

Аліна Рега

ХУДОЖНЯ ТРАНСФОРМАЦІЯ МІФУ ТА ІСТОРІЇ В РОМАНІ ОЛЬГИ МАК “ЖАЇРА”

Досліджено взаємодію історичного та міфологічного світосприймання в соціокультурному континуумі на матеріалі маловідомого роману Ольги Мак “Жаїра”. Простежено зміну структури часопотоку в колективній свідомості як результат такого інтеративного взаємозв’язку. Висвітлено просторовий аспект новітнього міфотворення в рамках історичної темпоральності. Міф та історію розглянуто як структурні компоненти культурної пам’яті.
Ключові слова: міф, міфотворення, історія, культурна пам’ять.

Культурна репрезентація історичного досвіду, замовчуваного чи такого, що тривалий час не потрапляв у поле художньої рефлексії, – явище доволі характерне для українського літературного контексту середини ХХ століття. Художньо-історіософська концепція Ольги Мак, творчість якої в сучасному літературознавстві досі належно не потрактована, також ґрунтується на цьому принципі. Жанрова синкретичність та культурна багатшаровість її роману “Жаїра” зумовлює різні проблемні рівні його інтерпретації, кожен з яких потребує окремого розгляду. Одним з найпомітніших у цьому зв’язку художньо-сміслових комплексів твору є взаємодія міфологічної та історичної свідомості в певному соціокультурному контексті.

Дослідження міфу як окремого явища культури має місце в працях Я. Голосовкера, Г. Грабовича, К. Леві-Строса, О. Лосева, Є. Мелетинського, Н. Фрая та інших. Історію в культурологічній проекції розглядали Р. Арон, М. Бердяєв, Р. Козеллек, А. Тойнбі, О. Шпенглер, М. Еліаде, аналізуючи іманентні властивості міфу, завжди при цьому враховував іншу світоглядно-культурну модель, що ґрунтується на історичному світосприйманні. Німецький дослідник Я. Ассман розглядав міф та історію як складники культурної пам’яті.

Роман Ольги Мак “Жаїра” на сьогодні в українському літературознавстві практично не досліджений. Поодинокі згадки про твір є лише в публікаціях нарисового типу, що стосуються загалом життєвого й творчого шляху авторки [1; 2]. Це значною мірою зумовлює актуальність нашого дослідження.

Метою статті є висвітлення взаємозв’язку різних культурних моделей у романі Ольги Мак “Жаїра”, зокрема смислової єдності міфологічного та історичного типів світосприймання.

Художня інтерпретація авторкою історії ґрунтується на її культурно-антропологічному вимірі. Історичний контекст в усіх без винятку великих прозових творах письменниці постає особливою сферою екзистенційного досвіду, що обов’язково передбачає певний рівень інтеріоризації зовнішньо-подієвого континууму. Інтерпретована у такий спосіб історія інтегрується в систему культурної пам’яті, складником якої виступає також і міф. У романі “Жаїра” ці два різні культурні пласти не просто співіснують у рамках одного тексту, а й порівняно часто перетинаються, що провокує їх обоюбісну смислову трансформацію. Цьому сприяє не лише доволі екзотична для української літератури тематика, яка вже сама собою потребувала звернення авторки як до джерел історико-документального характеру, так і до культурних традицій індіанців Бразилії, які, зрозуміло, тісно пов’язані з міфологічним мисленням, а й своєрідність самого історичного контексту. Хронологічно твір відсилає нас до середини XVII століття – часу зародження бразильської історії. Такий період становлення, позначений конфліктом цивілізацій, характеризується певною соціально-культурною нестабільністю, загостренням світоглядних суперечностей, передусім ціннісного плану. Все це створює певне підґрунтя, що зумовлює зустріч історії та міфу в культурному вимірі.

Часова площина, представлена в творі, відсилає радше до історичної темпоральності, ніж міфологічної, а тому в романі наявні певні міфологічні структури, архетипи, але в жодному випадку не міф у його космологічному значенні. Міф, як і історія, становить у художній концепції Ольги Мак своєрідну культурну модель, що включає певну систему зв’язків ціннісно-світоглядного плану, часто з сакральним значенням. Така концепція міфу ґрунтується не на циклічному ритуально-обрядовому відтворенні його структурно-сміслового комплексу, а на його ментальній реконструкції, що, згідно з Я. Ассманом, і включає міф у сферу культурної пам’яті: “Міфи також є фігурами спогаду. В цьому міф та історія не відрізняються одне від одного” [3, с. 55].

Індивідуальний вимір історії у творчості Ольги Мак стає основою для розкриття її загального темпорального й соціокультурного контексту. Звертаючись до образу індіанки Жаїри, авторка вибудовує ту перспективу, з якої відбувається входження читача (потенційна читачка аудиторія в прозі авторки загалом доволі відчутна) у складний і доволі неоднозначний світ бразильської історії. Зіткнення двох цивілізацій – колонізаторської португальської і автохтонної індіанської – було тим чинником, що тривалий час визначав її контекст для обох сторін.

Зображуючи свою героїню в різних середовищах, авторка послідовно здійснює перехід від світу колонізаторів, психологія і принципи мислення яких розкриваються в першій частині роману-дилогії (художнє осмислення колоніального досвіду становить один із найпомітніших ракурсів інтерпретації цього твору, однак здійснення такого завдання виходить за рамки цієї статті), до світу індіанців-автохтонів, у яких лише в ході протистояння з імперським центром з'явилися спроби усвідомлення себе як історичної спільноти.

Індіанці в романі “Жаїра”, попри племінну розрізненість, – далеко не архаїчне суспільство з ustalеними моделями поведінки. Невелике плем'я аресів, зображене у творі, помітно володіє відчуттям історичного часу. Щоправда, сприймання ними історії відзначається певною своєрідністю, обумовленою темпоральним виміром їхнього буття. Проминаючи перші етапи колонізації Бразилії, авторка акцентує на подіях, що відбуваються приблизно через 100–150 років після захоплення краю європейцями. Цей часовий відтинок, імовірно, й визначає поворот у мисленні корінного населення з міфологічного руслу в історичне, і, як помітно з тексту, такий перехід його представникам дається досить-таки непросто, адже їхній історичний досвід виявляється доволі травматичним. Історія приходить до індіанців ззовні (внутрішньо вони ще не готові до неї), буквально звалюючись на них і силою вириваючи з циклічно-колоподібного часу. На момент розгортання подій у творі ареси вже не мислять світ у категоріях космічного. Силою обставин, перетворившись з осілого племені в мандрівне, вагомий акцент у своєму сприйманні простору вони переносять на образ землі, що зберігає своє архетипне значення (така антеїстичність мислення викликає асоціації з українським контекстом, і схожі перегуки культур трапляються в романі доволі часто, однак ця тема, на нашу думку, також потребує окремого дослідження). Водночас пам'ять часу в них має лінійний характер, проте інтерпретація аресами власної історії таки не позбавлена міфологічного підтексту. Індіанці актуалізують кілька міфологічних структур: відголосок міфу про “золоту добу”, зруйнування цього ідеального ладу й зародження історії. Таке сприймання темпорального континууму ґрунтується на рефлексивному характері мислення, що в такий спосіб змінює міфічну структуру часопотоку.

Історія, як у випадку окремого племені, так і для всієї етнічної спільноти стає новою буттєвою сферою, що провокує певні виклики, спонукає до пошуку екзистенційних, далеко не універсально-космічних істин, що насамперед віднаходяться у площині особистісного, а не, як раніше, колективного світосприймання. У рамках такої зустрічі міфу та історії ареси створюють власну наративну модель для її репрезентації, яку неодноразово застосовують незалежно від того, хто в цій ситуації знаходиться в ролі адресата: “Гості мусять знати те, що вони досі не чули. Ареси мусять слухати те, що знають, щоб не забували” [4, с. 33]. На відміну від міфу як “сакральної оповіді” [5, с. 16], функціональним призначенням якої було долучення до священного, оповідь аресів про власне минуле спирається на концепцію пам'яті як динамічного процесу, що має на меті збереження власних буттєвої та культурної ідентичностей у лінійному часі й у край мінливому тоді світі.

Історія племені аресів починає свій рух саме з протистояння з португальськими конкістадорами. Закорінена у напівміфічному “колись” (ареси зберігають пам'ять про себе як про могутнє раніше плем'я [4, с. 33]), вона проходить кілька порогових стадій. Міжусобні війни з іншими племенами, які ослабили колишню міцність аресів, – доволі часте явище серед архаїчних етнічних спільнот, що цілком вкладалося в рамки міфологічного світосприймання, – створили в цьому випадку сприятливе підґрунтя для зовнішньої експансії. Небезпечність та руйнівні наслідки схожих, часто зовсім безпричинних, сутичок виявились екзистенційною істиною, засвоєною з власного, вже історичного, досвіду. Європейське завоювання в житті аресів і всього індіанського етносу стало певним імпульсом, який, перетворивши колишній космос на хаос, своєрідно урухомив колесо історії, що відразу ж поставило перед корінним населенням низку нових запитань онтологічного плану, головно, що стосуються самоідентифікації індіанців у нових умовах, а це, своєю чергою, вимагало нового способу дії і змусило автохтонів таки вийти у сферу “профанного” часу й визначати своє буття саме у його рамках.

Однією з останніх спроб примиритися з нав'язаною ззовні історією для аресів та їхніх побратимів з інших племен було проживання в місійній оселі під керівництвом католицьких священників, що на певний час гарантувало їм спокій та убезпечувало від рабства. Однак неодноразові погроми єзуїтських редутив самими ж португальцями мали катастрофічні наслідки як для індіанців, так і для європейських колонізаторів: і ті, й інші втратили авторитет закону й права, а реальна влада в конкретній місцевості могла утверджуватися лише насильницьким способом. Досвід історії виявився надто травматичним, щоб і надалі втікати від нього. Чергова поразка озвучила для племені новий виклик, що полягав у спробі активного втручання у контекст історичних подій. Ареси на чолі з молодим вождем Татаураною покидають укротре розгромлену католицьку твердиню з рішучим наміром поставити опір колонізації і повернути собі свій буттєвий простір. В онтологічному сенсі це означає усвідомлення себе не лише суб'єктами, а й творцями власної історії.

Здобувши свого часу освіту в єзуїтській колегії, Татаурана екстраполює нові знання на попередній історичний досвід і в такий спосіб намагається відшукати сенс історії для власного народу. Чудово розуміючи, що місце, яке колонізатори у своїй культурній моделі відвели для індіанців, зовсім не сприяє повноцінному входженню останніх у світовий історичний процес, молодий вождь ставить перед своїми співвітчизниками масштабну мету – повалення влади чужинців і створення власної держави. Висока ціль потребує об'єднання зусиль розрізаних

індіанських племен, що вже само собою викликає значні труднощі, однак справа ускладнюється ще й тим, що для колонізованого етносу, який доти не мав усталених традицій державотворення, додатковим завданням стає засвоєння чужого досвіду, від господарського й технологічного до адміністративного.

Війна з португальцями у свідомості індіанців певною мірою зберігає міфологічний підтекст, закорінений ще в часі перших етапів колонізації Південної Америки. Вождь Татаурана, закликаючи індіанців відвоювати захоплені європейцями землі, покликається на дуже важливі у структурі міфу давні авторитети: “Війну смерті білим вивіли ще наші предки, і ніхто її не відкликав” [4, с. 29]. Крім того, ментальна картина світу аресів дуже тісно пов’язана з архетипною опозицією “свій-чужий”, за межі якої тривалий час не може вийти й сам Татаурана з його модернізаційною програмою.

Шлях до самоствердження виявляється непростим навіть на початкових етапах. Розрізнені й дезорієнтовані племена, які доволі непогано пристосувалися до обставин, зовсім не відчують потреби в самоорганізації і не розуміють потреби входження в історичний контекст. Окремим племенам зручніше примиритися із загарбниками, визнавши свою вторинність, і місія Татаурана для них незрозуміла. Тут проявляється класичний зразок історичної невизначеності, викликані колоніальним минулим. Ареси, які усвідомлюють свою особливу місію в об’єднанні індіанських етнічних спільнот (“Ми є іскороу, що має підпалити праліс” [4, с. 41]), доводять свою здатність перемагати ворога на локальному рівні, однак без підтримки інших племен масштабні зрушення неможливі.

Далі міфологічний складник в історичній перспективі індіанців різко увиразнюється. З великими труднощами організоване Татаураною об’єднане військо аресів і сусідніх племен спочатку перемагає португальський загін, однак пізніше союзники, виявившись неготовими до значних втрат, несподівано змінюють свої наміри й залишають аресів наодинці з небезпекою. Для останніх настає доволі-таки патова ситуація, коли залишається “одинокий, хоч і найгірший шлях” [4, с. 176], – небезпечні й загадомі містичні пошуки легендарної долини Ітараре. Саме такий кризовий період, вивільняючи значний обсяг ірраціональних сил, найчастіше провокує процес активного міфотворення, що стає своєрідним засобом історичної компенсації [6, с. 376], або ж, як це й відбувається в романі “Жаїра”, втворення й подальшу модифікацію раніше сформованого міфу – хронологічно уже в рамках історичного часу й водночас у ситуації онтологічного протистояння з ним.

Власне, й міф про Ітараре виникає на початкових етапах колонізації Бразилії європейцями – в цю порогову фазу індіанської історії, яка також знаменувалася дуже сильним відчуттям кризовості світу. Історія індіанської полонянки, доволі відомою у світі корінних мешканців особи, що стала дружиною свого завойовника, взявши інше, відповідне до нового середовища, ім’я й прізвище, типова для тогочасних історико-культурних реалій, і водночас втілює й певний архетипний складник. Клавдія де Са спочатку й не помічає, що, попри нове, привілейоване, становище вже не бранки, а дружини португальського бандейранта, вона таки залишається представницею підкореного етносу. І лише згодом, коли її емоційно нестійкий чоловік вирішив у своєрідний спосіб позбутися набридлих дружини-аборигенки, яка, до того ж, заважала йому створити нову родину, цього разу з більш відповідною для свого соціального статусу кузини з метрополії, і просто скинув Клавдію з дитиною в прірву біля ріки Ітараре, архетипний образ полонянки – на звання шляхетних сеньйор, а у висліді стратили й те, що мали в тілесному рабстві” [7, с. 204]. Звідси міф Ітараре втворює не особиста трагедія Клавдії де Са і не її містична помста майбутнім нащадкам свого чоловіка, а саме цей архетипний зв’язок підкореної жінки і завойованої країни. Прикметно, що така міфологізація відбувається лише на просторовому рівні, а темпоральний континуум продовжує визначати історія. Це тільки на перший погляд видається, що Клавдії де Са – згодом Сторожа Ітараре – послідовний часопотік не стосується, насправді її місія цілком скінченна.

Злочин Симона де Са виявляє, судячи з усього, психологічно нестійку і слабкодуху людину, однак тут він втілює позицію колонізатора, що в такий спосіб заперечує спільне майбутнє європейців і автохтонів на завойованій території. Відтак міф про Ітараре в певному розумінні можна вважати відповіддю на виклик колонізаційної системи в образі завойовника де Са, що адресується всім нащадкам європейських колонізаторів (особиста помста Клавдії якраз і стосується нащадків Симона), які так само заперечували своє спільне майбутнє із завойованими аборигенами, щоправда, до такого заперечення вони вже змушені були йти дещо іншим шляхом: просто замовчуючи своє наполовину тубільне походження, отже, й спільне з цим етносом минуле.

Таким чином, міф про Ітараре має небагато спільного з давнім космологічним мисленням, він випливає – такі з історичного часу, і саме цей темпоральний вимір визначає його подальшу актуалізацію. Плем’я аресів, звертаючись до цього міфу в критичний період власної



історії, практично без змін застосовує вже готовий міфологічний сценарій, витворений значно раніше у схожій ситуації. Обираючи перехід у долину Ітараре, ареси тому намагаються, хай і тимчасово, перевести свою історію в рамки міфу.

Упродовж свого існування міф Землі Співучого Каменя набуває смислової багатшаровості, що зумовлює різні його тлумачення. Для європейців це, за чутками, край незліченних багатств, що викликає асоціації з міфічною країною Ельдорадо, і водночас страшно за своєю суттю місце, неприступність якого втілена в численних легендах виразно містичного змісту. Індіанці ж зберігають пам'ять про неї як про "серце індіанської Матері-Землі" [4, с. 170], своєрідний сакральний центр, таємницю знаходження якого вони ретельно оберігають від португальських завойовників. Міф Ітараре у свідомості корінного населення Бразилії ґрунтується на особливій, позараціональній логіці, акумулюючи в собі кілька різних смислових пластів. З одного боку, Земля Співучого Каменя стає надійним порятунком у найбільш небезпечній ситуації: "Хто досягне Ітараре – буде в безпеці" [4, с. 170]. Водночас цей край настільки автономний щодо світу, що, згідно з переказами, потрапивши туди один раз, вийти з цього замкнутого простору вже неможливо, бо "Ітараре – це брама, що відкривається тільки в один бік: кого впустить – більше не випустить" [4, с. 174]. З особистою історією Клавдії де Са корінні мешканці Бразилії не надто знайомі, і їхня наративна репрезентація міфу про Землю Співучого Каменя безпосередньо з цією постаттю не пов'язана. В цьому ключі первісний міф про Ітараре – це, фактично, своєрідна форма тривання невідрефлектованого минулого в теперішньому часі, що становить певну модель культурної пам'яті.

Дорога до Ітараре також набуває містичного значення, оскільки конкретного шляху до неї взагалі не існує, на нього можна натрапити лише в момент найбільшої небезпеки і звернути звідти вже неможливо. Перехід переслідуваних ворогами аресів до сакрального центру, напружене відшукування ними дороги серед цілковитого бездоріжжя нагадує хаотичний рух у нікуди, однак у цій ситуації спрацьовує якраз ірраціональна логіка міфологічної моделі, і ареси, попри очевидну безнадійність свого становища, спираючись лише на сакральне знання, яким володіє їхній жрець-провідник Аракшо, таки знаходять вхід до брами Ітараре, в той час як їхні переслідувачі, для яких таке знання недоступне, потрапляють у пастку. Надскладний шлях до Ітараре у прямому сенсі є втіленням міфологеми небезпечного переходу, що, як зазначає М. Еліаде, є частиною "міфології ініціації" [8, с. 189]. Однак, як видно далі з тексту, цей шлях не закінчується досягненням центру.

Потрапивши до Землі Співучого Каменя, ареси ніби переступають своєрідний поріг, проте таємниця цього місця залишається для них нерозгаданою. Сакральним знанням володіє сторож Ітараре – ще одна міфологічна роль Клавдії де Са, постать якої вже сама собою становить загадку для новоприбулих індіанців. Ретельно приховуючи власну історію, що цілком зрозуміло з огляду на вже згадану архетипність цього образу, вона також не розкриває аресам свого імені, залишаючи їм як номінатив тільки своє функціональне призначення. Містичний простір долини Ітараре й надалі не позбавлений певної парадоксальності. Легенди про тутешні скарби, які, однак, у ціннісній ієрархії корінного населення важливої ролі самі собою не відіграють, насправді підтверджуються, але водночас Сторожиха вказує на непридатність цього краю для тривалого проживання через обмеженість природних ресурсів. Таким чином, долина Ітараре аж ніяк не втілює міфологему землі обітваної, це радше своєрідна твердиня, фортеця, в буквальному сенсі обложена з усіх боків: "На сході ворог і гори, на південь – ворог і гори, на північ – ворог і гори... А на захід Ітараре-ріка" [4, с. 230]. Цим Сторожиха натякає на можливість виходу звідси, однак тривалий час залишає шлях у цілковитій таємниці, не наважуючись розкрити її вчорашнім утікачам. І лише коли ареси повертаються до своєї місії – об'єднати індіанські племена для боротьби за свою землю – Сторожиха таємно від усіх проводить їхніх посланців за межі Ітараре.

Отже, неприступність цієї землі виконує не лише оборонну функцію, а й зумовлює цілком інше, особливе її завдання, що може спрацювати в подальшій, символічній перспективі. Долина Ітараре недосяжна для завойовників, і саме тому потенційно стає майданчиком, з якого починається рух за звільнення усєї землі. З цього випливає онтологічна спрямованість витвореного на цьому ґрунті міфу – занурення етносу в його контекст із метою осягнути сенс історії і наново віднайти внутрішній потенціал для її творення. Об'єднавча місія аресів несподівано знаходить дуже сприятливе місце для свого втілення, однак його сакральне значення диктує власні пріоритети, вимагаючи від своїх нових мешканців відповідної внутрішньої якості, що й визначає характер випробувань, через які вони проходять. Шлях до Ітараре став лише ланкою в послідовному ланцюжку ініціацій, що передбачався для аресів. Однак далі справа дещо ускладнюється. Вичерпаність природних ресурсів, що викликає загрозу голоду, близьке сусідство португальських бандейрантів, які становлять реальну небезпеку для новоприбулих індіанців, – ці обставини змушують останніх діяти за дуже ризикованим сценарієм. Наступний, ще небезпечніший, етап випробувань цього разу повинна пройти лише одна людина, однак від його результату залежить доля цілого племені. Колишня рабіня Жаїра, що й бере на себе таку відповідальність, прагне використати ситуацію для власних цілей і свідомо не бажає бачити сакрального змісту цього шляху, але вона й не підозрює, що проходить справжній містичний процес особистої ініціації за доволі жорстким сценарієм, який починається зі своєрідного посвячення, коли Сторожиха відкриває їй таємниці Ітараре й попереджає про кару за їх розголошення.

Обманний маневр Жаїри та перехід її на бік португальців блокує її дорогу назад. З другого боку, наближення об'єднаних індіанських племен – місія аресів цього разу видається вдалою, “праліс горить” [4, с. 289] – створює для неї реальну небезпеку на раніше обраному напрямку. Жаїра, як раніше її плем'я, опиняється в ситуації метафізичного бездоріжжя, щоправда, жодних аналогій вона в цьому не бачить, і ця ситуація за тим самим міфологічним сценарієм таки дає їй своєрідний “другий шанс”: “Хто не має куди йти – йде до матері Ітараре” [4, с. 289]. Її втеча з племені у кризовий для нього час є переступом радше морально-етичного характеру, однак на метафізичному рівні вона ще не є “втраченою” особистістю. У цій ситуації Жаїра репрезентує типовий, навіть архетипний, як і у випадку з Клавдією де Са, образ підкореної жінки-рабині, яка покохала свого завойовника. Через те й не випадково, що альтернатива, яку пропонує їй Сторожиха в умовах онтологічної невизначеності, з такою точністю відтворює її власну долю: містичний “третій шлях”, який відкривають Жаїрі її особливі знання, – це можливість стати наступним сторожем Ітараре – перспектива, що видається їй найстрашнішою, і вона рішуче її відкидає, а отже, міфологічного повтору так і не відбувається. Передача Жаїрою священних знань ворогові призводить до містичної катастрофи, внаслідок якої гинуть її ареси, й португальці, й сама Жаїра. Десакралізація священного простору призводить до подальшої трансформації міфу про Ітараре. У пам'яті сусідніх племен цей край залишається винятково як профанне місце, пустка, що відлунює метафізичною катастрофою, наслідки якої незворотні. Це провокує також семантичні зрушення в топоніміці: “Ітараре в перекладі з індіанської мови означає точніше «Камінь, в якому шумить вода», але мешканці пралісу, що живуть майже первісним життям в околицях Ітараре, тлумачать цю назву як «Проклятий камінь»” [4, с. 226]. Свідомість людей, що були свідками тільки кінцевої фази тих подій, не надто заглибленими в їх причини і саме розгортання, демонструє результат модифікації первісного міфу. У легендах і переказах, що стосуються Ітараре, найбільша увага концентрується на вузлових моментах того періоду, зокрема довкола постаті Жаїри та її метафізичної зради, при цьому міфологічна першооснова про Клавдію де Са цілковито затирається. Таким чином, міф про Ітараре як про сакральний центр у світоглядній системі індіанців-автохтонів набуває негативних конотацій і перетворюється на міф про зраду.

Цілковита загибель аресів у цій ситуації означає не лише перерваність їхньої власної історії, а й зупинку в трансляції пам'яті. Першорядного значення тут знову набуває архетипний рівень мислення. Так, на архетип землі, що раніше репрезентувалась як “екзистенціальна категорія в теперішньому часі” [9, с. 67], переносяться функції носія соціокультурної пам'яті: “Лишиться земля, ... на якій кров'ю записана велика любов. Хто не схоче бути рабом – завжди відчитає знаки, вириті у Великій Книзі” [4, с. 309]. Відтак власна історія індіанців остаточно переводиться в міфологічну площину.

Таким чином, міф та історія в романі Ольги Мак “Жаїра” виступають як дві взаємопов'язані світоглядно-культурні реальності, що, співіснуючи в лінійному часі, постійно взаємодіють, доповнюючи й видозмінюючи одне одного. Виникнення новітнього міфу в рамках історичної темпоральності може означати не стільки певну компенсацію самої історії, скільки архетипно-символічне повернення до витоків у ціннісному ключі, своєрідний прорив у сферу надісторичного. Своєю чергою, екзистенційно-антропологічний вимір історії в художній концепції Ольги Мак передбачає пошук у ній універсальних істин загальнолюдського й навіть трансцендентного плану, засобом осягнення яких у романі “Жаїра” й виступає міф. Розгляд та інтерпретація інших проблемно-смыслових пластів твору, зокрема художньої рефлексії досвіду колоніалізму та його проєкції на український культурний контекст, а також проблем культурної ідентичності та образу Іншого визначають перспективи подальших досліджень як роману “Жаїра”, так і загалом художньо-історіософської концепції Ольги Мак.

Література

1. Храплива-Шур Л. Письменница непохитних переконань: Незабутні / Л. Храплива-Шур // Українське слово. — 2003. — 11–17 грудня. — С. 12.
2. Чередниченко Д. Завжди на рідній землі. Ольга Мак (1913–1998) / Д. Чередниченко // Дзвін. — 2008. — № 1. — С. 85.
3. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Ян Ассман; пер. с нем. М. М. Сокольской. — Москва: Языки славянской культуры, 2004. — 368 с.
4. Мак О. Жаїра: історичний роман з бразилійського життя / Ольга Мак. — Торонто: Гомін України, 1957 — 1958. — Т. 2: На волі. — 1958. — 311 с.
5. Элиаде М. Аспекты мифа / Мирча Элиаде; пер. с фр. В. П. Большакова. — 4-е изд. — Москва: Академический Проект, 2010. — 251 с.
6. Костюк І. Міф як соціокультурний феномен: функціональне навантаження / І. Костюк // Вісник Львівської національної академії мистецтв. — Вип. 21. — Львів: ЛНАМ — 2010. — 424 с. — С. 367–378.
7. Мак О. Жаїра: історичний роман з бразилійського життя / Ольга Мак. — Торонто: Гомін України, 1957-1958. — Т. 1 : В рабстві. — 1957. — 253 с.
8. Элиаде М. Космос и история / Мирча Элиаде. — Москва: Прогресс, 1987. — 312 с.
9. Грабович Г. Шевченко як міфотворець: семантика символів у творчості поета / Григорій Грабович; пер з англ. С. Павличко. — К.: Рад. письменник, 1991. — 212 с.

The article deals with the interaction of historical and mythological worldview in a separate sociocultural continuum based on the little-known novel by Olga Mak “Zhaira”. Restructuring of the flow of time in the collective consciousness as a result of this integrative interconnection is traced. The spatial aspect of modern mythmaking within historical temporality is reflected. Myth and history are considered as structural components of cultural memory.

Key words: myth, mythmaking, history, cultural memory.