

## ВІДГУК

офіційного опонента на дисертацію  
«Українська проза 1920-х–1940-х років: реінтерпретація  
християнської аксіології» Протасової Ганни Володимирівни,  
поданої на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук  
за спеціальністю 10.01.01 – українська література

Українська література 1920–1930-х років дедалі більше продовжує цікавити сучасних дослідників, хоча про неї вже написано чимало монографій, статей, есеїв, навіть белетристичних творів, а також кандидатських і докторських дисертацій. І щораз знаходиться новий ракурс чи проблема, що відкриває якісь інакші напрямки досліджень або ж відбувається поглиблення вже відкритого. До такого нового напрямку належить і дисертаційна робота Ганни Протасової, пов'язана з українською прозою та її зв'язком із християнством у першій половині ХХ століття.

Хоча шлях цей сучасні літературознавці вже також торували. Це дисертація Ганни Токмань «Художньо-філософський феномен лірики Євгена Плузника» (1998), у якій доробок митця розглянуто крізь призму екзистенціальної проблематики й християнської аксіології, а один із розділів називався «Спроба христологічного прочитання лірики Євгена Плузника». А також докторська монографія Людмили Скорини про дискурс інтертекстуальності в українській літературі 1920-х років (2019), у якій окремо детально проаналізовано «біблійний дискурс» та його неоднозначну присутність у літературі цього періоду. І все ж у цьому контексті дисертація Ганни Протасової концептуально новаторська, багатоаспектна, має своє оригінальне виконання.

Текст дослідження розпочинається із ВСТУПУ, у якому зазначено обов'язкову інформацію про актуальність, мету, завдання роботи, її об'єкт і предмет, методи й теоретико-методологічну базу, новизну, теоретичне й практичне значення, апробацію тощо. У вступі також аргументовано одну з її концептуальних особливостей, зокрема запропоновано розглядати українську прозу 1920–1940 років єдиним блоком. Зауважмо, що навіть усталений хронологічний період 1920–

1930 рр. дослідники дедалі частіше розділяють. «Наші 1920-ті» були особливими, крім поодиноких репресій, які стануть масовими в 1930-ті, ці українські письменники відчули себе вільними творцями, які мають вибір і на яких покладено місянську роль. І про це також ідеться у вступі. Те, що період 1920–1940 років не був цілісним, певно, і Ганна Протасова також не піддає сумніву. Навіть якщо письменників цього часу й об'єднує велика кількість творів «модерного письма», що наголошено, очевидно, українська література УСРР, література УРСР, як і українська еміграційна в 1940-ві, маючи різні «обличчя», виконувала на цих теренах і різні ролі. (Можна передбачити і різні способи, як і наслідки реінтерпретації християнської аксіології в цих текстах). Ганна Протасова знаходить переконливіші аргументи подібності української літератури 1920-х – початку 1930-х і 1940-х років, хоча різницю між ними в роботі окреслено не достатньо. Відштовхуючись від Ю. Лавріненка, Ю. Шевельова, вона визначає ці спільні точки дотику як «місяністичні настрої», «богошукацтво», «осмислення понять зла, жертви та провини» (с. 18), а також «прожиття та подальше осмислення травматичного досвіду» (с. 19). І виглядають такі твердження досить переконливо. Можна було б сюди додати ще поствоєнну світоглядну кризу, притаманну поколінням після Першої і Другої світових воєн.

РОЗДІЛ 1 «Християнська аксіологія та українська література ХХ століття: культурно-історичні та філософські виміри» є теоретико-настановчим, методологічним, у якому розглянуто основні культурно-історичні передумови й особливості дискурсивного діалогу української літератури з християнською аксіологією в першій половині ХХ століття.

У підрозділі 1.1. у реферативному форматі, оглядово описано історію аксіології як частини гуманітарних досліджень, яка розпочинається від другої половини ХІХ століття; розглянуто основні питання аксіологічного феномену в культурно-історичному розрізі й пояснено «методологію аксіологічного підходу» в межах літературознавчого аналізу. Ганна Протасова розглядає думки дослідників,

яких цікавила проблема інтерпретації тексту, пов'язана з його аксіологічною складовою (М. Гайдеггера, Г.-Г. Гадамера, Р. Інгардена, Р. Веллека та О. Воррена, С. Савіцького, Д. Уліцької). Наголошує на пов'язаності «актуалізації аксіологічної проблематики» зі «спробою створення синтетичної методології», яка може поєднати структурний аналіз тексту з культурним контекстом (с. 28).

У підрозділі 1.2. увагу зосереджено не так на передумовах, як особливостях кризи релігійного світогляду, «переосмисленні цінностей християнства в культурі першої половини ХХ століття» (с. 28). Передумовами «трансформації християнської віри та її маніфестації» в тодішній культурі визначено «історичний та конфесійний контексти», «внутрішню динаміку розвитку християнства» (с. 32), а також вплив концепту «смерті Бога». Детальніше дисертантка зупиняється власне на критиці традиційного християнства, принципів християнської моралі, що пов'язане з філософією Ф. Ніцше. Вона звертається як до постулатів самого Ніцше, так і до його попередників (С. К'еркегор), а також до міркувань його дослідників (К. Ясперс, Т. Іглтон, Т. Шпідлік, В. Єрмоленко). Усе це допомагає їй прояснити й зважено окреслити загальну картину кризи християнства, переосмислення християнської аксіології в філософії та загалом культурі першої половини ХХ століття. Г. Протасова приймає як методологічну підказку для свого літературознавчого аналізу міркування німецького філософа й теолога Д. Бонгьоффера про те, що «світ, який визнав власне “знебоження” і його наслідки, парадоксальним чином стає “ближчим до Бога”» (с. 33).

Підрозділ 1.3. засновано на оглядові досліджень про «особливості рецепції християнської аксіології в українській літературі початку ХХ століття» (с. 33). Зокрема, ці дослідження стосуються більше драматургії Лесі Українки і меншою мірою прози Ольги Кобилянської, у творах яких так чи так відбувається переосмислення християнства та його цінностей на початку ХХ ст. На мій погляд, він цілком тут доречний і необхідний як історично-культурологічна преамбула до розгляду аксіологічної проблеми в українській прозі наступного періоду. Авторка

наголошує, що це «підготувало ґрунт для витлумачення нових історичних обставин (утвердження більшовизму в Україні) у месіаністично-проповідницькому ключі» (с. 38). А те, що «революційний досвід було по-різному інтерпретовано в українському та російському модернізмі» (с. 39) і він неоднозначний, підтверджує її звернення до ранньої поезії П. Тичини й М. Бажана.

У РОЗДІЛІ 2 «Актуалізація та трансформація християнської аксіології в українській прозі 1920-х–1930-х років», розглянуто складні процеси реінтерпретації християнських цінностей, використовуючи модерністські тексти цього непростого пореволюційного періоду.

Дисертантка свідомо того, що загальна світоглядна, суспільно-політична, а відтак і моральна атмосфера в тодішньому українському суспільстві була досить напруженою, неоднозначною. Більшовицький фанатизм існував поруч із антирадянськими настроями, що неминуче спонукало владні інституції до перегляду або «заперечення фундаментальних ціннісних орієнтирів» (с. 48). Крім того, на культуру впливали дві протилежні світоглядні течії: матеріалістична й ідеалістична, наслідком чого були спроби примирення «матеріального та духовного, революції та релігії, народних мас та інтелігентського “олімпу”» (с. 46). Відтак, більшовицька влада розгорнула антирелігійну репресивну кампанію. Про ці складні процеси йдеться в значній частині підрозділу 2.1. Загалом такий розлогий суспільно-аналітичний дискурс стає необхідним історико-культурологічним оглядовим тлом для конкретного аналізу під кутом християнської аксіології прозових творів 1920–1930 років.

Разом із заборною вірування, підкреслено в роботі, було «заперечно й трансцендентний вимір людського існування», «літературний матеріал тих часів» містить «причини та наслідки подібного заперечення» (с. 49). А літературно-критичний, публіцистичний дискурси 1920-х років «культивували новий тип героя, подібного до ніцшеанської “надлюдини”, – тип не лише борця за революцію, а й прихильника нової етичної системи, в рамках якої особисте має бути

підпорядковане суспільному» (с. 49), для якого насильство виправдовувалося революційною метою. Відповідно такі «традиційні поняття морального лексикону (істина, добро, зло)» наповнюються «новим “революційним” змістом» (с. 50), але, як підкреслює авторка, «трагічний герой» на шляху до виправдання задля мети злочинних засобів проходить етап своєї моральної роздвоєності.

У цьому підрозділі нетрадиційно використано новелу «Я (Романтика)» М. Хвильового та повість «Смерть» Б. Антоненка-Давидовича. Дослідницьку увагу зосереджено на «специфіці втілення зла» через образи вольових, сильних особистостей (Тагабат, Зіверт), що й засвідчує про з'яву в тодішній літературі таких «трагічних героїв», насправді «катів». Вони хоч і перебувають у стані морального роздвоєння, але насправді мають «маски абсолютного зла» і риси «псевдо-месії», власне, є носіями антихристиянської моралі. Закінчується підрозділ зверненням до пізнішого оповідання «Мати» М. Хвильового, у якому, як усвідомлює героїня-жертва, «ворогування братів є не лише трагічною випадковістю, а й прикметою нової епохи», тобто, як підсумовує дослідниця, сигналом «про поразку універсальної моралі та образів, які її втілюють» (с. 60). *Тут доречно було б згадати подібні тодішні твори, зокрема «Подвійне коло» Ю. Яновського та ін., й додати, що один із біблійних концептів «братовбивства», відомий у культурах різних часів, досить поширений в українській літературі 1920–1930 рр. Від цього робота контекстуально і концептуально лише виграла б і, певно, додалось би про розхитування християнських цінностей української родини.*

«Повість про санаторійну зону» М. Хвильового розглянуто у підрозділі 2.2., бо в центрі уваги не харизматичні герої-кати, а «маленьке і непомітне, але водночас всюдисуще й почасти привабливе зло» (с. 63), яке втілює метранпаж Карно і його «двійники» дідок, Майя. Це зло замасковане, тому й небезпечніше: з «новітніми “божками”» не справляється більшовик Анарх, – підсумовує дисертантка.

Із проблемою пошуків героями М. Хвильового автентичності (підрозділ 2.3.) вона пов'язує еkleктизм світовідчужань, внутрішню ідеологічну й

світоглядну роздвоєність самого письменника, яку він «переживає не лише як власний симптом, а й як ключову реалію цілої епохи» (с. 66). Точкою відліку для авторки постають міркування Ч. Тейлора, який визначає «прагнення особистості до автентичності» як «прагнення встановити зв'язок із певним джерелом, наприклад, Богом або ідеєю добра, оскільки цей зв'язок є суттєвим для повноцінного буття особистості». Щодо ХХ століття філософ наголошує, що «джерело, з яким має сполучитися суб'єкт, перебуває вже не назовні, а всередині людини» (с. 65). *Як на мене, цінніші й конкретніші підказки в цьому напрямку можна було б знайти в «доктрині самопізнання» Г. Сковороди, пов'язаній із українським світоглядним контекстом, а також із визнанням первинності духу над матерією, пріоритету індивідуальності у процесі пізнання, наближенні до істини, що було актуальним у загальному контексті європейських філософських пошуків 1920-х років, на кризовій межі боротьби раціоналізму й ірраціоналізму. Недарма ж Л. Плющ акромантів 1920-х називає «сковородіянцями»...*

Г. Протасова наголошує, що герої прози М. Хвильового, як і автор, перебувають «у лабетах дуалізму», одним із утілень якого є дихотомія «революціонер»/«обиватель», що сумісне з концептами «міщанство», «матеріалізм», «практика». Загалом тема міщанства як головна ознака старого, буржуазного життя була досить популярною в тодішній літературі. Г. Протасова слушно зауважує, що «обивательство» для М. Хвильового – «не лише об'єкт соціальної критики», про що писали дослідники, «а й певною мірою філософська категорія, яка протистоїть ідеалізові» (с. 67). Також наголошує, що його герої різні, їхні релігійні шукання автентичності зазнають невдачі: деякі, не знайшовши відповіді на власні питання буття й самоідентифікації в книжках, безрезультатно «звертаються до пошуків трансцендентного»; більшість же керується практичною метою, тому, втрачаючи «власну автентичність», «найкраще пристосовуються» до нового життя, тобто виграє новітня утилітаристська етика, хоча її боротьба з універсальною триває. *Чомусь називаючи сатиричну повість «Іван Іванович»*

оповіданням, аналізуючи її зміст, дослідниця звертає увагу, що в час антирелігійної пропаганди відвідування церковної служби замінено на відвідання засідання комосередку, віру – новою «квазірелігією» (вірою в комунізм).

Цікавими й «свіжими» тут є коментарі на матеріалі прози М. Хвильового: про службову діяльність тодішньої людини як «несродної» праці; використання образів трамвая й потяга як уособлення шляху більшовиків «у невідомість», а їх політику – «як ірраціональну історичну силу, загрозливу і непередбачувану» (с. 73).

На прикладі «Порваною дорогою» М. Івченка розглянуто місце релігії в міському житті, зроблено висновок, що сільський і міській топоси «існують окремо один від одного й витворюють власні уявлення про життєві цінності» (с. 76).

В окремому підрозділі 2.4. проаналізовано процес пошуків автентичності й трансцендентного головною героїнею повісті «Сентиментальна історія» М. Хвильового (в дисертації її також названо оповіданням), у якому «релігійний пошук» у «десакралізованому топосі міста», як вважає Г. Протасова, вперше «стає центральною темою». Вона повертається до попередніх спостережень про феномен «обивательства» як «наслідок післяреволюційного розчарування» і «як новий тип існування у світі, де зникла потреба у трансцендентному» (с. 78) й доходить висновку про примирення героїнею кількох «моделей релігійності»: християнства, книжкової релігійності, пантеїзму, індивідуального пошуку і туги за «втраченим раєм». Однак розв'язку повісті Г. Протасова трактує «як неуспіх у пошуку трансцендентного в післяреволюційному світі, де статус нового “абсолюту” отримало “обивательство”» (с. 81). Ці авторські висновки дисертантки на тлі аргументованого аналізування повісті досить переконливі.

У підрозділі 2.5. ідеться про декадентські світовідчуття та філософські модифікації релігійного пошуку на матеріалі творів В. Підмогильного, М. Могилянського та В. Домонтовича. Авторка відштовхується від того, що декадентське світовідчуття, яке тяжіло до «примирення протилежностей»,

пов'язане з переосмисленням християнства та його цінностей. Вона справедливо вважає, що вплив філософії й «етики песимізму» А. Шопенгауера є визначальним для творів В. Підмогильного. Так, героїня оповідання «В епідемічному бараці», створеному, до речі, услід реальним подіям на Катеринославщині, сестра Одарка «переживає кризу віри» й, приймаючи християнське смирення, відмовляється від «волі до життя». Водночас дисертантка пристає до думки Р. А. Гонзалеса про деміфологізацію християнських принципів шопенгауєрівською етикою (с. 84).

Із цієї позиції вона розглядає й «наслідки подібної деміфологізації християнства» в повісті «Честь» М. Могилянського. Богошукацтво батька головного героя отця Андрія веде його до еретичної ідеї про «всезагальне спасіння» незалежно від поведінки людини за життя. Г. Протасова порівнює його з образом Малахія Стаканчика з його ідеєю «реформування людини» («Народний Малахій» М. Куліша) – вони обоє закінчують у божевільні. Син отця Андрія Дмитро Калін, керуючись шопенгауєрівським песимізмом, вирішує свою долю сам, усупереч християнській моралі, – здійснює самогубство.

Найбільше уваги приділено «Дівчині з ведмедиком» В. Домонтовича. Авторці імпонує думка М. Шкандрія про те, що «основною колізією» його прози 1920-х є «зіткнення радикального нового зі старим», однак означає це конкретніше – як «протистояння бунтівного ірраціоналізму» (властивого поету Стефану Хоминському й Зині) зі «скептичним раціоналізмом» (с. 87). І в цьому напрямку рухається її науково виважений текстовий аналіз роману, який приводить до переконливих висновків про те, що «ірраціональність поведінки головної героїні Домонтовича вписується в контекст містично-апокаліптичних пошуків революційного та пореволюційного часу», а прагнення Зини «звільнитися через кохання» приводять до загибелі (с. 89). У контексті екзистенціального психоаналізу Жака Лакана переосмислює християнський моральний постулат «любові до ближнього» її вчитель Іполіт Варецький, що веде його до почуття провини перед нею. Авторка робить логічний висновок про «інверсію традиційної



моралі», що стало причиною «краху» обох героїв.

РОЗДІЛ 3 «Рецепція християнської аксіології в дискурсі української еміграційної літератури 1940-х років» присвячено «специфіці інтерпретації релігійної проблематики в українській еміграційній літературі» цього періоду, у якому вона займала значне місце.

Підрозділ 3.1. значною мірою виконує роль вступних зауваг до подальшого конкретного розгляду художніх творів В. Домонтовича та І. Багряного крізь призму християнської аксіології. Його побудовано на аналізуванні есеїстики Ю. Косача й В. Петрова. У загальних рисах окреслено організаційну, літературно-видавничу й літературно-критичну діяльність письменників, які в повоєнний час опинилися в Європі, також названо ті чинники впливу соціально-психологічний контекст еміграційної літератури. Дисертантка наголошує, що українські письменники різних естетичних поглядів перебували «у спільному смисловому полі», у якому було зацікавлення релігією, відродженням «християнських світоглядних орієнтирів», зв'язком релігії з філософією, інтерпретацією біблійних сюжетів (с. 100). У загальному огляді есеїстики журналу «Арка» серед світоглядно-філософських питань виокремлено й детальніше проаналізовано статтю «Ніколай Бердяєв» Ф. Степуна. Зроблено висновок про актуалізацію християнського світогляду в контексті європейської літератури завдяки редакційній політиці «Арки». Як концептуально важливу Г. Протасова репрезентує статтю «Золота тростина. Література католицької онови у Франції» Ю. Косача, наголошуючи на його спробі розглянути зв'язок між віросповіданням, поглядами письменників і тим, у «який спосіб ці переконання відображено в художньому письмі» (с. 103). Подібну методологічну роль виконують і статті В. Петрова «Християнство й сучасність», «Християнство, Новий час і сучасність», у яких порушено питання релігії та німецького націонал-соціалізму (як у тезах М. Бердяєва про російський більшовизм і християнство); питання «повернення релігії суспільного значення» в повоєнній Німеччині; про «християнську концепцію культури». Авторку цікавлять

також історіософічні, культурологічні пошуки В. Петрова. Найбільше місця відведено його розвідці «Історіософічні етюди», авторка аж надто багато її цитує, проводить паралелі з міркуваннями Д. Чижевського, К. Ясперса та ін.

У зв'язку з есеїстикою В. Петрова розглянуто релігійну тематику в його прозі у двох підрозділах 3.2. і 3.3. Дисертантка звертає увагу на відтворення в оповіданні «Апостоли» «ситуації взаємної недовіри» й невизначеності, що характерне і для суспільної атмосфери в УСРР 1920–1930 років, а поведінка апостолів загалом асоціюється з позицією й вибором представників тодішньої інтелігенції. Погоджуючись із міркуваннями самого автора в статті «Екзистенціалізм і ми», вона детальніше зупиняється на темі «хомізму», про що писав і В. Брюховецький. Наголошує, що письменник позицію Хоми (обережність, схильність до сумнівів і аналітики, індивідуалізм) показав як «найближчу до власне християнського погляду» (с. 116), а його стоїчність і скептицизм як складові екзистенціальної філософії та «абсолютної віри». І аналіз твору, один із найцікавіших і найпереконливіших у дисертації, це демонструє.

З «Апостолами» роман «Без ґрунту» пов'язує проблема «ролі релігії в секулярному світі» (с. 112), за Ч. Тейлором, модерному, де віра під сумнівом і втрачено моральні орієнтири, але є можливість вибору, зокрема й на користь віри. Як пише Ганна Протасова, В. Домонтович і подає картину такого «секулярного світу», «моделює імовірні виходи із ситуації нігілізму» (с. 118). Увагу зосереджено на образі художника й архітектора Степана Линника, його поглядах та діяльності. Імпонують історико-культурологічна складова аналізу цього образу як збірною, пов'язаного зі своїм часом, проведені аналогії, історично розшифровані авторські натяки й підтексти, наголос про визначення долі героя ситуацією «безґрунтянства». На основі аналізу зроблені ширші висновки про те, що «знівелювавши роль релігії у приватному сумлінні людини, більшовизм скерував свою політику на відділення культури від її ґрунту, яким було, зокрема, й християнство» (с. 122).

Ганна Протасова вже вкотре звертається до праць російського релігійного

філософа українського походження Миколи Бердяєва, зокрема і до його статті «Дух і реальність». Для неї на цей раз важливе його розуміння поняття аскези у світському значенні та «як метафізичного та релігійного принципу» – для розгляду «аскетизму як втечі від суспільних конвенцій у прозі В. Домонтовича» (с. 123). У полі її зору спершу історичний екскурс у 1920-ті роки, коли в середовищі української інтелігенції зростає зацікавленість Г. Сковородою, його творчою спадщиною. Як приклад, дисертантка звертається до аналізу повісті «Напоєні дні» М. Івченка, *можна було б згадати і віршований роман В. Поліщука та поему-симфонію П. Тичини, не кажучи про досить розлогий тодішній літературно-критичний дискурс*. Зокрема, і Віктор Петров присвятив йому кілька тодішніх наукових розвідок, із яких Г. Протасова в новому контексті використовує тези, пов'язані з Г. Сковородою, з проблемами аскетизму, відчуженості, самотності, богошукацтва, «безгрунтянства». Отже, ще в 1920-ті роки письменник цікавився подібною проблематикою, а в 1940-ві повернувся до неї в оповіданні «Святий Франціск із Ассізі», повісті «Самотній мандрівник простує по самотній дорозі», які в дисертації детальніше розглянуто в контексті з «Доктором Серафікусом».

Справді, роман «Доктор Серафікус» органічно вписується в заявлену тему Розділу 3, але в 1940-ві його лише було відредаговано, дещо доповнено й уперше надруковано. Основний же текст написано в 1928–1929 рр., який не надруковано лише через закриття видавництва. *Отже, учений-дивак Василь Комаха, відчужена від свого середовища людина, – чи не головний герой 1920-років. І про це наголосив сам автор у передньому слові до публікації роману в 1947-му: «“Доктор Серафікус” належить зовсім відмінній добі, зовсім відмінному часові, ніж теперішній. Змінився час, змінився читач, змінилися вимоги, які час і читач ставлять до твору. Між двома відтинками часу лягла глибока прірва. На сьогодні “Доктор Серафікус” є лиш “документ часу”, свідчення про літературу, якою вона була або могла бути в другій половині 1920-их років»* (В. Домонтович. Проза. Три томи. Том перший. Сучасність, 1988. Примітки. С. 516-517). *Про це ж автор неодноразово*

наголошував у присвятах дарованих примірників, до прикладу, Ю. Шевельову писав: «Дорогому Юрію Володимировичу історично-літературний твір, що з наявною дійсністю не має нічого спільного. Автор. 14. XII. 47» (Там же, С. 517). *Видається, що вписати цей роман можна було б туди, де його справжнє місце, як вважав автор, – у контекст доби таких же дивакуватих самітників, «відчужених» від суспільства людей. Особливо тодішніх інтелігентів, науковців, які належали до «старого» життя. Інша річ, що українські емігранти 1940-х також самітники, але перебували в інших просторових й аксіологічних контекстах. Г. Протасова аналізує самовідчуття головного героя, стосунки з жінками, відчужений спосіб життя як усвідомлений аскетизм, «втечу від суспільних конвенцій», що більш характерне для 1920-х. Також потрібно було б розшифрувати хоча б ім'я Серафікус, звернувши увагу на його «міфологічний код», що пов'язує героя з біблійними ангелами Серафимами, в автора він асоціюється ще й із поняттям «серафічності», про яке згадано було ще в «Дівчині з ведмедиком», загалом із «серафічним життям».*

Огляд критичної рецензії «Саду Гетсиманського» І. Багряного (підрозділ 3.4.) в основі аналізування «специфіки розкриття релігійної тематики» в ньому. Важливо, що тут є критична рецензія відгуків на твір, яку висловлює дисертантка й відзначає аргументи на користь використання в ньому християнської символіки. *Однак не можна погодитися з твердженням про «недостатнє відокремлення в тексті «Саду Гетсиманського» автора від протагоніста Андрія Чумака» (с. 138-139) як основну причину неоднозначності оцінки роману сучасниками. Як на мене, ця неоднозначність закономірна, бо твір, у якому символічні образи, зокрема й християнські, важливі, завжди матиме різні оцінки й інтерпретації – символ завжди багатозначний. Так, і біблійний образ «Саду Гетсиманського» може мати різні тлумачення, як і використовуватися в різних контекстах.*

Не варто також забувати, що для Івана Багряного характерне романтичне світовідчуття, тому його головний герой – завжди сильна, виняткова, дещо

ідеалізована особистість. Можна погодитися з авторкою про прагнення письменника «розкрити її потенціал», що було для нього необхідною психотерапією, привітати порівняння образу Андрія Чумака з героєм Ю. Косача («Еней і життя інших»), як і його позицію з поглядами М. Хвильового, Д. Донцова, В. Домонтовича. *Проте не можна погодитися з тезою, висловленою у висновках до розділу, про те, що «трагічні події міжвоєнного часу показали, що творцем історії є не сильні особистості, а маси» (с. 149). Насамперед це антиісторично. Якраз маси й не творили історію в цей період: вони були «матеріалом» сильних світу, їх знищили або зробили рабами, задуреними ідеями націонал-соціалізму чи комунізму, які «йшли» від сильних особистостей. Війни розпочинають і ведуть також не маси. Наполеон, Ленін, Сталін, Гітлер, Рузвельт, Черчіль – яка їх роль в історії? Правдиві, отже, слова історика й письменника Томаса Карлайля: «Історія світу – це біографія великих людей». Чи не так?*

Висловлені критичні міркування й зауваження не применшують актуальності й наукової цінності проведеного дослідження. Дисертація відзначається аргументованістю, логічною послідовністю й фаховістю викладення наукових положень, заснованих на теоретично обґрунтованому матеріалі, що відповідає поставленій меті й виконаним завданням.

Загалом же Ганною Протасовою досліджена тема, як для кандидатської роботи, надто широка й складна. Це пов'язано із універсальністю християнства, його кореляцією з уселюдськими цінностями тощо, а також із досить великим змістовим, жанровим, стилістичним розмаїттям української прози 1920–1940 рр. та її неоднозначним суспільно-культурологічним контекстом. Однак здобувачка із цим успішно справилася, виокремивши найбільш, на її погляд, репрезентабельні тексти, як і найголовніші напрямки й аспекти інтерпретації християнської аксіології. Хоча іноді за рясним цитуванням і губиться думка авторки, усі російсько- й англійські цитати вона переклала самостійно. Не викликає сумніву новаторське виконання роботи Г. Протасової: у ній знайдено «свіжі», нестандартні

ракурси прочитання української прози 1920–1940 років, несподівані, оригінальні повороти в сюжетному розгортанні теми.

Основні положення дисертації апробовано в доповідях на міжнародних і всеукраїнських наукових конференціях (Київ, Харків, Брно, Вільнюс, Краків, Торонто, Блумінгтон), під час літніх шкіл університетів Грайфсвальд та Гарвард (США). За темою дисертації опубліковано 7 статей, із яких 5 – у наукових фахових виданнях України, 2 – у закордонних.

Автореферат кандидатської роботи цілком відтворює її зміст.

Усе зазначене дає підставу для висновку про те, що дисертація «Українська проза 1920-х–1940-х років: реінтерпретація християнської аксіології» є актуальним, концептуально цілісним, самостійним, завершеним науковим дослідженням, виконаним на належному фаховому рівні, відповідає вимогам «Порядку присудження наукових ступенів», затвердженим постановою Кабінету Міністрів України від 24.07.2013 р. за № 567 (зі змінами, внесеними згідно з постановами Кабінету Міністрів України № 656 від 19.08.2015 р., № 1159 від 30.12.2015 р. та № 567 від 20.07.2016 р.), а її авторка Протасова Ганна Володимирівна заслуговує на присудження їй наукового ступеня кандидата філологічних наук за спеціальністю 10.01.01 – українська література.

21.04. 2021 р.



Р.В. Мовчан, доктор філологічних наук, професор,  
провідний науковий співробітник відділу української  
літератури ХХ століття та сучасного літературного процесу  
Інституту літератури ім. Т.Г. Шевченка НАН України