

Pronalazak sebe: guculski identitet u prozi Ljube-Paraskevije Strynadjuk

Identitet se oblikuje kao mogućnost reći “ne” nametnutim obrascima samorazumijevanja i organizacije života.

Jörn Rüsen

UVODNE BILJEŠKE O ĆUCUL'ŠČYNI I ĆUCULSKOM TEKSTU

Ćucul'sčyna, jedna od najslikovitijih etnografskih regija ukrajinskih Karpata, kulturni je prostor koji od 19. stoljeća privlači pažnju književnika, etnografa, folklorista i putnika. Oni su dolazili u ovaj kraj iz svih dijelova tadašnje Europe, uglavnom iz Austro-Ugarske Monarhije, a privlačili su ih jedinstveni planinski pejzaži, izoliranost od “civiliziranog”, kulturnog svijeta uvjetovana posebnostima prirodnog krajolika, kao i jedinstvenost (za mnoge čak i egzotičnost) lokalnih običaja, arhaičnost obreda, panteistički svjetonazor, mitološko razmišljanje i sinkretizam vjerskog pogleda na svijet u kojem se isprepliću poganska i kršćanska vjerovanja. Posljedično, počeli su se pojavljivati etnografski, zavičajni, publicistički i reportažni radovi o ovoj regiji te beletristika s prizvukom romantične mitologizacije.

U ukrajinskoj književnosti, guculsku tradiciju započeli su romantičari, književnici “Rus'ke trijeće” – Markijan Šaškevyč (pripovijetka *Olena*, 1837), Ivan Vağylevyč (poema *Madej*, 1837), Jakiv Ćolovac'kyj (*Mandrivka po Ćalyc'kij ta Uğors'kij Rusi*, opysana v lystah do pryjatelja u L./ Putovanje Galicijskom i Mađarskom Rus'i, opisana u pismima prijatelju u L., 1841), dok je najpotpuniju sliku regije u 19. stoljeću ponudio bukovinac Jurij Fed'kovyč (pjesničke zbirke 1860-ih, poeme *Dovbuš*, 1862; *Lukjan Kobylycja*, 1865; zbirka proze *Ljuba-zğuba*, 1863. itd.). U to vrijeme pojavljuju se i prve poljske publikacije o Ćuculima: etnografske crtice Karola Milewskog (1821, 1825) i Kazimierza Wójcickog (1840), drama Józefa Korzeniowskog *Karpaccy górale* (1843), koja je u prijevodu i nekolicini umjetničkih obrada (prvi slobodni prijevod na ukrajinski jezik ostvario je Mykola Ustyjanovyč) mnogo puta igrana na ukrajinskim kazališnim pozornicama Ćalyčyne i Naddnprjanščyne. Među onima koji su bili fascinirani guculskim svijetom bili su i Austrijanci Leopold von Sacher-Masoch (1877), koji je, prema riječima Jurija

Barabaša, bio prvi “koji je uveo temu Ćalyčyne-Ukrajine u europsku književnu, društvenu i čitateljsku svijest (...), njene motive, slike, koji je otkrio Europi otprije joj nepoznat svijet ispunjen egzotikom i tajanstvenošću” (Barabaš, 2017: 24), Karl Emil Franzos (1882), Raimund Kaindl (1896a, 1896b, 1898a, 1898b), naš suvremenik Martin Pollack (1984), Engleskinja Ménie Muriel Dowie (1892), Ćeh František Řehoř (1888, 1896), Švicarac Hans Zbinden¹ (vidi Sen'kiv, 2014: 424–479). I, naravno, Poljak Stanisław Vincenz, koji je napisao pravi guculski epos – tetralogiju *Na vyysokij polonyni / Na wysokiej połoninie / Na planinskoj visoravni* (Vincenz, 1938, 1970, 1974, 1979).

Međutim, Ćucul'sčyna je primarni objekt književničke pažnje bila upravo u ukrajinskoj književnosti. Povećano zanimanje za ovu i geografski i kulturno izuzetnu regiju pojavilo se krajem 19. i početkom 20. stoljeća. Naročito zahvaljujući tome što se na prijelazu stoljeća tu formira mjesto koje će postati višegodišnje duhovno sjedište tadašnje ukrajinske elite. Riječ je o guculskom selu Kryvorivnja (Ivano-Frankivs'ka oblast²), gdje su se na ljetovanju skupljali književnici, umjetnici, folkloristi, povjesničari, etnografi iz cijele Ukrajine. Tamo su nadahnuće tražili Vasyľ' Stefanyk, Volodymyr Ćnatjuk, Ivan Franko, Marko Ćeremšyna, Ol'ga Kobyljans'ka, Antin Krušel'nyc'kyj, Myhajlo Kocjubyns'kyj, Ćnat Hotkevyč, Lesja Ukrajinka, Myhajlo Ćruševs'kyj i drugi. Oni nisu u Ćucul'sčynu dolazili samo odmarati se, pješke ili na konju proći planinskim vrhovima, otići u ribolov ili tražiti gljive u tada još gustim karpatskim šumama, već i skicirati nove sižee za svoja djela koja su se rađala iz neposrednog kontakta s tim autohtonim svijetom: iz proučavanja folklorne građe, etnografskih zapisa, svakodnevnog druženja s Ćuculima, nositeljima mitološkog svjetonazora i lokalnog povijesnog sjećanja. Tako se rađao lokalni tekst koji je u književnosti formirao sliku određenog mjesta (regije) i obuhvaćao njegove važne

¹ Hans Zbinden je 1933. godine, nakon putovanja u ukrajinske Karpatе, tiskao reportažu o putovanjima po Ćucul'sčyny pod naslovom “Istočni Karpati” u švicarskom časopisu *Der Bund* (Krohmaljuk, 1985: 6–7).

² Oblast – teritorijalna ustrojstvena jedinica u Ukrajini, odgovara hrvatskoj županiji (op. prev.).

povijesne, kulturne i mitološke čimbenike. Valja istaknuti i da je nastanak guculskog teksta bio važan za proces samospoznaje ukrajinske nacije jer nije samo Ćucul'sčyna kao prostorni objekt utjecala na pojavu Ćuculskog teksta, nego je i Ćuculski tekst kao kulturno-povijesni fenomen integrirao Ćuculskost u ukrajinsku kulturu.

Taj tekst uvijek se temelji na individualnom faktoru – osjećaju mjesta (*sense of place*), emocionalnoj vezanosti za prostor koji rezonira u duši umjetnika, potičući kreativni izričaj. Naravno da o ovoj etnički neovisnoj regiji nisu pisali samo “sezanci” i “turisti” fascinirani njenom kulturnom estetikom i autentičnošću, nego i autohtoni stanovnici: prozaici 20. (npr. Marko Ćeremšyna, Danylo Harovjuk, Onufrij Mančuk, Petro Šekeryk-Donykiv) i 21. stoljeća (Vasyl' Ćerasymjuk, Vasyl' Portjak, Vasyl' Karpjuk, Vasyl' Škurĝan, Vasyl' Zelenčuk, Ljuba-Paraskevija Strynadjuk). Igor Pelypejko je u priručniku *Ćucul'sčyna u literaturi* (*Ćucul'sčyna u književnosti*, 1997) zabilježio ukupno 475 književnika koji su pisali o Ćucul'sčyni, a danas je na tom popisu već više od 500 prezimena (vidi: Vasyl'čuk, 2018: 33) – pjesnika, prozaika, dramaturga, Ćucula i neĝucula, književnika ukrajinskih i lokalnih razmjera. Guculska tematika u ukrajinskoj književnosti prisutna je više od 160 godina i još je aktualna jer je Ćuculski tekst otvorena struktura tijesno povezana s kontekstom i njegovim sinkronijskim i dijakronijskim presjecima. Taj tekst bilježi ritmove ljudskog života, reproducira prostor koji se mijenja u vremenu, utjelovljen je u različitim stilovima i žanrovima, stoga ga je važno promatrati u konkretnom književno-povijesnom razdoblju.

Sva djela koja su dio strukture Ćuculskog teksta imaju zajedničke fabularne motive i teme koje u velikoj mjeri ne uvjetuje subjektivna volja autora, nego ih nameće prostor Ćucul'sčyne. Na primjer, krajem 19. i početkom 20. stoljeća to je bila tema *opryškivstva*,³ *vlade* (društveno-politička), naročito njena despotska manifestacija, tema *prirode i civilizacije*, uzrokovana tadašnjim procesima tehnogenog doba (danas se ona transformira u ekološku problematiku), tema *guculske demonologije*, izražena u mitopoetskom aspektu ili s religijsko-filozofskog stajališta. U prvoj trećini 20. stoljeća to je već bila *tema rata* kao globalna i osobna tragedija, nešto kasnije – *tema upivstva*⁴, kao i *tema ljudskih odnosa*, naročito intimno-osobnih, ali i obiteljskih, zajednička svakoj regiji itd. Sve teme i motivi guculskog teksta povezuje *koncept sjećanja* – individualnog, kolektivnog, povijesnog, nacionalnog, kulturnog. Upravo oko sjećanja stvaraju se lokalni tekstovi: “sjećanje treba mjesto,

čezne za prostornim određenjem”, a prostor na kojem postoji etnička grupa postaje simbol njena identiteta, uporište sjećanja (Assman, 2004: 40). Osim toga, taj tekst (bar njegovi najbolji primjeri), bavi se općeljudskim, filozofskim problemima – na lokalnom materijalu obrađuje teme smrti, ljubavi, propitkuje granice moralnih normi i hedonizma, definira etičke kategorije dobra i zla, racionalnog i iracionalnog itd. (vidi Salij, 2018; Bykova, 2015).

O GUCULSKOM PISMU I IDENTITETU LJUBE-PARASKEVIJE STRYNADJUK

Da bi se priključio stvaranju guculskog teksta, autor mora osjetiti osobnu povezanost s krajem o kojem piše, biti pod utjecajem *genius loci* (duha mjesta), započeti vlastiti subjektivni dijalog s tim prostorom i kroz međudjelovanje osobno/lokalno dosegnuti razinu univerzalnog. Takva kreativna shema prema zadanim postavkama funkcionira kad autor nije porijeklom iz Ćucul'sčyne, kada formira pogled izvana. Ali, kao što je gore spomenuto, među ovim autorima su i autohtoni književnici-Ćuculy. Oni u svojim djelima pretežito promišljaju o povijesti regije, obrađuju sižee iz života lokalnih stanovnika, fiksiraju povijest vlastitog roda ili mještana svog naselja, upisujući ju u tadašnji društveno-politički, etičko-vjerski, nacionalno-identifikacijski i druge kontekste. Stvaralaštvo Ljube-Paraskevije Strynadjuk u ovom pogledu nije iznimka. Pokušamo li pragmatiku njena guculskog teksta ocrtati u nekoliko riječi, shvatit ćemo da ona proizlazi iz autorske samoidentifikacije, potrage za Ćuculskim identitetom i njegovim uspostavljanjem putem odvajanja sebe od kolektiva, dekonstrukcije općeprihvaćenog načina života gorštaka i pronalaska vlastite formule postojanja na tom prostoru. U središtu njene naracije je autorska svijest, osjećajno spisateljsko “ja”, osobna priča smještena u Ćuculski kontekst. Njen osobni identitet tijesno je povezan s kolektivnim identitetom, rodovskim sjećanjem, planinskim krajolikom kao okruženjem fizičkog, a još više duhovnog postojanja (teritorij se doživljava kao egzistencijalna vrijednost, a ne samo mjesto za život). Ona pripovijeda priču iz prvog lica, sama postaje junakinja vlastite priče ispričane iznutra, maksimalno objektivno – to je priča Ćuculke o Ćuculima. Zato su njeni tekstovi protkani autobiografizmom, u njima čitatelj vidi ne samo definiran oblik autorskog “ja”, nego i etape njegova psihološkog i društvenog formiranja. Stvaralaštvo autorice je poput posljednjeg kruga njena složenog (samo)identifikacijskog procesa. Bez tih tekstova ne bi bilo ni same književnice – njeno stvaralaštvo počelo je upravo iz svjesne i snažne potrebe da ispričava, napiše vlastitu priču o svojoj Ćucul'sčyni. Posebnost djela Ljube-Paraskevije Strynadjuk u sustavu guculskog teksta leži u tome da u pripovijedanju ona doseže potpuno otvorenu razinu analize sebe kao ličnosti i

³ Opryšok – sudionik narodne borbe protiv plemstva koje je ograničavalo prava ljudi (seljaka) od druge polovice 16. do prve polovice 19. stoljeća; također plemeniti razbojnik.

⁴ Upivci – pripadnici Ukrajinske ustaničke armije, paravojnopolitičke formacije koja je djelovala u Ukrajini, konkretno zapadnoj Ukrajini od 1942. do 1956. godine.

društva koje ju je formiralo. Do nje niti jedan pisac koji je stvarao taj tekst nije pisao o Ćuculima s takvim minucioznim uvidom u psihomentalnost Ćucula.

Istraživački fokus ovog članka dvije su zbirke crtično-fragmentarne umjetničke proze – prvijenac *Mi, Ćuculi* (L'viv, 2014), koja uključuje dvije “pripovijesti” (prema žanrovskoj definiciji autorice) *A kjemuješ, jek to bulo* (*Sječaš li se kako je to bilo*) i *Mi, Ćuculi* (*U nas, Ćuculiv*), i *Jak ja 'mu žyty na polonyini* (*Kako ću ja živjeti na visoravni*) (L'viv, 2018). Može ih se smatrati svojevrsnim triptihom jer ih ne povezuje samo zajednička topografija, likovi, način prezentacije, nego i ideja – povezanost s rodnim krajem i želja pripovijedati o njemu, stvarati Ćuculski umjetnički diskurs, djelomično i Ćuculskim dijalektom. Knjige su napisane ukrajinskim književnim jezikom, ali govor likova je “živ”, autentičan, dijalektalan (kao i neki naslovi poglavlja, npr. u pripovijesti *A kjemuješ, jek to bulo* stoje naslovi: “Aby yz vas buly ljudy”, “Šljag kin y trafyv!”), “Byğmy syn y taju” i drugi). O ulozi i značenju Ćuculskog govora, reproduciranog na lek-sičkoj (uključujući i frazeološku), fonetskoj i sintak-tičkoj razini u svojim tekstovima autorica je govorila u jednom od svojih intervjuua:

U knjizi postoji puno Ćuculskih dijaloga, oni su u potpunosti očuvani, sa svim fleksijama, ritmičnošću, točno tako kako sam čula, kako i sama razgovaram kod kuće... Bilo mi je iznimno važno dočarati taj tempo, ritam, melodičnost, muzikalnost jezika svojstven Ćuculskom govoru. Knjiga je u prodaji već skoro godinu dana, čitaju je u Kyjivu, u cijeloj Ukrajini, a niti jednom nisam dobila komentar da je nešto potpuno nerazumljivo. Čak i ako čitatelji ne razumiju određene riječi, kad pročitaju dijaloge, cijelu sliku, shvate o čemu se tu radi. Upravo to sam i željela. (Strynadjuk, Akryšora, 2015)

Vrlo malo pisaca imalo je hrabrosti pisati svoje tekstove o Ćucul'sčyni lokalnim govorom: u 20. stoljeću to su Marko Čeremšyna (Ivan Semanjuk), Danylo Harovjuk, Onufrij Mančuk, Petro Šekeryk-Donykiv; danas svoju Ćuculsku prozu i poeziju tiskaju Vasyľ Škurğan, Vasyľ Ćerasymjuk, Andrij Vasyľ'civ, Vasyľ Zelenčuk. Pretežito su ovi autori bili i jesu nositelji narječja, iako imamo i jedinstven primjer Slobožanca⁵ Ćnata Hotkevyča koji se na početku prošlog stoljeća odvažio pisati svoja djela Ćuculskim narječjem nakon što je svega nekoliko godina živio na tom području (emigrirao je iz Harkiv'sčyne 1906. zbog opasnosti od uhićenja) – napisao je drame za repertoar “Ćuculskog teatra” i pripovijetku *Kaminna duša* o životu Ćucula. U svojim memoarima prisjeća se impresioniranosti⁶ “Ćuculskim govorom” i kako je

⁵ Slobožanščyna – pokrajina na sjeveroistoku Ukrajine (op. prev.).

⁶ O Ćuculskom jeziku Ć. Hotkevyč je pisao: “Prvi utisak je ostavio Ćuculski jezik. Mi, Ukrajinci, pa i Slobožani, navikli smo na svoje “malorossijsko narečje”, napola kontaminirano rusiz-

nakon što je rekao etnografu Volodymyru Ćnatjuku da će napisati dramu na ovom narječju, ovaj odgovorio “vrlo ironično”, rekavši da već 12 godina proučava Ćucul'sčynu, prikupio je mnogo etnografske građe, a i dalje se ne usuđuje pisati na tom jeziku (Hotkevyč, 1966: 544).

Svaki književnik u svojim djelima donekle piše i o sebi, a kada je riječ o lokalnom tekstu koji stavlja naglasak na rodovsko sjećanje i naraciju u prvom licu kao što je to u stvaralaštvu Ljube-Paraskevije Strynadjuk, subjektivnost se produbljuje, vlastito iskustvo postaje prizma umjetničkog djela, materijal koji se polaže u temelj, ili, metaforično, nit od koje je satkana struktura teksta. No, kako bi se maksimalno približila objektu opisa (čitaj: Ćucul'sčyni kao semiotičkom okruženju), kako bi transformirala “geografske *topose*” u književne *tropose*” (Ćaleta, 2015: 188), autorica se kao izvorna Ćucul'ka isprva morala od njega distancirati. Doslovno, u prostornom smislu, napuštajući regiju, ali i iznutra, psihološki, razgrađujući Ćuculsku stvarnost na zasebne fragmente, poput mozaika. Takav dekonstrukcijski pristup stvaranju lokalnog teksta odrazio se i na sadržajnoj i na kompozicijskoj razini zbirki (njihovu cjelinu tvore mali dijelovi, od kojih je svaki u biti samostalna skica, novela s temom iz Ćuculskog života).

Ljuba-Paraskevija Strynadjuk (rođ. 1989) rođena je u planinskom selu Zamağora u Ivano-Frankiv'sčyni (“Zamağora – zadnje selo, posljednja stanica autobusa koji nam i ovako ne dolazi često zbog loših cesta”, Strynadjuk, 2014: 71). Nakon završetka četvrtog razreda, roditelji su ju poslali “u školu”, u gimnaziju u susjedni grad Kosiv, 60 kilometara od kuće.

Buditi se svakog ponedjeljka u pet ujutro, izvlačiti se iz topline deke ili kreveta i ići u autobus sa smrznutim prozorima, hladnim sjedalima i nepodnošljivim smradom benzina, neopranih nogu i ostalih dijelova tijela... (*Ibid.* 53–54)

Ovo sjećanje nikako nije pritužba, već običan opis svakodnevice u kojoj je spisateljica rasla i oblikovala se, ali i razlog za ponos jer se u njihovoj obitelji s poštovanjem odnosilo prema obrazovanju (“mi želimo da od vas postanete ljudi”, *ibid.* 71). Upravo tamo, u gimnaziji, buduća spisateljica počela je učiti njemački jezik, a kasnije upisala njemački na Katedri za njemačku filologiju L'vivs'kog nacionalnog sveučilišta Ivana Franka i postala prevoditeljica. U Lavovu spisateljica živi i danas, iako joj, kako je priznala u jednom od svojih intervjuua, u gradu povremeno nedostaje zraka. Tad pakira ruksak i na nekoliko dana bježi “doma: po toplinu i zrak, ali i sve ostalo bez čega je teško, gdje god da bila” (Strynadjuk, Trybunja, 2016).

mima, moskovizmima, moskalizmima (...) – i čiti izvorni Ćuculski jezik koji poput struje planinske vode izvire iz samog praslavenskog izvora bilo je veliko zadovoljstvo” (Hotkevyč, 1966: 544).

Spisateljica je osjetila potrebu i nužnost fizičkog distanciranja od rodnog kraja, obitelji, od uobičajenog načina života Ćucula, osobito žene-Ćuculke, već u vlastitom “ne-dječjem” djetinjstvu, ispunjenom unutrašnjim monolozima: “danju i noću, u kući, na polju, u šumi, među ljudima. Prečudne misli lutale su glavom (...)” (Strynadjuk, 2014: 9) i raznim strahovima: “gromovi, munje, mamin plač, miševi u travi, blijede lude gljive u šumi, bik na visoravni” (*ibid.*). Boležljivost, bujanje, nakupljanje neke neshvatljive sile u grudima, duševna patnja djevojčice –

Duševna bol je nepodnošljiva: trga, komada, rastavlja, sječe, bode, guši, rađa kontrast. S takvim osjećajima bila sam na “ti” već od devete godine života. (*ibid.* 42)

– sve to nisu samo autobiografski elementi “pripovijesti” *A kjemuješ, jek to bulo*, već prije svega uputa na jedinstvenost glavnog lika, nagovještaj drugosti koja je u očima vlastitih, čak i najbližih, rođaka doživljavana kao čudnovatost. U ovakvom načinu umjetničkog prikaza osjeti se nastavak tradicije: posebnost protagonista naglašena je u Ćuculskoj priči “Tini zabutih predkiv” (“Sjene zaboravljenih predaka”) M. Kocjubyns’kog: “Ivan je stalno plakao, kričao noću, slabo rastao i gledao majku takvim dubokim, starački razumnim pogledom da je ona zabrinuto okretala od njega glavu” (Kocjubyns’kyj, 1974: 178), ali i u romanu *Dido Yvančik* Petra Šekeryka-Donykova, čiji se protagonist Yvančik odmalena karakterom razlikuje od braće i sestara, izmišlja “svakakve doskočice, poput tko zna kakvoga starog i pametnog čovjeka” (Šekeryk-Donykiv, 2020: 213–215). Iz te različitosti, suprotstavljenosti društvu (“Uvijek sam se smatrala posebnom: ne boljom, ne gorom, jednostavno drugačijom”, Strynadjuk, 2014: 92) kod Ljube-Paraskevije javlja se unutrašnja uvjerenost, jaka želja za životom te se usporedno produbljuje rodovska povezanost – duša djevojčice već odmalena bila je “opterećena teretom predaka” (*ibid.* 43).

Njena priča o pronalasku sebe, opisana u dvije zbirke proze, oslanja se na klasičnu shemu mitološkog putovanja junaka, a predstavljena je u ritualima prijelaza: polazak – inicijacija – povratak (vidi: Campbell, 2020: 34–42). “Polasku” je prethodilo bolno prihvaćanje činjenice da je ona “svoja među strancima ili pak strankinja među svojim” (Strynadjuk, 2014: 48), tj. jedinstvena.

Kod kuće me ništa nije držalo: tamo nisam imala prijatelje, interese, niti ono osnovno: takvo zanimanje koje bi me prikovalo za rodni prag. Nepodnošljiv je, ali snažan osjećaj da to čemu duša teži ne možeš realizirati uz svoje roditelje. On tjera naprijed, prisiljavajući tražiti mjesto unutarnjoj sebi. (*ibid.* 58)

Taj osjećaj pogoršao je konflikt s majkom, pravom Ćuculskom gazdaricom koja je svome mužu rodila devetero djece i smatrala “gazdovanje”, rad na rodnoj zemlji, najvažnijom stvari u životu. Možda je upravo iz majčinog primjera, njenog načina života, buduća spisateljica shvatila da njena krhka duša nije

sposobna prihvatiti takvo postojanje: ona nije htjela musti krave, penjati se u svinjac i učiti se biti domaćica jer nije smatrala da su “žene sanjale naći se među prljavom, usranom stokom, smradom što izjeda oči i guši pluća, buhama, kravljim parazitima koji mogu prodrijeti i u ljudsko tijelo” (*ibid.* 54–55), jer je znala da će posljedica toga biti “hrpa djece, pijani muž”, gubitak slobode i djevojačke ljepote (*ibid.* 54–56). Tako je započela dekonstrukcija rodnog joj Ćuculskog svijeta koji spisateljica razlaže na dijelove kako bi napravila duboku unutarnju i vanjsku analizu (uključujući i samoanalizu), kako bi shvatila što prihvaća, a čega se spremna zauvijek odreći unatoč mogućoj osudi društva protkanog klišeiziranim shvaćanjem društvenih uloga. Prema mišljenju Laryse Nağorne, univerzalni koncept “identiteta” spaja na prvi pogled kontradiktorne osjećaje pripadnosti i individualnosti, stabilnosti i promjenjivosti. I u duši svake osobe

odvija se stalno natjecanje pokušaja zaštite vlastitog životnog prostora od vanjskih utjecaja i pripadnosti nekom kolektivu principom duhovnog srodstva. Ta podvojenost sačinjava identifikaciju procesom “borbe za integritet svijesti”, a sam identitet uvodi u krizni kontekst. (Nağorna, 2008: 39)

Zaštita vlastitog životnog prostora i gradnje psihičkih barijera postala je metoda koja pomaže autorici ne samo da se otuđi, nego i da prihvati taj prostor i vrati se već izmijenjena u svoje rodno okruženje. Kao moderna osoba, kao karakter, ona odbija pasivno prihvaćati svoj identitet, zapravo ga bira, pretvarajući ga u rezultat slobodnog osobnog izbora, a ne datost (vidi: Ađejeva, 2014: 186).

Ljuba-Paraskevija u svojim tekstovima radi reviziju Ćuculskog životnog prostora: tradicija, vjerovanja, izvanbračnih ljubavnih odnosa, svakodnevice, osnovnih vrsta djelatnosti, Ćuculske psihologije, mitologije, patrijarhalnosti. Nešto jednostavno spominje, nešto ironično, ponekad i sarkastično, ismijava. Svaka njena priča vrlo je istinita, prizemljena i realna, ali kroz tu realnost proteže se mistična zagonetnost, magičnost koju suvremeni čovjek pomalo površno naziva “praznovjerjem”.

Još smo na Badnjak znali koga će oteliti krave: ako u kuću kolendati prvi dođu momci pastiri, bit će bikovi, ako dođu djevojke, bit će junice. Iz nekog razloga ovo je uvijek funkcioniralo. Teško je to nazvati slučajnošću. (Strynadjuk, 2013: 56)

Čitatelj iz njenih tekstova doznaje da Ćuculi i danas, kao i u prapovijesti, skupljaju bobice na visoravnima, pasu ovce, vole konje i sviraju *dencivku* (sopilku), vjeruju u svakojake nečiste sile, traže pomoć od *mol’fara* i *mol’farica*⁷ i znaju živjeti. Oni su ponositi, samodostatni i otvoreni. Nisu baš onakvi kakve su ih prije više od sto godina vidjeli Kaindl,

⁷ *Mol’fari* – vračevi, Ćuculski naziv za ljude koji imaju natprirodne sposobnosti, upravljaju prirodnim energijama i stihijama.

Franzos ili Mérie Muriel Dowie, drugačiji su (jer planinski lanci već odavno nisu prepreka tehnološkom napretku, mnogo guculskih sela uz cestu je moderno i primamljivo suvremenom turistu). No, pritom su se uspjeli prilagoditi – ujedno su suvremeni i samosvojni jer su sačuvali sebe u naletu nezaustavljive globalizacije. Najvidljivije činjenice takvog “očuvanja”, one koje leže na površini s gledišta recipijenta, njihova je “nošnja” (odjeća) i jezik. Spisateljica se naveliko služi guculskim leksikom jer samo tako može prenijeti autentičnost guculskog svijeta, osjetiti puls jezika, njen ritam, tijesno povezan sa životnim ritmom Ćucula. Samo tako može naglasiti svoj duboko ugrađen guculski, a istovremeno i nacionalni identitet.

U djelima spisateljice može se čuti mnogo guculskih glasova, često neidentificiranih. Oni pojačavaju emocionalnost teksta, učvršćuju pripovjedačevu prosodbu, čine njegovo pripovijedanje dinamičnim, istinitim, produbljuju kompozicijsku strukturu. Ti “glasovi” koji uvijek govore guculski, formiraju polifoniju karaktera. Ovakav pristup kao da protagoniste gura u drugi plan da bi se naglasila slika mjesta i da bi Ćuculščyna postala sadržaj i smisao priče. Na taj način spisateljica čitatelju maksimalno približava objekt priče, čini ga sugovornikom, a ne promatračem, eliminirajući sveznajućeg autora. Takva narativna strategija uistinu je neobična, novatorska za guculski tekst. Uočljivo je svjesno autoričino usmjerenje na sažetost – dijalozi, replike neidentificiranih Ćucula koji iznenada ulijeću u priču naratora, daju čitatelju mogućnost neposredno čuti njihov jezik, osluhnuti njihove misli, dok autorici omogućuju izbjegavanje nepotrebne opisnosti i stvaranje napetosti u svakom mikrosižeu teksta.

Guculski identitet autorice formira se u procesu interakcije s okolinom – braćom i sestrama, mamom, tatom, rodbinom, a zatim i susjedima i sumještanima: “Htjela sam ostati svoja. A sve oko mene je utjecalo na mene. Oni također” (Strynadjuk, 2014: 77). On se djelomično temelji na poricanju, ironičnom razotkrivanju, oštroj kritici “prokletih društvenih stereotipa”, određenih crta guculskog karaktera, modela ponašanja i običaja kojima se autorica osobno morala suprotstavljati. Među njima je i hinjeno bratstvo među Ćuculyma (“Nema li u tome previše neiskrenosti?” *Ibid.* 64), pretjerana tvrdoglavost (“Nitko nikome nimalo nije htio popustiti”, *ibid.* 64), a ponajviše patrijarhalnost, čvrstina muškog autoriteta ukorijenjena u guculsku svijest.

Muškarac Ćucul je polubog. A njihove žene su sluge. On može sve, ona ništa. (*ibid.* 53)

Genetski im se prenosi od davnih davnina – zapovijedati, zauzdati, koriti i držati u šaci sve žene: djed baku, otac majku, brat sestru, ujak ujnu... (*Ibid.* 151)

Pisati tako hrabro bio je izazov, ekspresivna pobuna pojedinca protiv ustaljenih tradicija i društvenopsiholoških normi. Razlog ovome leži u činjenici da je pisanje nešto daleko više od individualnog stava,

to je više prijelaz iz privatne u javnu sferu u kojoj autorica želi uzdrmati, prekrojiti kanon i formirati nova značenja. Spisateljica je čak otišla i dalje od kritike – željela je prodrijeti u “muški svijet”: govorila je o vlastitom pravu da svira cimbal – muški glazbeni instrument (u pravilu, žene Ćuculke svirale su samo drombulju), pravo da nosi mušku “nošnju” (odjeću): “Želim šetati planinom noseći šešir, podvezana čeresom, širokim kožnim pojasom, s kožnom torbom preko ramena... A u ruci ću čvrsto držati bartku” (Strynadjuk, 2018: 89). Ta namjera naglašavala je njenu unutarnju neovisnost i ljubav prema slobodi. Vrlo sličan tip žene oslikala je u svojim guculskim tekstovima Ol'ga Kobyljans'ka. Snaga (čak “muška”) i dostojanstvo bili su osnova u portretiranju njenih Ćuculki. Još na kraju 19. stoljeća, Kobyljans'ka se usudila osporiti tadašnju patrijarhalnu kulturu. U pripovijetki *Nekulturna* stvorila je emancipiranu sliku “nekulturne” Ćuculke Paraske koju je poznavala u stvarnom životu i koja ju je fascinirala neposrednošću i prirodnom (a ne “kulturnom”, “civiliziranom”) plemenitošću. Spisateljicu je toliko očarao ovaj tip “uzvišenog” čovjeka da je isticala kako “nije mogla odoljeti želji pisati o toj nevjerojatnoj ženi, vjernom, čistom djetetu prirode” (Kobyljans'ka, 1982: 354). Ljuba-Paraskevija znala je takve žene, s nekima je bila i u srodstvu. Među njima je i lijepa, obrazovana “baka Paraska” aristokratskih manira (Strynadjuk, 2014: 91). Iako je nije poznavala za života, uvijek je s njom osjećala jaku duhovnu povezanost. Stoga nije mogla ne pisati o njoj u svojim knjigama. Ali u obitelji spisateljice bila je i druga “baba”, baka Marijka, sasvim drugačijeg “kova” – “ne baš uredna, ravnodušna prema svim gospodskim i aristokratskim obrascima” (*ibid.* 91), širokih ramena, visokog čela, tvrdoglavog, hrabrog, tvrdog pogleda (*ibid.* 96). Spisateljica je pisala i o njoj, kao i o svojim tetkama, sestrama, dalekim i bližim rođacima koji se u njenim djelima pojavljuju kao likovi ili kao slike prošlosti na starim fotografijama. Njezina “teta” Kateryna dobrovoljno je pristala otići u Njemačku na prisilni rad umjesto brata Mykole jer je sin jedinac u obitelji značio malo više nego tri kćeri. Baka Paraska “bila je politički zatvorenik u Sibiru, kažnjena za povezanost s partizanima” (*ibid.* 92). Mnoge žene u njenim djelima imaju tešku sudbinu kroz koju rezonira ne samo osobna, nego i lokalna priča. No, kako god ispala ta sudbina (“Tako u krug. Teški, mizerni rad. Sve svojim umornim rukama. Sve na vlastitim pogrbljenim leđima”, *ibid.* 96; muž bake Marije nemilosrdno ju je zlostavljao, “zauzdao ju je, ušutkivao, ponašao se kao prema stoki. Kao da je ona nitko i ništa. Robinja, kućna posluga”, *ibid.* 95), u Ćuculkama je skriven vitalizam, snažna žed za životom, sposobnost preživljavanja trenutka, odgađanja tuge za kasnije. Autorica je ovim umijećem fascinirana, želi o njemu pisati.

⁸ Bartka – sjekirica kod Ćucula.

Smješkam se. Gledam ih umiljato [svoje tete i baku u drugom koljenu, Katerynu, koje su im došle u goste, op. O. S.]. Ne želim da odu. Neka ostanu. Tako je veselo. Živo. Koliko imaju energije, ljubavi, života. Kako su čarobne. Ne boje se teškog, prenapornog rada. Eto tko zapravo zna živjeti. Radovati se. Eto od koga treba učiti. (*Ibid.* 96)

Prirodnom umijeću Ćucula da žive, dišu punim plućima, umijeću lovljenja trenutka divili su se M. Kocjubyns'kyj, Ćnat Hotkevyč, Marko Ćeremšyna, Danylo Harovjuk, jer guculski svjetonazor karakterizira vitalizam i hedonizam. No, u tekstovima Ljube-Paraske naglasak leži upravo na ženskoj životnoj snazi.

Utvrđivanje vlastitog “ja” i potraga za sobom u Ćuculskom tekstu spisateljice ne leži samo u obiteljskim, društvenim i rodnim konfliktima, ne samo u otporu i suprotstavljanju, nego prije svega u poistovjećivanju (*identity*) zahvaljujući ljubavi prema ovom kraju i snažnoj unutrašnjoj povezanosti s ocem glazbenikom, pokojnom “dragom-najdražom” aristokratskom bakom Paraskom koju nikad nije upoznala (“nije nam bilo suđeno sresti se s njom na ovoj obali rijeke”, Strynadjuk, 2014: 92), s prirodom (šumom, planinama, travom, drvećem, domaćim životinjama). Spisateljica je svoja djela pisala krećući od umjetničkog principa “iskrenosti prema sebi”. U njima nema opisne ljubavi prema ovom prostoru, umjetničke idealizacije, umjetnog patosa, svjesnog prikrivanja.

“Htjela sam sve napisati kako jest... Neiskrenost prema sebi bi u meni jednostavno zatvorila ono što se otvaralo. A stvaralaštvo to ne trpi... Radi se o tome da ne pokušavate nekome ugoditi, ukalupiti se u shvaćanja drugih, u stereotipe. Jednostavno – biti”, objasnila je srž svog guculskog pisma u audio-intervjuu za projekt “Živjeti [s] umjetnošću”. (Patrikejeva, 2021)

Autoričina usmjerenost na potpunu iskrenost njene priče o Ćucul'sčyni uvlači privatne obiteljske priče (na kompozicijskoj razini – vizualni znakovi vremena, obiteljske fotografije iz raznih razdoblja) kao i šokantna priznanja: o ljubavnicu svog oca koja ga je natjerala da ponovno “povjeruje u tjelesni užitak i nasladu”, da se ponovno osjeti “živ i mlad” (Strynadjuk, 2014: 32), o kompliciranom odnosu s majkom:

Tako sam na neko vrijeme, čak i dugo, izgubila ljubav prema majci. Ništa nisam osjećala prema njoj. Ona mi je bila strana. Čak i suvišna u mom životu (...). Svaki put kad bi počinjala proklinjati, odmah bih joj vikala kako je okrutna i koliko mi nije draga. (*Ibid.* 47)

Takva otvorenost odmah stvara povjerenje u tekst, u autorsku priču, daje mu puno pravo glasa za uopćavanje (“Što se tiče bračne vjernosti, ovdje ju nitko nikome ne čuva [...]: ni prije, ni poslije, a niti za vrijeme”, *ibid.* 147; “dobro gazdovanje temelji se na dobrom ljubovanju: svi se ljubakaju, svima je od toga dobro”, *ibid.* 149), ali i za izuzetke (“majka je vjerna supruga. Nije slična drugim Ćuculkama koje imaju i

po nekoliko ljubavnika, djecu od raznih muškaraca”, *ibid.* 61). Njezini su likovi daleki i bliski poznanici autorice, svi redom živi grešni ljudi. Narativ o njima tjera spisateljicu na razmišljanje o dvosmislenosti “života, svemira, situacije” (*ibid.* 35), otklanjajući zatim potrebu moraliziranja, davanja jedine ispravne ocjene pojavama i ljudskom ponašanju. Tim više što Ćuculi vjeruju u božju ljubav prema Ćuculima. Oni žive visoko u planinama, blizu neba, toliko blizu da “Gospodin nehotice zaboravlja na njih”, a oni su se time okoristili:

Živjeli su tako da su i planine drhtale, u ljubavi, slobodi, neobuzdanosti, dobrobiti. I grijeha za života gorani nisu imali jer njihove grijeha Bog nije zapisivao ni u jednu knjigu, već im je odmah praštao (...) (Strynadjuk, 2014: 57)

Tema preljuba i ljubovanja nije strana guculskom tekstu, naprotiv, potpuno je artikulirana, što daje pravo govoriti o umjetničko-erotskom diskursu djela koja ulaze u ovu metastrukturu (vidi Ćuculsku prozu Ćnata Hotkevyča, M. Kocjubyns'kog, P. Šekeryka-Donykova, O. Kobyljans'ke). Prirodna sloboda u odnosima među spolovima, regionalni običaji povezani s ovom temom, bogati elementi izrugivanja i vulgarizama u folkloru, pa čak i mitologija stvorili su ideju o guculskoj “ljubavnoj filozofiji” koja se nije uklapala u ustaljene moralne propise Ukrajinaca prošlog stoljeća. Tom “specifičnom filozofijom Ćucula”, njihovim pogledima na moralni život i ljubav predano se bavio M. Kocjubyns'kyj koji je već nakon djela *Tini zabutyh predkiv* imao namjeru napisati još jednu pripovijest o životu Ćucula – *Godovanci* (na žalost, za života nije ideju proveo u djelo). U toj pripovijesti želio je dublje i šire obraditi teme rodne osvete i “slobodne ljubavi” (Zaharkin, 2008: 540), jer je primijetio da

s malim iznimkama, Ćuculi ne čuvaju bračnu vjernost i izvan zakonitog braka nalaze sebi ljubavnike i ljubavnice s kojima provode puno ljepše minute nego s bračnim drugom. (Kocjubyns'kyj, 1914: 23)

Ljuba-Paraskevija o guculskoj životnoj strasti znala je iz prve ruke, iz priče vlastite obitelji. No, u svojoj guculskoj prozi uspjela je pokazati ne samo izvanbračne intimne odnose, čiji je neizgovoreni inicijator muškarac, nego je i prvi put u ukrajinskoj književnosti uvjerenom naglasila punopravnost žena u tim odnosima, njihovu otvorenost, spremnost na slobodnu ljubav i netrpeljivost prema prevari (osobito izdaje “ljubavnika”):

Prevaru Ćuculka doživljava kao nešto najteže u životu, za nju ne postoji ništa gore nego kad je zamijene drugom. (...) jer često Ćuculka zažmiri na prevaru svog muža, za kojeg je srce izgubilo žar i vezalo se za drugog, voljenog ljubavnika. Ali ne daj Bože da je ljubavnik zanemari. Tad je Ćuculka nemilosrdna, tad će mu se sa žarkom mržnjom osvećivati čitavog života. (Strynadjuk, 2014: 169)

U tom kontekstu autorica otvoreno, hrabro, ironijski promišlja o ženskim odnosima:

Kod Ğucula, Ğuculka ne mrzi drugu Ğuculku naoĉigled, ona osjeti njenu prisutnost na kilometar, vidi u njoj neprijatelja, suparnicu, konkurenticu, onu koja mođe lako uništiti tuđu obitelj (...) oteti joj ljubljenog ljubavnika i biti bolja gazdarica. (*Ibid.* 160)

Osim obiteljskog sjećanja, i planinski krajolik sudjeluje u stvaranju regionalnog identiteta u Ğuculskom tekstu spisateljice. Prirodno okruženje (geografsko-klimatski uvjeti) utjecalo je na mentalitet Ğucula, načine njihova gospodarenja imanjem, običaje:

Rombovi, geometrijski oblici, lišće, drveće, cvijeće, jeleni, ptice, sve šumske životinje i biljke krase uzorak Ğuculske narodne košulje jer su priroda i ĉovjek jedna neodvojiva cjelina – takva je filozofija Ğucula. (Strynadjuk, 2018: 84)

Priroda je oblikovala i svjetonazor i mitološke predodžbe Ğucula:

Ğuculi su se bojali duhova koji su živjeli oko njih. Uvijek su ih udobrovoljavali. Znali su ono ĉega se drugi nisu niti sjetili, osjećali su i percipirali svemir na svoj način. Kako su im šaptali vjetar, voda, nebo, zvijezde. Osjetili su se dijelom svemira. Značajnim i neodvojivim. Zato što su bili u božjim njedrima. Vrlo blizu, pored njega. Otud i njihov ponos, uvjerenost u vlastiti značaj i važnost. Mistika za njih nije bila nešto nadzemaljsko, fantastično ili nemoguće. Oni su bili njen dio. (Strynadjuk, 2014: 57)

Priroda u tekstovima Ljube-Paraskevije Strynadjuk nije skica krajolika, ona se antropomorfizira, postaje objekt komunikacije: “šuma je bila živa i zato moćna” (Strynadjuk 2014: 27). Spisateljica je od malena imala svoj način komunikacije s njom, dozvoljavala si je biti sretna u kontaktu sa Suncem, nebom, vjetrom, osjećala je veličanstvenost i neshvatljivost prirodne ljepote, “udisala ju je i bojala se njome zagrcnuti” (*ibid.* 21), žalila je “raniti zemlju” oštrim plugom (Strynadjuk, 2018: 16). ĉovjek je u njenim djelima shvaćen kao dio Univerzuma, živo biće, isto kao i drvo ili vjetar. Na taj način se javlja mistični osjećaj povezanosti s prirodom koja joj je nekoć spasila mladi život: u djetinjstvu je mama Ljube-Paraskevije po uputi iscjeliteljice vodom s nje ispirala uroke (kletve, lošu kob) i izlivala tu vodu pod brezu koju je kasnije pogodila munja:

Priroda je preuzela tu bol i patnju, natopljena otrovnom vodom koja je s mene sprala nezemaljske muke. I učinila je to svjesno. (Strynadjuk, 2014: 46, ovdje i dalje kurziv u citatima je moj, op. O. S.).

U tekstovima spisateljice javlja se umjetnička, mitološka, ĉak i arhetipska usporedba sebe sa zemljom: “Jer visoravan – to sam ja, a ja sam visoravan, to se iz krvi ne da ukloniti” (Strynadjuk, 2018: 76), a tate s drvetom: “Drvo je tata. Tata je drvo. Šuma je također tata” (*ibid.* 12). Posljednja usporedba izražava podsvjesni stav prema ocu kao jednom od najvažnijih ljudi u životu jer je stablo u mitološkoj ravnini promatrano kao centar svijeta, *axis mundi* – “simbol

nezaustavljivog stvaranja”, “izvor svakog postojanja” (Campbell, 2020: 43–44). Da bi pripovijedala o Ğuculskom kozmosu, spisateljica ne treba nagomilavati svakodnevene, prirodne, etnografske, folklorne i druge detalje, kako su to morali raditi ukrajinski književnici koji su stvarali umjetnički diskurs Ğuculšćyne krajem 19. i početkom 20. stoljeća. U to vrijeme ova regija je bila malo poznata, za mnoge izvan njenih granica *terra incognita*, osobito malo zabilježena u literaturi. Zato su se etnografski detalji i folklorno-svakodnevene nijanse u sadržaju umjetničkih djela prihvaćali kao nešto novo, nepoznato.⁹ S druge strane, već u tekstovima s početka 21. stoljeća piscima, između ostalih i Ljubi-Paraskeviji, bilo je dosta nekoliko “egzistencijalnih mitologema” koji su govorili “o mjestu i ulozi Ğucula u karpatskom prirodnom i civilizacijskom arealu ili, šire, u općem planinskom kontinuumu, a još šire – u univerzumu” (Barabaš, 2017: 61) kako bi obuhvatili maksimum Ğuculskog postojanja. Ovo načelo u pravilu funkcionira u Ğuculskom tekstu pod uvjetom da je autor osjetio i odlučio u umjetničkom obliku prenijeti duh mjesta. Svaki važan detalj iz Ğuculske stvarnosti (svakodnevni, folklorni, povijesni, prirodni, mentalno-psihološki element) percipira se kao “dio cjelokupne slike”, kao “kôd Ğuculšćyne”, “kao lokalni model prostorne strukture cijelog svemira” (*ibid.*).

U svojoj debitantskoj knjizi spisateljica govori o Ğuculima, stvara sliku “ja” i “mi” (u kratkom uvodu u knjigu “Mi, Ğuculi” koristi refren “mi, Ğuculy...” ne samo radi sažetosti i jezičnog ritma, nego i radi semantičkih akcenata te povlaćenja identifikacijske granice između svojih Ğucula i nositelja drugih regionalnih identiteta), izdvajajući sebe kao pojedinca iz zajednice, ujedno naglašavajući svoju racionalno neshvatljivu povezanost s tim krajem. Zatim autorica prelazi u sljedeću fazu umjetničkog promišljanja Ğuculskog prostora i u knjizi *Jak ja 'mu žyty na polonyni* opisuje vlastiti povratak kući (i fizički i duhovni) (sjetimo se Campbellove formule “odlazak-inicijacija-povratak”).

Nakon beskrajnog lutanja svjetovima, ponovno žurim natrag kući, ali ne u Zamaguru gdje od davnina živi naš rod, gdje sam se i sama rodila, provela djetinjstvo, nego još više – na visoravan Uğors'ke, dobra ĉetiri sata pješke od naše kuće. (Strynadjuk, 2018: 3)

Ta visoravan nisu samo dva hektra zemlje visoko u planinama, nego nasljeđe od oĉeve sestre, tete Kate-

⁹ Da bi se shvatio dojam koji je Ğuculšćyna ostavljala na Ukrajinke koji su prvi put došli u ovo planinsko područje, citirat ću ulomak iz pisama M. Kocjubyns'kog ruskom piscu Maksimu Gorkom (pisani ruskim jezikom, citiram u originalu: “Kad biste samo znali kakav nevjerovatan, gotovo bajkovit kutak, s gustim zelenim planinama, s vječno žuborećim planinskim rijekama, ĉist i svjež, kao da je tek rođen. Nošnja, običaji, cijeli način života nmada Ğucula, koji cijelo ljeto sa svojim stadima provode na vrhovima planina, toliko su jedinstveni i živopisni da se osjećate kao da ste dospjeli u neki novi, nepoznati svijet” (pismo od 9. rujna 1910; Kocjubyns'kyj, 1975: 69).

ryne. I to nije umjetnička fikcija, nego autobiografska činjenica – lokalni tekstovi općenito teže istinitoj priči jer su u suštini utemeljeni u određenom prostoru sa zadatkom da reproduciraju njegovu atmosferu. Zemlja je dragocjenost, nešto najvažnije. Za nju su nekad ubijali, “udarali sjekirom u leđa: brat brata, susjed susjeda, gazda gazdu, sin tatu” (*ibid.* 8). I to je stvarnost ne samo ġuculskih, već i općeljudskih razmjera. Prisjetimo se stvaranja mita o zemlji u pripovijetki O. Kobyljans'ke *Zemlja*, koja je prema riječima Tamare ġundorove postala “semantičko središte oko kojeg se stvara aktualna semantika moderne ukrajinske knjiŹevnosti”, tj. ovaj mit učvrstio je “integritet nacije, kulture, pojedinca” (ġundorova 1997: 58). Stoga u tekstovima spisateljice odjekuje upozorenje protiv prodaje zemlje:

Nije pametno prodavati zemlju naših djedova. Raspolagati njome kako god poŹelite. Ona je tvoje nasljeđe. Nemaš ju pravo preprodavati. To je grijeh. Teški grijeh. (Strynadjuk, 2018: 9)

Povezanošću sa zemljom mjeri se jačina identiteta. Kod Ljube-Paraskevije ta povezanost ne javlja se iz plitkog osjećaja privatnog vlasništva prema “komadu zemlje na Uġorskim”, nego iz nečega puno većeg od njenog, i općenito ljudskog, bića, iz prihvaćanja zemlje kao zajedničkog blaga, koje je postojalo prije i postojat će nakon njega:

Jer zemlja je zemlja. Vlasnici su danas jedni, sutra drugi. Danas postoje, sutra ih neće biti, a zemlja ostaje. I prema njoj treba postupati *najpoštenije moguće*. Jer ona sve pamti. (*Ibid.* 9)

Ovo poštenje u tekstu Ljube-Paraskevije Strynadjuk proiŹlazi iz ljubavi, iskrenosti, otvorenosti prema svijetu: ona ne čuva ġuculski prostor za sebe, spremna ga je dijeliti. Upravo zato njena kuća na visoravni Uġors'ke rado će prihvatiti sve putnike i namjernike. Tako je bilo u roditeljskoj kući, tako će biti i u njenoj:

Moja kuća na Uġors'koj visoravni bit će otvorena za svakog čovjeka: putnike, namjernike, slučajne prolaznike koji se izgube putem, otiđu u krivom smjeru i traŹe izlaz. Primit će ih, spremiti na spavanje nakon puta. Ugrijati. Obgrliti toplim *liŹnykom*. (*Ibid.* 14)

Za razliku od prethodne knjige, usmjerene na prošlost, usredotočene na to što je bilo i što jest, knjiga *Jak ja 'mu Źyty na polonyini* pripovijeda o tome što će se dogoditi. Spisateljica zapravo stvara *autorski mit o budućem Źivotu na visoravni*, koja nije samo geografski, već prije svega kulturni prostor. Njen mit počinje od sakralnog: gradnje kuće s griljama, na pravom mjestu, uz pridržavanje svih davnih obreda (u četiri ugla “staviti će novčiće za bogatstvo, crveni konac za sreću, zrno pšenice za dobrobit doma”, *ibid.* 6); simboličnog uređenja interijera – lijepljena peć, namještaj izrađen od punog drveta. Spisateljica korak po korak opisuje svoje buduće ġazdovanje (imat će

kravu, konja i svinju), svagdan (tkat će na tkalačkom stanu, presti vretenom, Źivati) i blagdan (primat će kolendare i bojati pisanice). Usamljeni naćin Źivota na visoravni visoko u planinama nije bijeg od ljudi, nije čudna Źelja za učvršćivanjem karaktera (“I tada sam ja znala da ću kad-tad poŹeljeti ostati na visoravni i Źivjeti tamo sama, bez ljudi, bez okolne buke”, *ibid.* 78), nego genetski zaziv, njegovan “energijom pradjedovine”. Upravo ti geni potaknuli su spisateljicu na razmišljanje o povratku u planine, nekad tako “mrske i nemile”, a sad “bliske i voljene” (*ibid.* 65). Zato će u njenom budućem domu biti mjesta za kulturno (poŹivati će sve religijske obrede i tradicije, drage njenoj duši) i rodbinsko (na zidovima u drvenim okvirima visjet će stare fotografije rođaka “od davnih prastarih vremena sve do sadašnjosti”, *ibid.* 41) sjećanje. Źivot na visoravni znaći hrabrost Źivljenja prema unutrašnjem pozivu, umijeće osjećanja prostora istovjetnog s unutarnjom slobodom:

Osjećam čudnu povezanost prema visoravni, kao da je moja duša tamo vjećno Źivjela, davno prije nego sam došla na svijet. I tamo sam bila Źumska vila. (*Ibid.* 10)

No, on je i rizik, nepoznanica, suŹivot s nepredvidljivom prirodom. Na takvoj visoravni razvija se model privatnog mita: na Uġors'koj ġuculka neće Źivjeti sama, nego s visoravni. I o njihovom odnosu ovisit će budućnost spisateljice:

Hoće li me visoravan primiti. Hoće li poslati oluje i vjetrove da bi me potjerala u nizinu. Hoće li me dočekivati s puta, tugovati ako krenem u svijet. (*Ibid.* 64)

ZAKLJUČCI

Upravo od identifikacije, pronalaska sebe i svog mjesta na svijetu formira se ġuculski identitet, koji zapravo nije dan čovjeku *a priori*. Njega treba izgraditi, čak se za njega izboriti. Spisateljica to radi uz pomoć autobiografskog narativa. Kroz subjektivno pojašnjava kolektivno, kroz pojedinca pojašnjava mnoštvo. Kolektivni identitet ne postoji izvan individue, “mi” postoji samo u svijesti pojedinca (Assman, 2004: 140). No, identitet je ujedno društvena pojava, “ja” raste izvana prema unutra, formira se zahvaljujući ukljućenosti u određenu grupu kojoj čovjek pripada (*ibid.*). Stoga su kolektiv i osoba međusobno povezani, oni utjeću jedno na drugo i u tom procesu se konstantno mijenjaju. Zato, kad spisateljica piše o formiranju vlastitog identiteta, ona piše o ġuculima općenito. ġucul'sćyna je za nju primarna datost, polazna toćka, okruŹenje s kojim je ne povezuje samo prošlost – sjećanja o djetinjstvu, obitelj, nego i budućnost (autorski mit o usamljenom Źivotu na visoravni). To nije samo prostor njenih roditelja i predaka, već zemlja koju je ona odabrala, osvijestila kao svoj *locus amoenus*, kao izvor nadahnuća (na kraju, njen lik je također dio krajolika sjećanja). Uostalom, upravo je od ġucul-

šćyne krenulo njeno stvaralaštvo, od svjesne unutrašnje potrebe da priča o ovom kraju, napiše nešto o sebi, o Ćuculima, za sebe i za Ćucule (podsjećam: zbirka *Mi, Ćuculi* je debitantska). Da bi vidjeli sebe u ogledalu Drugog. Da pročitaju o sebi ne iz djela stranca, "turista", već iz djela Ćuculke (svoje), takve kakvi su i oni, ali drugačije. Jer je Ljuba-Paraskevija, otišavši iz rodnog planinskog okruženja, upoznala druge prostore, poglavito gradske, u kojima je na početku (dok je pohađala gimnaziju, Lavovsko sveučilište) morala braniti svoju guculskost, a zatim se pobratimila s njima, stekla druge identitete (nije samo goranka, već i građanka).

Očigledno je upravo iskustvo prebivanja izvan granica Ćuculšćyne, iskustvo prepoznavanja i prihvaćanja Drugog, dalo spisateljici mogućnost da se s jedne strane distancira, a u svojim umjetničkim djelima objektivizira guculsku realnost, a s druge da još više s njom sraste. Ali ne da se s njom stopi, nego da pronađe svoj životni prostor visoko u planinama, na visoravni. Takav samotni način života, negdje tamo u visinama, gdje nema svjetla i treba paliti svijeću, gdje nema dubokih zdenaca, samo podzemni izvori, nema televizora i telefonskog signala, na koje su se već navikli stanovnici planinskih sela, ne razumiju čak ni sami Ćuculi:

Znači, studirala si u tom Lavovu nekoliko godina, bila tamo po pola godine, nisi dolazila. Tata i mama su ti platili obrazovanje, davali zadnje iz kuće, a ti si sad odjednom tako odlučila. Što si to sad izmislila? Kog vruga će ti ta visoravan. Jeste svi poludjeli? (Strynadjuk, 2018: 4)

No spisateljici nije ni potrebno ni razumijevanje, niti odobrenje njenog izbora. Ona zna da je on ispravan, u skladu s njenim unutarnjim pozivom, a ne lažan. U toj semantičkoj točki funkcionira gore spomenuta teza o individualnoj vezi s prostorom, filtriranoj kroz osobno, a o kojoj se radi u lokalnom tekstu. I nije važno hoće li Ljuba-Paraskevija ikada živjeti na visoravni (zasigurno ni autorica ne bi dala odgovor na to pitanje). U svojoj knjizi ona je ispisala autorski mit povratka kući, a mit nema kraj i u njemu ne treba tražiti doslovnost. U simboličnoj dimenziji njen povratak se već odvio. Ne piše ona uzalud da planine nosi u sebi ("žive u mom srcu i rastu u mojoj duši. Planine, to sam ja", *ibid.* 76). Dakle, gdje god ona bila, one su uvijek s njom.

Ćuculsko stvaralaštvo spisateljice usko je povezano s književnom tradicijom. U njenoj prozi artikuli-rane su teme i problemi o kojima su razmišljali autori guculskog teksta još krajem 19. i u prvoj polovici 20. stoljeća – ljubav, smrt, lokalni običaji i tradicije koje pune smislom živote gorana, raznoliki ljudski odnosi, rodbinsko sjećanje, osobne i društvene traume i dr. No većinu tih tema Ljuba-Paraskevija ne samo da propušta kroz vlastito iskustvo, osnažujući tekst autobiografizmom, nego i dekonstruira (često pomoću ironije, sarkazma) društvene / obiteljske / kulturne stereotipe. Ona ne preopterećuje čitatelja svakodnevnim,

običajnim, mitološkim, etnografskim detaljima gucul-ske stvarnosti, no oni postoje u njenom tekstu, može ih se iščitati u kratkim replikama likova, njihovim sjećanjima, refleksijama, crticama zabilježenima oko jedne mikroslike iz života gorana: sopolke, drva, bale sijena, zvonjave zvonaca na vratovima stoke (*maržy-ny*), raskrižja, grmljavine, snijega itd. Oni i stvaraju cjelovitu sliku kraja. Stil njenog umjetničkog jezika kodira sažetost. To je vidljivo na žanrovskoj (crtično-fragmentarna proza) i kompozicijskoj (proza podijeljena na male dijelove) razini, u naratološkoj strategiji (puno dijaloga, neidentificiranih glasova, odsutnost pojašnjenja, autorskih digresija).

Istraživaču guculskog teksta nije teško primijetiti da su većina njegovih autora muškarci. Zato je pismo Ljube-Paraskevije Strynadjuk važno i iz rodnog pogle-da. U njenim tekstovima mnogo je ženskih likova, iskrene, nekamuflirane ženske otvorenosti, ponekad gotovo naturalističke. Žene u njenoj prozi postaju hrabre, ponekad drske, pokorne, praznovjerne, vrijed-ne, svadljive, ljubomorne, nepopustljive – jednom riječju: autentične.

U tu autentičnost, autoričino usmjerenje na pošte-nje, istinitost priče položena je "kultura gorana", kao što je pisao poljski goranski svećenik Józef Tischner:

– A što je to kultura? To je istina. Istina o planinama, o šumama, o potocima i o ljudima. (...) I danas trebamo tu kulturu štiti. Trebamo je poštovati. Pred tom kul-turom treba pasti na koljena, treba je čuvati. Običaji naših očeva, pjesma, odjeća, istina. Istina je u tome svemu. I kad bi je čovjek izgubio, izgubio bi dušu. Jer kad osoba ne zna tko je, gubi sama sebe. (Tischner, 2019: 25–26)

Taj smisao – poštivanje starine – u svoj "guculski ep" uključuju i Petro Šekeryk-Donykiv (roman *Dido Yvančik*) i Stanislav Vincenz (*Na vysokij polonyni*), o njemu govori i Ljuba-Paraska Strynadjuk. Ona na svoj način odaje poštovanje toj kulturi jer i sama njoj pripada. Skinuvši masku s guculskog svijeta (vanj-skog, atributnog, i unutarnjeg, psihološkog), učvršćuje svoj guculski identitet.

Osnovni uvjet za postojanje regionalnog identiteta je određeni prostor, ograničen teritorij, a njegov nosi-telj je pojedinac koji živi u toj regiji ili je mentalno s njom povezan. Upravo su pojedinac i prostor dvije semantičke konstante guculskog teksta Ljube-Paraskevije Strynadjuk na kojima se temelji mozaička naracija njenih knjiga. Te knjige važne su s povijesno-književnog aspekta. One svjedoče o kontinuitetu Ćucul-ske teme u suvremenom ukrajinskom književnom procesu. Važne su i s egzistencijalnog aspekta. One potvrđuju vrijednost sjećanja – rodbinskog, regional-nog, kulturnog, etno-nacionalnog, a zatim i općelj-dskog, potvrđuju potrebu samoidentifikacije koja štiti od prijetnje nestanka u suvremenim globalizacijskim procesima.

S ukrajinskog, po rukopisu, preveo
Josip RALAŠIĆ

LITERATURA

Ažejeva, Vira 2014. "Pamjat', spožad ta identyčnist': dosvid sučasnoji ukrajins'koji literatury", u: *Tertium non datur: problema kul'turnoji identyčnosti v literaturno-filosofov'komu dyskursi XIX–XXI st.: kolektyvna monožrafija*. Kyjiv: NaUKMA, str. 185–205. URL: http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/10853/Ahejeva_Pamiat_spožad_ta_identychnist.pdf?sequence=1&isAllowed=y, pristup: 3. svibnja 2021.

Assman, Jan 2004. *Kul'turnaja pamjat'. Pis'mo, pamjat' o prošlom i političeskaja identičnost' v vysokih kul'turax drevnosti*, prev. s njem. M. M. Sokol'skoj. Moskva: Jazyki slovjanskoj kul'tury.

Barabaš, Jurij 2017. *Vulycja krokodyliv / Nevs'kyj prospekt. I poza nymy*. Kyjiv: Tempora.

Bykova, Tetjana 2015. "Verhovyno, svitku ty naš...": *ščucul'skij tekst ukrajins'koji literatury peršoji tretyni XX stolittja*. Kyjiv: Četverta hvylja.

Campbell, Joseph 2020. *Tysjačolykyj žeroj*, prijevod s engl. Oleksandra Mokrovol's'kožo. L'viv: Vydavnytvo Terra Incognita.

Dowie (Norman), Ménie, Muriel 1892. *A Girl in the Carpathians*. London.

Franzos, Karl Emil 1882. *Ein Kampf um Recht: Roman*. Breslau: Verlag von S. Schottlaender.

Ġaleta, Olena 2015. "Ujavna Ġalyčyna: osoblyvosti literaturnožo landšaftu (na prykladi literaturnyh antoložij)", u: *Obceswoje. Miasto i wie w literaturze i kulturze ukraińskiej XX–XXI wieku*, str. 186–211.

Ġundorova, Tamara 1997. "Kobyljans'ka – Dovženko: navkolo 'Zemli', abo riznycja analogij", U: *Slovo i čas*, br. 11–12, str. 57–62.

Hotkevyč, Ġnat 1966. "Spožady z teatral'noji dijal'nosti", u: *Tvory: u 2 t. T. 2*. Kyjiv.

Kaindl, Raimund Friedrich 1896a. "Pasterstwo i wierzenia pasterskie u huculów", u: *Lud*, Lwów, T. 2, str. 201–210.

Kaindl, Raimund Friedrich 1896b. "Haus und Hof bei den Huculen", u: *Mitteilungen der antropologische Gesellschaft in Wien*, br. 26, str. 147–185.

Kaindl, Raimund Friedrich 1898a. "Aus dem ungarischen Marmarosch", u: *Beilage zur Allgemeine Zeitung*, br. 50.

Kaindl, Raimund Friedrich 1898b. "Das Wild und der Wild-glaube der huzulischen Jäger", u: *Oest[erreichische] Forst- und Jagd-Zeit[ung]*. Jahrg. 16, br. 7.

Korzeniowski, Jozef 1843. *Karpaccy górale*. Wilno: nakadem Józefa Zawadzkiego.

Kobyljans'ka, Ol'ğa 1982. *Slova zvorušenožo sercja. Ščodennyky; Avtobiografiji; Lysty; Statti ta spožady*. Kyjiv: Dnipro.

Kocjubyns'kyj, Myhajlo 1914. *Lysty do Volodymyra Ġnatjuka*; z peredm. i pojasnennjamy V. Ġnatjuka. L'viv: Nakladom Vyd. Spilky "Dilo".

Kocjubyns'kyj, Myhajlo 1974. "Tini zabutyx predkiv", u: *Tvory: u 7 t. T. 3: opovidannja, povisti (1908-1913)*. Kyjiv: Nauk. dumka, str. 178–227.

Kocjubyns'kyj, Myhajlo 1975. *Tvory v 7 t. T. 7: lysty*. Kyjiv: Nauk. dumka.

Krohmaljuk, Roman 1985. "Švajcarec' pro ščuculiv", u: *Ščucul'sčyna* 3, str. 6–7.

Milewski, Karol 1825. "O huculach", u: *Biblioteka Polska*. T. 1, str. 187–193.

Nağorna, Larysa 2008. *Reğional'na identyčnist': ukrajins'kyj kontekst*. Kyjiv: IPIEND imeni I. F. Kurasa NAN Ukrajinu.

Patrikijejeva, Natalija 2021. "Ljuba-Paraskevija Strynadjuk ta jiji Zamağora", u: *Žyty [z] mystectvom*. Perša onlajn-ğalereja pro kul'turu ta mystec'ku spadščynu Ġuculiv vid Zahodu Ukrajinu do pivnoči Rumuniji. URL: <https://livingbyart.online/podcast/lyuba-paraskevija-strynadyuk-ta-yiyi-zamahora/>, pristup: 12. travnja 2021.

Rehoř, František 1882. Huculové, u: *Světozor*. Ročník 16, str. 39–43.

Rehoř, František 1888. "Spezky karpatskich Huculuv", u: *Zlata Praha*, br. 44.

Rehoř, František 1896. "Huculski Velikonoce. Prispěvek k ruskem narodopisu Karpat", u: *Narodni listy*, br. 217.

Sacher-Masoch, Leopold Ritter von 1877. *Galizische Geschichten. Novellen*. Georg Froben.

Salij, Oleksandra 2018. "Sej kraj nevyčerpanoji krasoty": *ščucul'skij tekst v ukrajins'kij hudožnij prozi kincja XIX – počatku XX stolittja*. Kyjiv: Naukova dumka.

Sen'kiv, Ivan 2014. *Ğucul'ska spadščyna: praci z žyttja i tvorčosti Ġuculiv*. Černivci: Druk ArMaft; Verhovyna: Ġucul'sčyna.

Strynadjuk, Ljuba-Paraskevija 2014. *U nas, Ġuculiv: Ġucul'ska proza*. L'viv: LA "Piramida".

(Strynadjuk, Ljuba-Paraskevija, Trybunja, Vlad) 2016. "Ljuba-Paraskevija. Strynadjuk: 'Ja Ġory nošu v sobi' [intervju z pys'mennyceju, zapysav Vlad Trybunja]", u: *Ġalyč'kyj korespondent*. URL: <https://gk-press.if.ua/lyuba-paraskevija-strynadyuk-ya-gory-noshu-v-sobi/>, pristup: 14. travnja 2021.

(Strynadjuk, Ljuba-Paraskevija, Akryšora, Lidija) 2015. "Ğuculka Ljuba-Paraskevija rozpovidaje ukrajincjam Vidnja pro avtentyku Ġorjan [intervju z pys'mennyceju, zapysala Lidija Akryšora]", u: *Storinka. At*. URL: <https://storinka.at/dozvillya/gutsulka-lyuba-paraskevija-roz-povidaje-ukrayintsyam-vidnya-pro-avtentyku-goryan/>, pristup: 14. travnja 2021.

Šekeryk-Donykiv, Petro 2020. *Dido Yvančik*. Oryğinal'nyj tekst Ġucul'skym dialektom ta v perekładi literaturnoju movoju. Brusturiv: Dyskursus, 2020.

Tischner, Józef, ur. 2019. *Mądrość człowieka gór*. Kraków: Znak.

Vasyľčuk, Mykola 2018. *Hudožnij dyskurs Ġucul'sčyny v ukrajins'kij literaturi XIX – počatku XX stolittja*. Ivano-Frankivs'k.

Vincenz, Stanisław 1938. 1970. 1974. 1979. *Na wysokiej połoninie*: cz. 1. *Prawda starowieku*. Warszawa; cz. 2. *Nowe czasy (Zwada)*. Londyn; *Nowe czasy (Listy z nieba)*. Londyn; cz. 3. *Barwinkowy wianek*. Londyn.

Wójcicki, Kazimierz Władysław 1840. "Hucuły", u: *Stare gawędy i obrazy*, t. 2, Warszawa, str. 119–163.

Zaharkin, Stepan 2008. "Komentari [do lystuvannja M. Kocjubyns'kožo z Oleksandroju Aplaksinoju]", u: *Kocjubyns'kyj M. Lysty do Oleksandry Aplaksinoji*, ur. V. Pančenka; red. Kol. S. Bilokin', D. Bovua, M. Bondar ta in. K.: Krytyka. str. 337–580.

SUMMARY

FINDING YOURSELF: THE HUTSUL IDENTITY IN LIUBA-PARASKEVIA STRYNADIUK'S PROSE

The article considers the expression of modern Hutsul identity in Ukrainian literature – a collection of prose by Liuba-Paraskeviia Strynadiuk. This tradition was established in the early 20th century and it continues to develop. It comprehends the Hutsul region as a category of culture, a semiotic object and a holistic space. The Hutsul world is told from within; it seems to create itself in the process of self-reflec-

tion. A comprehensive view of the region is formed from memorable fragments. This idea is flexible and malleable, but it is built around the core concepts: tradition, mentality, cultural landscape of the region. The author forms her own identity by deconstructing the Hutsul world, denying established social roles and asserting her identity through family, social and gender conflicts and through connection with relatives and the mountain area.

Key words: Hutsul region, Hutsul text, identity (regional, individual, collective), (de)construction, memory (cultural, ancestral), Ukrainian literature