙ КОМПЛЕКС У КОНТЕКСТІ ІНШИХ МОДЕЛЕЙ КУЛЬТУРИ**  
(на матеріалі поезії Є. Маланюка)

До висвітлення мотиву Еллади у творчості Євгена Маланюка зверталися такі дослідники, як О. Астаф'єв, Ю. Войчишин, М.Ільницький, Ю. Ковалів, Л. Куценко, Н. Лисенко, Т. Салига, Г. Сивокінь та ін. Однак проблема взаємодії різних типів культури в поезії Маланюка не була об'єктом уваги літературознавців. Тому основною метою даної статті є простеження на прикладі поезії Є. Маланюка еллінського комплексу в контексті інших моделей культури. Для вирішення мети необхідно опрацювати наступні завдання: виявити витоки різних моделей культури, зокрема сарматської, скіфської, еллінської, проаналізувати з цією метою поему «Скіфи» О. Блока, розкрити особливості синтезованого типу культури при превалюванні еллінського комплексу в поезії Маланюка.

У книзі «W dolinie Dniestru. Listy o Ukrainie» (Warszawa, 1991) польський дослідник Єжи Стемповський пропонує тезу, що акумулює погляди літераторів на різні етногенетичні моделі

культур польського, російського та українського народів: «... z ludów zamieszkujących niegdyś te wybrzeża Polacy wybrali sobie za przodków Sarmatów, Rosjanie widzieli się chętnie w roli potomków Scytów (Skify A. Błoka), ukraińcy zaś, ostrożniejsi w genealogii, mówili o «stepowej Helladzie». U Małaniuka takie określenie jego chersońskiej ojczyzny powtarza się wielokrotnie; mówiąc o jej tragicznych losach używa też wyrażenia «czarna Hellada»» [20; 119-120].

Україну як наступницю грецької Еллади називав у своїй праці «Ідея до філософії історії людства» (1784-1791) німецький історіограф і філософ Й. Гердер. Проте винахід терміну «Степова Еллада» належить Євгену Маланюку, який використовує його у своєму варшавському листі Є. — Ю. Пеленському до Львова, пояснюючи назву розділу збірки «Земля й залізо»: «Степова Еллада – ідея власна, дійшов до неї інтуїтивно...» [11; 114].

Звернення до асоціативної пари «Україна-степ» у контексті грецької античної традиції характерно для поезії українських неокласиків, зокрема Миколи Зерова («В степу»). Під впливом Маланюковської ідеї про Степову Елладу польський поет-емігрант Юзеф Лободовський, приятель Маланюка, а також перекладач його віршів і автор статей про українського поета («Poezja Jewhena Małaniuka», 1955; «Ostatnia wiosna Jewhena Małaniuka», 1959; «Po śmierci Małaniuka», 1968), написав ряд поезій з лейтмотивом Степової Еллади («Hellada scytyjska»). Спільність мотивів південного степу, дикого поля, дороги, вітру і Чорного моря як типових для поезії українського і польського митців зазначила у монографії «Naznaczony Ukrainą. O twórczości Józefa Łobodowskiego» дослідниця Людмила Сірик [19; 122].

У 1936 році у варшавському видавництві «Biblioteka Zet» було опубліковано чотирнадцять вибраних віршів Маланюка зі збірок «Стилєт і стилос», «Гербарії», «Земля і залізо», «Земна Мадонна» під назвою «Hellada stepowa» у перекладі польського поета і філософа Чеслава Ястжемба-Козловського (1894-1956).

Введення Маланюком нового поняття «геокультура» у «Книзі спостережень» пояснює пряму залежність рис української культури насамперед від географічного положення земель держави, яка належала, на погляд письменника, «до антично-грецького культурного кола, до кола античної культури Еллади — родовища пізнішої культури і Риму, і європейського Заходу. (...) Наша земля, отже, знаходиться в крузі великої, в своїм універсалізмі неперевершеної, властиво, єдиної культури, до якої належав старовинний світ і з якого частини, варіанту, витворилася геть пізніше західня культура, вся західня культура, вся західня цивілізація сучасна і все те, що нині називаємо європейською культурою» [13; 30].

Серед головних географічних чинників, що надали Україні статус Степової Еллади, а Києву порівняння зі Степовою Олександрією [14; 140], Маланюк називає степ і річку Дніпро, які відіграли як позитивну, так і повністю протилежну роль «прокляття України» (М.Ільницький), оскільки проводили на українській землі ворожі сили і сприяли чужоземним впливам:

Половецьким, хижацьким ханом  
Полонив тебе синій степ [14; 137].  
В тобі одній – хороби всіх країн,  
І на тобі прокляття всіх прокльонів.  
Так будь же проклята ще раз, полужива,  
Елладо Скитська, Елладо Степова  
Сарматських Афродіт, кирпатих Аполлонів! [14; 158].

Територія теперішньої України у візії Маланюка – результат синтезу множинності різнородних культур народів, що перебували на її території впродовж декількох століть. Митець не виокремлює жодного народу як українського прапращура, синкретизуючи внесок скіфів, сарматів, варягів, греків та багатьох інших, що асимілювали на території прадавніх українських земель.

Тільки ти – похотлива скитська гетеро –  
Простягаєш сарматських вишень уста [14; 131].

Ю. Войчишин зауважує, що «на історичному тлі, на якому розвиває Маланюк свою концепцію побудови держави, найголовнішими елементами є такі: Еллада, варяги і Рим» [5; 49]. Втім домінуючу роль у формуванні української культури Маланюк віддає грецькому впливу, впливу Еллади, який проявляється в українській ментальності через миролюбність, гуманність, відчуття прекрасного, чутливість. Протиставленням жіночого начала Еллади чолові-



чому Риму, типу еліна-поета і митця римлянови-воїну Маланюк закидає Україні брак державності, прагнучи «стимулювати варязьке начало в українському менталітеті» [9; 84].

Юзеф Лободовський у статті «Poezja Jewhena Małaniuka» (1955) стверджує, що «еллінський міф з'явився вперше у Зерова; міф київського варязького середньовіччя окрилив поезію Дарагана, а дещо пізніше Степановича і Лятуринської, але Маланюк в першому і другому випадку здобув візію повністю самодіяльну і розробив її найбільш історіософічно» [12; 37].

Міф про витоки походження поляків від сарматських племен, що населяли степи Північного Причорномор'я у VII-III ст. до н. е., бере початок від XVI століття (панування Зигмунта Августа) на тлі виникнення інтересу до переосмислення доробку античності в європейській традиції. Після укладання з Великим князівством Литовським Люблінської унії (1569 р.) і виникнення козацтва в колоніальній Україні для Польщі назріла потреба в ідеології, яка б синтезувала підвладні народи під гегемонією Речі Посполитої.

Письменники доби Ренесансу від Яна Длугоша і Меховіта до М. Бельського і М. Кромера своїми історіографічними працями втілили давніший задум науковців знайти спільну ланку в історії Польщі і в минулому європейських народів. Спроби безіменного літописця, названого Галлом, і Вінцента, на прізвисько Кадлубек (-1223), («Chronica Polonorum», в 4 т.) викласти історію польської держави, заповнюючи деякі її лакуни власним вимислом, заклали ґрунт для подальшого маніпулювання сарматськими коренями, що знайшло пізніше втілення у першій дванадцятитомній науково-історичній праці «Annales seu chronicae inclyti regni Poloniae» (1480) Яна Длугоша (1415-1480), де поняття «Сарматії» ототожнюється з колискою слов'ян і польською нацією, ставши визначним не тільки в дослідженнях польських історіографів, які до цього запозичували історичні і географічні поняття у французів та німців, а й у європейських XVI-XVII століть.

Зв'язок поляків і роксолан із античними сарматами поглибив Мацей Меховський (1453 або 1457-1523) у праці «Трактат про дві Сарматії» (1517), ввівши назви «європейська Сарматія», тобто «Центральна Європа», що займала територію східних колоній Речі Посполитої, і «Азійська Сарматія» – Східна Європа, ще не «озахіднена» Росія петровських реформ.

До XVI століття належать праці Марцина Кромера (ок.1512-1589) «Про походження і діяння поляків», особливо популярні в Росії Мацея Стрийковського «Хроніка польська, литовська, жмудська і усієї Русі» (1582) і Марцина Бельського «Хроніка усього світу» (1551), в яких надається багато позитивної інформації про Русь (праця Бельського була перекладена російською у XVI ст., а Стрийковського — перевидавалась чотири рази наприкінці XVII ст.). Зміст названих хронік відбився на розвитку української і російської історіографії XVII ст.

Не випадковим був вибір польських істориків обрати предками саме сарматів, оскільки історичним сарматам було притаманне вміння згуртувати навколо себе багатоетнічні формації племен, — риса, що була покладена політичними письменниками XVI-XVII ст. в основу державної структури новоутвореної Речі Посполитої. Приваблювала польсько-литовсько-руських «сарматів» і войовнича жилка предків, які погрожували постійними набігами на провінції Римської імперії.

Тадеушем Улевичем в енциклопедичній статті «Sarmatyzm» пропонується поділ культури польського сарматизму на чотири етапи. На першому (60-ті – друга половина 80-х рр. XVI ст., перелом правління Стефана Баторія і Зигмунта III) — сарматизм відділився від середньошляхетської культури течії магнатського життя і письменництва, закріпивши ідейний поділ суспільства на «чужу», космополітичну магнатську і на своєрідну сарматську шляхетську течії.

Свого апофеозу сарматизм набув на другому етапі (з середини XVII ст. до смерті Яна III в 1696 році) як героїчний, гетьманський і воєнний сарматизм, який знаходить основний взірєць у постаті Яна III. Літературна культура часів бароко в її головній сарматсько-шляхетській течії знайшла яскраве вираження у творчості В. Потоцького, В. Коховського, Й. Х. Паска.

Обидва періоди пов'язані такими рисами, як: поділ суспільства на протилежні табори: шляхетський і магнатський з послабленням і децентралізацією влади панів; утвердження в свідомості народу месіаністично забарвленого сарматського міфу; піднесення сарматизму до світогляду, все більше традиційного, виключного і небажаного іноземцям; обмеженість ідеа-



лів землевласницько-провінційних до шляхетської гостинності і патріархальності, також до риторичності та багатства; серйозний ріст східних факторів у звичаях, мові, стилі життя; поглиблення у мистецтві та літературі вітчизняних елементів (так зване сарматське бароко).

Третій етап відзначився занепадом, а пізніше – у саксонські часи (1697-1764) – політичним, господарським розкладанням панства, розпадом шляхетської сарматської культури. В першій десятилітті останнього четвертого етапу – Станіславська доба (1764-1795) – співіснували дві протилежні течії: «postępowo-reformatorsko-oświeceniowy» і «tradycjonalistyczno-szlachecko-sarmacki». На той час почала розвиватися передовсім сатира, також комедія, поєвсть і політична поезія: І. Крашицький «Myszeida» (1775), «Pan Podstola».

Якщо спочатку сарматизм «jako organicznie samodzielny typ kultury» [18; 336] обмежувався верствою шляхтичів, то згодом він насаджувався повсюдно як цивілізаційно-культурний взірець, набувши у ХVІІ столітті месіанського значення і протиставляючись поглядам цивілізаційного Заходу.

У сучасному розумінні термін «сарматизм» означає «давність польської нації» або, як пише польський дослідник Анджей Боровський, виступає у ролі «зовнішнього кріпосного валу християнства» («antemurale Christianitas»), виконання якої було Польщі призначено и яка прорікала польське месіанство ХІХ століття » [3; 74].

Крім того, східні корені сарматських предків польського народу виправдовували його усамітненість, відчуженість від Європи, «реабілітували «варварські» корені шляхетської нації поляків (і слов'ян взагалі), вказуючи на уявну вищість сарматів, які звикли до холоду і негоди, над римською армією» [3; 74]. Функція сарматизму полягала також у тому, що він «зводив до норми ізоляцію від передового європейського ідеологічного і культурного розвитку, виправдовував соціально-побутовий консерватизм» [8; 95].

Поняття «Сарматія» пройшло довгий розвиток від невизначеної території barbaricum («десь там») у хроніках античних істориків Геродота, Тита Помпонія Мелі, Клавдія Птолемея, Публія Корнелія Тацита та ін., «європейської Сарматії» ХV-ХVІІ століть, що знаходилася між латинським Заходом і грецьким Сходом, до «анти-Європи» у ХVІІІ ст., яка була чужою озахідненій Росії, а відповідно і Заходу.

Треба відзначити, що старопольське поняття «Сарматія» було водночас геополітичним та геокультурним. Продовжувачами сарматизму у літературній спадщині ХVІІ століття стали митці Пьотр Кохановський, Вацлав Потоцький, Веспасіан Коховський. Незважаючи на те, що сарматизм не прижився в епоху Просвітництва, його традиція відобразилася у творчості письменників ХІХ-ХХ століть, а саме в національній епopeї Адама Міцкевича, згодом в лицарському прозовому епосі Генриха Сенкевича, в комедії Ф. Заблоцького «Sarmatyzm», у листах С. Сташица «Uwagi nad życiem», Яна Замоєського «Przestrogi dla Polski», Й. У. Немцевича «Powrót posła», Ф. Д. Княжнина та ін.

Відомо, що Маланюк досконало знав кілька мов, вів конспекти з історії української та російської літератур. Це було необхідно, бо він працював викладачем російської словесності у польській військовій школі. Будучи закоханим у європейську культуру, увібравши в себе світовий естетичний досвід, Маланюк неодноразово вдавався до ремінісценцій з творів різних російських митців, зокрема О. Блока, які знав досконало. Про обізнаність і зацікавленість Маланюка російською літературою свідчить цитування в епіграфах поезій російських поетів «срібного віку» А. Ахматової, О. Блока, М. Гумільова («Антистрофи», «Над зшитками», «Убійникам», «Пам'яті поета і воїна») та ін.

Сергій Бураго в нарисі розповідає про життя і творчість видатного російського поета Олександра Блока (1880-1921), намічає основні віхи складного ідейно-творчого розвитку поета від «віршів про Прекрасну Даму» до поеми «Дванадцять» і вірша «Скіфи» та творів епохи революції. Михайло П'яних, аналізуючи поезію Блока радянського періоду, розглядає обставини, в яких створювались «Скіфи», проблематику і поетичну будову вірша.

У ХХ ст. російська імперія трансформувалась у державу, що «за своїми суттєвими ознаками є деспотією східного типу» [7; 224]. А на слушну думку маляра-емігранта Д. Андрієвського, «російська цивілізація подвійної природи: азійська змістом, європейська за формою, дійшла зеніту свого розвою на грані двадцятого століття...» [1; 270].

У статті «Китай і Європа» (1890), у викривальному вірші «Панмонголізм» (1894) філософ



Володимир Соловйов (1853-1900), розглядаючи проблему взаємовідносин Заходу і Сходу, про-рокує християнській цивілізації небезпеку зі Сходу. Кара, за філософом, загрожує всім, «хто міг заповіт любові забути». Ідея «панмонголізму» після подій революції 1917 року зазнала певної модифікації, з'явившись у вигляді ідеї «скіфства» (див. збірники під назвою «Скіфи», 1917-1918 рр.).

Серед науковців набуло визнання «вузьке», конкретне розуміння терміна «скіфи» – кочове населення, що мешкало на просторах північно-кавказських та причорноморських степів і мало скіфську культуру, — і широке, пов'язане з поширенням його на інші сучасні скіфам кочові племена (зокрема Казахстану і Середньої Азії.). Пізніше цей термін набув узагальнюючого значення як символ, що поширювався на їхніх кочових наступників. Відомо, що скіфи прийшли в українські степи з Ірану біля 2700 років тому [7; 116], певною мірою вплинувши на «етногенез слов'ян шляхом проникнення якихось іраномовних груп у протослов'янське середовище» [6; 81]. З першої половини XVI ст. скіфами називали і москалів («ferox Moschus»). Часи існування скіфів описуються в «Історії» Геродота.

Дослідник Юрій Кочубей до прихильників «скіфства» відносить А. Белого, Р.Іванова-Разумника, В. Брюсова, М. Волошина, Л. Шестова, які «намагалися у свій спосіб ідентифікувати Росію зі Сходом» [10; 26]. У роки війни і революції письменники зверталися до проблеми «західного» і «східного» начал у свідомості і психології російського народу, у житті інтелігенції. Андрій Бєлий у трактаті «Схід або Захід» (1916) простежує історію мислення людини крізь взаємодію східних і західних культур, М. Горький у статті «Дві душі» (1915), яку неодноразово цитує Блок, наголошує на наявності у російської людини азійської, пасивної душі і слов'янської, подібної до активної західної душі. Однак, на відміну від Горького, Блок в «азійських нашаруваннях» російської душі бачить «не тільки прояви пасивності, байдужості або безглузлого буйства, які викликали і у нього негативну реакцію, але й прояви здорової життєвої стихії, яка призвана зіграти позитивну роль і в розвитку революції, і в новій культурі» [16; 100].

Найкраще висловив філософсько-політичні ідеї свого часу, зокрема ідеї «скіфства», О. Блок у відомому вірші публіцистичного характеру «Скіфи», написаному 29-30 січня 1918 року, одразу після закінчення роботи над поемою «Дванадцять», і надрукованому 7 лютого в лівоесерівській газеті «Знамя труда» (літературним відділом керував критик і публіцист лівоесерівської орієнтації Іванов-Разумник, 1878-1946, якому належить значна роль у політичному самовизначенні Блока цього періоду). Вірш став своєрідним відгуком на складний процес мирних переговорів Росії з кайзерівською Германією та її союзниками в Брест-Литовську, які зайшли в тупик і республіка опинилася перед смертельною загрозою інтервенції. Поет гнівно засуджує як германців, так і позицію бувших союзників Росії, які не прийняли антивоєнної ініціативи нової держави. 11 січня 1918 року Блок записав у щоденнику: «Результат» брестських переговорів (тобто ніякого результату, за словами «Новой жизни», яка на більшовиків обурюється)... Тикай, тикай у карту, рвань німецька, підлий буржуй. Артачя, Англія і Франція. Ми свою історичну місію виконаємо. Якщо ви хоч «демократичним шляхом» не змиєте ганьби вашого воєнного патріотизму, якщо нашу революцію погубите, значить ви уже *не арийці більше*. І ми широко відкриємо ворота на Схід... *ми прикинемось азіатами*, і на вас проллється Схід. Ваші шкури підуть на китайські тамбури... Ми – варвари? Добре ж. Ми і покажемо вам, що таке варвари...» [2; 7; 317].

Епіграфом до «Скіфів» Блок узяв рядки з вірша В. С. Соловйова «Панмонголізм»: «*Панмонголізм! Хоть имя дико, // Но мне ласкает слух оно*». Основні тези історичної концепції філософа, що в кінці життя засумнівався в перспективах історичного прогресу, звучать і у Блока, опосередковані історичною ситуацією. Однак, як зауважує С. Бурого, мова не йде про «учнівство» Блока: «Усвідомлюючи, що народження нової епохи в житті людства зв'язано з революцією в Росії, поет прагнув визначити роль своєї батьківщини у всесвітній історії і особливо в її ставленні до Західної Європи» [4; 221]. Стало своєрідною традицією розглядати вірш Блока в руслі теорії «панмонголізму», яка була поширена в той період і знайшла вираження у книзі О. Шпенглера «Присмерк Європи». Втім О. Хватов не вважає правомірним зводити цей вірш «до інвективи, бачити пафос лише в гнівній відповіді буржуазному Заходу, який замахується на російську революцію» [21; 161]. Інвектива поєднується в «Скіфах» з «величною урочистістю оди, яка оспівує не брань, а братство...» [17; 289]. У «Скіфах», які є глибокими історико-



філософськими роздумами над долею Росії, Блок пропонує суб'єктивну концепцію світу через протиставлення Заходу і Сходу у соціальному і культурному планах, буржуазної Європи і революційної Росії, яка втілює в собі, на його погляд, ідею розумної світобудови, перетворення життя і духовного відродження людини.

Вірш побудований на соціальному протиставленні нового світу старому (Західної Європі), який перестав бути охоронцем цінностей культури і прогресу. Автор від імені нового світу в кінці кожної з трьох частин вірша звертається до «старого світу» із закликом отямитися, припинити військову інтервенцію, зупинитися *«перед Сфинксом с древнею загадкой»* і прийти на *«братский пир»*, *«пир труда и мира»* [2; 5; 24], висловлюючи припущення про можливе у майбутньому єднання — *«мы станем братья!»*.

«Старий світ», як відомо, дивився на всі народи Сходу як на варварів, дикунів, що здатні тільки на насилля і руйнування. Революція немовби підтвердила правомірність цього погляду, розбудивши дремаючі скіфські пристрасті. При ідейно-філософському і художньому аналізі вірша Блока «Скіфи» необхідно зважати на умовність понять «панмонголізм», «монгольська дика орда», «скіфи», що були «навіяні, — на думку літературознавця, — існуючою публіцистикою» [21; 162]. Блок слово «скіфи» сприймав як «полемічний хід у суперечці з тими, хто бачив у російському народі тільки дикунів» [17; 281]. Не заперечуючи приналежності росіян до азіатів, поет підкреслює — саме до скіфів. Письменник розкриває Заходу таємницю загадки Росії-Сфинкса, перед якою «старий світ» Європи повинен зупинитися, вказує на відмінність між «скіфами» та іншими «азіатами»: *«Мы, как послушные холопы, // Держали щит меж двух враждебных рас // Монголов и Европы!»*. Образ Сфинкса прийшов до давніх греків зі Сходу — з давньоєгипетської міфології і означав чудище, яке несло загибель усім, хто не міг відгадати його загадки. До речі, у Петербурзі напроти Академії мистецтв на набережній Неви стоять дві статуї Сфинксів, привезених з Єгипту. Сфинкс у Блока непідвладний часові, вічний. Сфинкс «дикий і незрозумілий цивілізованій Європі, як дика і незрозуміла їй Росія» [4; 223], — стверджує С. Бураго, наголошуючи на міфологічному образі Росії, чому сприяє перегук зі «Словом о полку Игоревім» і сама назва «Скіфи».

У вірші Блок перегукується із думкою О. Пушкіна про велику культурну роль Росії у минулому, коли вона зірвала плани Батия дійти до Атлантики і підкорити Європу, два з половиною століття боролася, чинила опір татаро-монгольським ордам, надаючи тим самим європейській культурі можливості спокійного розвитку. Пушкін у листі до П. Я. Чаадаєва від 19 жовтня 1836 року писав: «Це Росія, це її величезні простори поглинули нашестя монголів. Татари не відважились перейти наші західні рубежі і залишити нас в тилу. Вони повернулися до своїх пустель, і християнська цивілізація була врятована» [15; 287]. Водночас Росія змогла зберегти національний дух, національну культуру.

Філософія історії В. Соловйова здавалася Блоку переконливою, тому він і втілює її в «Скіфах», вважаючи, якщо старий світ збереже свої загарбницькі прагнення, то «скіфи», тобто нова Росія, яка стояла на рубежі *«двух враждебных рас Монголов и Европы!»*, відмежуються від життя ворожого світу. Це твердження, як можна припустити, поет взяв у В. Соловйова, який надавав йому містичного розголосу, провіденційного значення. У трагедії Софокла «Едіп-цар» Едіпу вдається відповісти на питання Сфинкса і тим самим врятувати місто Фіви і його жителів від загибелі. Подвійна природа цього образу «співвідноситься Блоком, — на погляд літературознавця, — з подвійністю самих «скіфів» і з подвійністю їх ставлення до Заходу» [17; 282]:

Россия – Сфинкс. Ликуя и скорбя, Да, так любит, как любит наша кровь,  
И обливаясь черной кровью, Никто из вас давно не любит!  
Она глядит, глядит, глядит в тебя, Забыли вы, что в мире есть любовь,  
И с ненавистью, и с любовью! Которая и жжет, и губит! [2; 5; 23]

У цих строфах втілюється характерний і органічний для творчості Блока мотив любові-ненависті, яка вирізняє людей нового світу — «скіфів», здатних піднятися «на висоту артистичного людства» [2; 6; 22] і виступити посередниками між Європою і Азією через поєднання в своїй натурі азіатських пристрастей, наполегливості, волі з прагненням до європейської науки, філософії. Протириччя поет вважав рушієм поновлення життя.

У вірші «Скіфи» втілено заклик до братерства різних народів, гнів проти загарбників, глибокий патріотичний пафос, мотив «всесвітньої чуйності», що вирізняє російську культуру в її



класичних виявах, стверджується необхідність злиття особистого і загального, колективного і народного, оскільки перед загрозою зовнішньої навали відбувається консолідація всіх сил суспільства.

У зв'язку з цим справедливим є зауваження М. П'яних: «У вірші Блока нема ні зарозуміло-войовничого відношення до азійської стихії, в якій він бачив не тільки руйнівне начало, але й начало здорове, творче, ні тим більше зарозуміло-нігілістичного відношення до європейської культури. Разом з тим російському поету були чужими, напевно, в рівній мірі і буржуазна цивілізація «старого світу» з її агресивністю, націленою на Схід, і дика «гунська» стихія Азії» [17; 289]. Блок глибоко знав, поважав європейську культуру, яка вплинула на формування його світосприйняття і на його творчість. Втім саме буржуазна цивілізація, а також світова війна, на переконання Блока, знищують культуру, повернути яку може революція, кардинально змінивши обличчя старого світу і затвердивши високі життєві цінності.

Отже, проблема розкриття поезії Євгена Маланюка має одним із аспектів виявлення еллінського комплексу у контексті інших моделей культури.

Відштовхуючись від тези польського літературознавця Ю. Стемповського про витоки польської, російської та української націй, ми розглядаємо і доказуємо на прикладі поезій Є. Маланюка, О. Блока, доробку польських художніх творів наявність у польській культурі сарматського етногенетичного міфу, у росіян – скіфських коренів, у Є. Маланюка – симбіозу, де поруч з сарматським і скіфським типами культури співіснують також інші моделі культури (див. концепт «Степова Еллада»).

Аналіз витоків різних моделей культури простежено від виникнення у польській літературній традиції етногенетичного сарматського міфу (з XVI ст.) і особливостей модифікації ідеї «панмонголізму» в ідею «скіфства» (Вл. Соловійов, А. Белий, О. Блок, «Скіфи»). Ця проблема підтверджена розкриттям спільного і відмінного у творчому стилі російського та українського поетів. Ми спробували визначитися із своїм поглядом на питання взаємовідносин Сходу і Заходу. Якщо О. Блок у своїй концепції світу протиставляє Заходу Схід, водночас проводячи ідею синтезу стихії Сходу і культури Заходу, то Є. Маланюк вказує на інтегральне положення України між Заходом і Сходом, підкреслюючи наявність в українській культурі при домінуванні еллінського начала модифікованих елементів інших типів культури.

#### Література:

1. Андрієвський Д. Мистецтво на еміграції // Літературно-науковий вісник. -1924. — № 3-4. — С.268-270.
2. Блок А. Собр. соч.: В 8 т. — М. — Л., 1963.
3. Боровский А. «Сарматия» — литературная модель центральной и восточной Европы // Новая Польша. -№7-8 (44) — 2003. — Варшава. — С.71-75.
4. Бураго С. Б. Александр Блок. Очерк жизни и творчества. — К.: Дніпро, 1981. — 236 с.
5. Войчишин Ю. «Поет абстрактів і контрастів» // Дивослово. — 2000. — № 10. — С.49-54.
6. Давня історія України: В 3 т. / Відп. ред. С. Д. Крижицький. — К.: Ін-т археології НАН України, 1998. — Т.2. — 494 с.
7. Залізняк Л. Нариси стародавньої історії України. — К.: Абрис, 1994. — 256 с.
8. История польской литературы / Под ред. Витта В. В. — В 2 т. — Т.1. —М.: Наука, 1968. — 616 с.
9. Ключек Григорій. Князь духа і мислі // Кур'єр Кривбасу. — 1997. — №75-76. — С.68-88.
10. Кочубей Ю. «Євразійство» та «Азіатський ренесанс»: еволюція й доля двох концепцій // Слово і час. — 2003. — №9. — С.25-34.
11. Лисенко Н. Становлення і розвиток творчої постаті Євгена Маланюка (у контексті літератури 20-30-х років ХХ століття). — Дис. На здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: 10.01.01 / НАН України: Інститут л-ри Т. Г. Шевченка. — К.,1999. —182 с.
12. Łobodowski J. Poezja Jewhena Małaniuka // Kultura. Paryż. — nr.10/96. — 1955. — S.32-48.
13. Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури // Маланюк Є. Книга спостережень: Статті про літературу. — К.: Дніпро, 1997. — С.18-74.
14. Маланюк Є. Поезії. — Львів: Просвіта, 1992. — 686 с.
15. Пушкин А. С. Собр. соч.: В 10 т.—М.: Худ. лит-ра, 1978.—Т.10.— 471 с.
16. Пьяных М. «Русский строй души» в революционную эпоху // В мире Блока. Сб. статей / Сост. А. Михайлов и С. Лесневский. — М.: Сов. писатель, 1980. — С.245-290.
17. Пьяных М. Слушайте революцию: поэзия А. Блока советской эпохи. Пособие для учителя. — М.: Просвещение, 1980. — 142 с.

18. Sarmatyzm // Literatura Polska. Przewodnik encyklopedyczny. – Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1985. – T. II. – S.336-337.
19. Siryk L. Naznaczony Ukrainą. O twórczości Józefa Łobodowskiego. – Lublin: Wyd-wo Un-tu Marii Curie-Skłodowskiej, 2002. – 278 s.
20. Stempowski Jerzy. Wspomnienie o przyjacielu // Jerzy Stempowski. W dolinie Dniestru. Listy o Ukrainie. – S.118-122.–Warszawa: LNB, 1991.
21. Хватов А. «Слушать музыку революции». Александр Блок в дни Октября // Наш современник. – 1988. — № 11. – С.151-162.