



Роман ГОЛИК

**«СІЛЬСЬКА ДУША»  
Й «МІСЬКИЙ ОРГАНІЗМ»:  
УЯВЛЕННЯ ПРО СІЛЬСЬКУ  
Й МІСЬКУ КУЛЬТУРУ В ГАЛИЧИНІ  
XIX—XX ст.**

У статті простежується розвиток стереотипів, пов'язаних з опозицією сільського та міського життя в Галичині XIX—XX ст. Автор аналізує зміни образу села/селянина, міста/міщанина, народної та елітарної культури у контексті трансформації ментальності галичан під впливом соціальних та ідеологічних процесів епохи.

**Ключові слова:** село, місто, селянин, міщанин, Галичина, стереотипи, народна культура, елітарна культура, історія, етнологія, література, фольклор.

© Р. ГОЛИК, 2012

Студії над «сільською» й «міською» культурою — одна з фундаментальних проблем етнології, фольклористики та історичної науки XIX—XX ст. Протиставлення міста селу, образ їхньої боротьби та конкуренції — глибинні константи суспільної (під)свідомості, які позначилися не тільки на літературному й політичному дискурсі, соціальних процесах модерної доби. Ця тематика особливо актуальна у просторі Східної Європи, одним з елементів якого є й Галичина [18; 67; 68]. Тут дуже гострими були не лише дискусії про селян, яких протиставляли міщанам, про село і його культуру як противагу місту з його цивілізацією, а й суперечки довкола селянського чи міщанського характеру націй, які населяли ці території. Об'єктом нашої статті є зміст та способи трансляції уявлень про село й місто, селян і міщан у культурі Галичини XIX—XX ст., їхня роль у формуванні ментальності жителів краю.

**Через текст до контексту.** Наприкінці XIX ст. Зофія Стешетельська-Гринбергова починала свою книгу про Старосамбірщину досить показовим описом суботнього дня на майже безлюдній головній площі провінційного містечка [66, s. 1]. На тлі майже цілковитої відсутності ознак міського життя на самбірському ринку з'являється український чоловік, бойко. У цей же час містом проходить величава похоронна процесія, в якій йдуть польські селяни. У рецепції Гринбергової вона різко контрастує із зовнішністю бойка та його спорядженням. На цьому тлі «довговолосий бойко» в очах авторки програє: «То був мізерний русин з-під Бескиду, а похоронна процесія складалася з високорослих, пацулуватих й на коротко пострижених мазурів», — пояснювала вона читачам [66, s. 3]. Водночас, вирізняючи мазурів у «білих полотняних свитах», дослідниця підкреслювала, що то лише частина селян з околиць, які зустрічаються на самбірських ярмарках (ходачкова шляхта з Кульчиць, жителі Радлович, німецькі колоністи (шваби) тощо). В рецепції авторки вони формують єдину сільську масу, в якій польська мова змішується з українською (руською). Ці сільські жителі — джерело, яке живить містечко, робить його одним з найпривабливіших осідків для життя «спокійних емеритів з вищої галицької урядової ієрархії» [66, s. 4]. Проте побут передміських мазурів, підкреслює Гринбергова, зовсім інший, аніж буденне життя гірських бойків. Перші в сприйманні авторки втілюють акуратність й відносну заможність. Натомість бойки для дослідниці — довговолосі горяни в

ходаках, які задовольняються скромним одягом, невибагливою, бідною їжею, а часто взагалі потерпають від голоду: «Що ж робити? Бойко, на вівсяних ощипках вигодуваний, блідий як ті плячки, а однак сильний, як і той мазур, кукурудзянку тільки з біди купує...», — зауважує Стешельська-Гринбергова [66, s. 6]. Водночас ті ж мазури. Крім того, в етнічному котлі Старосамбірщини Гринбергова диференціює ще циганів та євреїв, які також мають свої житла на селі, але представляють окремі етнічний та культурний мікросвіт. (Перших вона традиційно, хоч і непрямо, асоціює зі злодійством, других зображає, переважно, як спритних і кмітливих торговців). Попри те, що саму авторку її сучасники оцінювали неоднозначно, її строкатий текст досить точно відображає ментальність галицького міщанина зламу XIX—XX ст.

Так, у «Staromiejskim» відображено простір провінційного галицького містечка XIX — поч. XX ст. з його характерними атрибутами та знаковими місцями (головна площа-ринок, аптека, книгарня, цукерня). Проте міщан у цьому просторі не видно: навпаки, він стає місцем зустрічі селян. Їх потрактовано у кількох схожих, але різних перспективах: 1) етнографічній (селян на сторінках тексту Гринбергової описано як представників іншої («неміської») матеріальної та духовної культури); 2) соціальної (селяни — представники іншого, аніж міщани, суспільного середовища, «кола» і займають (нижчий) щабель соціальної ієрархії); 3) патріотичній. Вона зближує міську (містечкову) інтелігенцію й селян, поділяючи тих на етнічно «своїх» та «чужих». З національно «своїми» селянами інтелігенти намагаються зблизитися, як з «братами», а на етнічно «чужих» дивляться з набагато більшої відстані. Не дивно, що українські селяни в тексті Гринбергової пов'язані з містом не так, як польські. На відміну від «приміських» мазурів, бойки — мешканці віддалених сіл, куди майже не доходить міська цивілізація. Їхній побут доволі примітивний; територія, яку вони населяють, — країна дохристиянських міфів (тут поширена віра в чари й непростих людей, чарівниць/упирів тощо [66, s. 441—447]). Водночас власне побут і звичаї українських селян найбільше приваблювали Гринбергову й репрезентували у її тексті народну культуру Самбірщини й Старосамбірщини. Ця сільська культура простих людей тут

виразно протистоїть елітарній/професійній культурі «панів» [66, s. 4]. Загалом же книга Гринбергової репрезентувала типовий погляд галицької інтелігенції, та частково аристократії, на село, місто й народну культуру. Схожі уявлення пронизували основну масу наукових досліджень, публіцистичних та художніх творів кінця XIX — поч. XX ст. Водночас у тогочасних аналітичних студіях та зібраних інтелігентами етнографічних матеріалах відображено й зворотну реакцію: погляд селян на інші суспільні групи, насамперед на ту ж інтелігенцію. Проте навіть наукові публікації кінця XIX — поч. XX ст. були вписані у контекст україно-польських дискусій про етнічну та політичну приналежність Галичини.

**Образ міста й містечка.** У дискурсі Австро-Угорської монархії назва нової провінції «Галичини і Володимирії» («Galicien und Lodomerien») була прив'язана до традиції колишнього Галицько-Волинського князівства (отже, нібито до руської традиції). Проте згодом її штучно поширили також і на Краків та історичну Малопольщу. Водночас, як показав недавно Ларрі Вульф, сконструйована у віденських політичних колах «ідея Галичини» з політичної ідеології Габсбургів відносно скоро була перенесена у сферу поетичної уяви письменників та в масову свідомість жителів краю [68, s. 1—5]. Однак потім на хвилі «Весни народів» галицькі українці стали вимагати своєрідного кроку назад: розподілу нової — адміністративної Галичини на дві частини — українську і польську. Від цього часу ідея «двох Галичин» — Східної і Західної — продовжувала існувати в ментальності суспільства. Для поляків Galicuja була країною «своїх» міст та «чужих» — руських (українських) сіл. «Русини»/українці бачили ситуацію в «Галичині» інакше: колонізація міст робила ці населені пункти лише «острівцями» на тлі етнічного «моря» українських сіл. Вони підкреслювали, що колонізовані міста також історично «їхні», збудовані давніми руськими князями, засновані на землі, яка споконвічно належала їхнім предкам. У відповідь поляки заявляли, що урбанізація, і отже, цивілізування краю — їхня заслуга. Тому майже кожне галицьке місто і містечко мало подвійну міфологію: українську та польську. Так, для українців Львів був княжим містом, творінням Данила Галицького чи/і Лева Даниловича; осідком греко-католицьких митрополитів, осередком Листопадо-

вого зриву тощо. Поляки ж пов'язували його з іменем Казимира Великого, вважали містом «львівських дітей», завжди вірним ідеалам великої Речі Посполитої. (Новий) Самбір у польській історичній пам'яті був містом Лже-Дмитрія і Марини Мнішек [55], натомість українці стали пов'язувати його з діячами модерної історії, зокрема історико-культурним товариством «Бойківщина» [9; 38; 46]. (Водночас в уяві селян Самбір був місцем ярмарків та рекрутчини, що й зафіксував фольклор). Жовква для поляків була містом польських королів й полководців давньої Речі Посполитої [20; 53], натомість для українців — осередком василянської видавничої діяльності, центром різноматніх культурних ініціатив [12; 13; 15]. (Зрештою, у радянський час вона стала Нестеровим, що мало пов'язати її вже не з польською, а з російською історією). Натомість Борислав («Бориславку») довгий час асоціювали з нафтовим промислом тощо [10]. Свою міфологію мав також Станіславів як «місто Ревери» — у польській інтерпретації [40; 55], як осередок українського культурного й релігійного руху [37], одна зі столиць ЗУНРу — в ментальності українців [17]. (У радянський і пострадянський час цей образ змінило уявлення про Івано-Франківськ [16]) Свою нішу у свідомості галицьких українських інтелігентів займали Коломия, яку пов'язували з активним видавничим та культурним життям галицьких українців [26; 28], Бережани, які Богдан Лепкий поетизував як «казку свого життя» тощо. Власну міфологію мав також Перемишль (та, меншою мірою, Сянок). Українці бачили тут свій релігійний центр та «західний бастион» Галичини [35; 36]. Для поляків «twierdza Przemyśl» виступала символічною фортецею польської ідентичності [52]. Так само виник і міф Дрогобича [30]. У свідомості поляків і євреїв він залишився містом Бруно Шульца, у місто єврейських торговців, динамонових крамниць, вулиці Крокодилів та Санаторію під клепсидрою [41], уламком «Атлантиди» та «Місячної землі» А. Хцюка [45]. Натомість для українців — містом, де вчився Іван Франко. Відповідно, усю Дрогобиччину вони стали сприймати як «Франкову землю». У схожому руслі сформувався й локальний патріотизм стриян [44; 64], жителів Яворова та Яворівщини [49], Хирова, Ходорова, Добромиля, Миколаєва, Глинян (як центру килимарства) чи, наприклад, Великих Мос-

тів з поліційною школою [60]. Це вилилося у цілий масив краєзнавчих та мемуарних публікацій (див: [59, с. 44—45]). Водночас галицькі містечка ХІХ — поч. ХХ ст. (Дрогобич, Броди, Жовква, Самбір тощо) для сторонніх спостерігачів дуже часто були єврейськими. У багатьох випадках це відповідало реальній статистиці: кількість євреїв тут була досить значною, в окремих випадках переважаючою. Тому серед представників єврейських середовищ Галичини була популярною пісня про «маленький Белз» — утопічну батьківщину, втрачений рай: її навіть називали неофіційним гімном галицьких євреїв. Це сприяло виникненню ще однієї — єврейської — парадигми сприймання галицьких міст і сіл, суттєво видозміненої під впливом трагедії Голокосту. У регіоні, де етнічні групи жили паралельним життям [27], єврейські образи містечок були відокремлені від українських і польських [59, с. 235]. Той же Белз був для українців княжим містом [2]. Водночас частина єврейських спогадів про регіон з'явилася саме після Другої світової війни [59, с. 243—244]. Відповідно, галицькі міста нерідко постають у них як гетто (Львівське, Дрогобицьке, Самбірське), у яких нацисти знищують євреїв, а села Галичини — як простір, де вони хочуть врятуватися від смерті [23]. Водночас ті й інші формують утопічний світ, який повністю гине у вирі геноциду (Голокост, «Шоа») (див., напр.: [65]).

**Образ села.** Натомість аргумент «польське місто — українське село» став елементом національної боротьби за (Східну) Галичину. Українці бачили «своїми» не лише села, але й міста, а поляки — не лише міста, а й села. Звідси, зокрема, — змагання за екзотичну Гуцульщину, Лемківщину та Карпати загалом. Кожна зі сторін бачила в ній частину власної національної території: поляки трактували гуцулів та лемків як «давніх лехитів», українці — як субетноси в межах українського етносу. Звідси — різні рецепції гуцульського краю, виразно вже помітні наприкінці ХІХ — на початку ХХ ст. Так, Володимир Шухевич послідовно творив образ гуцулів як оригінального відгалуження («щепу») українського народу. В його трактуванні типовий гуцул — мужчина високого росту, наділений «сильною і красною будовою тіла, незвичайною енергією і свободою в поставі і рухах» [48, с. 56]. Тіла гуцулів у сприйманні етнографа «достроєні» до краси природи, вони

«дуже богомільні», гостинні, меланхолійні («тужливі»), проте горді, честолюбні, гнівливі та конфліктні, мстиві [48, с. 60—70]. Водночас гуцульський світогляд, твердив Шухевич, збудований на архаїчній дохристиянській основі (віра у чарівників); натомість у християнстві горян цінують лише зовнішній — декоративний бік культу [48, с. 68]. Усі ці різнопланові та суперечливі характеристики у сприйманні міського інтелектуала XIX — поч. XX ст. були загалом позитивними й сприяли міфологізації гуцулів, захопленню їхньою культурою. (Цьому сприяла, зокрема, поява популярних текстів східно-українських авторів, приваблених Гуцульщиною: «Тіні забутих предків» Михайла Коцюбинського, твори Гната Хоткевича тощо). Водночас Володимир Шухевич, як і багато авторів його часу, передавав і паралельний, малопривабливий образ цього ж субетносу. За цими переконаннями, гуцули — дуже неакуратні («нехарні») у побуті (від чого страждають їхні діти) та ведуть аморальний спосіб життя, зокрема легковажать подружжям, тому серед них настільки поширені венеричні недуги. Звідси — розповсюджена у той час антиутопія «поганої Гуцуллі», мешканці якої масово хворіють сифілісом [48, с. 71—74]. Ця теза була апріорною не лише для народного, але й для наукового медичного дискурсу аж до 30—40-х рр. XX ст. З цим сусідив образ п'янства та масового збідніння горян, і як наслідок — залежності від «чужих» людей, які свідомо наносять «несвідомим селянам» шкоду. У ролі таких визискувачів галицькі інтелектуали XIX — поч. XX ст. бачили, насамперед, польських панів та єврейських корчмарів. Приблизно так само бачили справу й ті, кого згодом назвали співцями етнографічних регіонів Бойківщини (як Юрій Кміт) та Лемківщини (Володимир Хил'як).

Інші образи цих регіонів поставали в уяві польських інтелектуалів. У цьому середовищі існував свій варіант гуцульського міфу. В ньому гуцули поставали екзотичним еквівалентом польських горян (гуралів) з невизначеним або навіть «лехитським» походженням [61]. Як наслідок, серед польської аристократії та інтелігенції в Галичині кінця XIX ст. розповсюдилася мода на гуцулів, першовідкривачем яких тут вважали графа Володимира Дзедушицького. Саме у такий контекст частково потрапляло навіть польське видання фундаментальної праці Воло-

димира Шухевича «Huculszczyzna», хоч її ідеологічне спрямування було інакшим. Звідси також театралізовані гуцульські весілля, де в ролях гуцулів виступали польські аристократи та інтелігенти. Частково саме у такому — україно-польському австро-фільському контексті репрезентували галицьких горян під час імператорських візитів. Постаті галицьких селян, які вірять цісарю, мали бути ілюстрацією до міфологеми вірної Галичини та «тирольців Сходу». У період між двома світовими війнами — зокрема під впливом нарисів Фелікса Оссендовського [61; 62] та початку циклу Станіслава Вінченза «На високій полонині» [7; 8] тема Гуцульщини знову стала популярною серед галицьких поляків [51]. Так, у 30-х рр. XX ст. вже функціонували «туристичні захисти», побудовані у гуцульському стилі польськими харцерами [29, с. 128.]. Її підсилили туристичні проекти, пов'язані з промоцією гір та гірських мандрівок, з розвитком системи курортів [43]; серед яких рекламували підкарпатські містечка Трускавець, Моршин, Любінь Великий [50, с. 24, 30, 32, 38] та гірські села (Дора, Осмолода, Підлюте, Микуличин тощо). Так само формувався й образ Криворівні, котру рекламували як гуцульські Атени (Афіни) — осередок, в якому на літо приїжджають інтелектуали з міст. Загалом, поступово в свідомості галицької інтелігенції поруч з парадигмою історичних міст виникла аналогічна їй парадигма історичних сіл. Більшість з них викликала позитивні асоціації. Так, Кринос — особливо у першій половині XX ст. — став символом колишньої слави українців у добу Галицько-Волинського князівства. Натомість Кульчиці (чи Кільчичі) на Самбірщині пов'язували з іменем Петра Конашевича Сагайдачного та з історією козаччини. (Цю тему активно пропагував у своїх творах Андрій Чайковський). У той же час Підлисся та Новосілки стали відомими завдяки постаті Маркіяна Шашкевича, а Русів — через творчість Василя Стефаника тощо. Проте, наприклад, образ Гниличок збаражського повіту — села, яке під впливом агітації Івана Наумовича перейшло на православ'я, — для значної частини галицьких українців XIX — поч. XX ст. стало синонімом зради національних та релігійних цінностей [31, с. 221]. Крім того, попри привабливість Ворохти чи Яремча, дійсність гірських та підгірських сіл була для інтелігенції прикладом культурної віддаленості та від-

сталості («зацофаності»). Зрештою, картина бідної, «забитої дошками» сільської місцевості залишалася актуальною ще впродовж усього ХХ ст. Отже, образ села у свідомості галицьких міщан був далеким від однозначності.

Водночас мандрівки у сільські місцевості були формою знайомства міщан з селом, а для української (руської) галицької інтелігенції — символічним «поверненням до культурних витоків», різновидом просвітництва «простого люду» і можливістю замінити реалії міського життя «речами» екзотичної «сільської цивілізації» та «дикої природи» [29, с. 128]. Симетричною до цієї була ситуація селянина у місті. З одного боку, селян сприймали як своєрідних помічників горожан — тих, хто забезпечує місто необхідними товарами. Водночас їх сприймали лише як тимчасових гостей — людей, які не орієнтуються в місті, не вміють поводитися в товаристві, потрапляють в незручні ситуації тощо. До прикладу, навіть українські діячі Визвольних змагань підкреслювали, що боротьба за Львів у 1918—1919 р. — це протистояння польських міщан та українських селян, в якій перемогли польські міщани. У свідомості горожан постаті селян часто зливалися у один збірний образ. Для Львова ХІХ—ХХ ст. прикладом цього став стійкий стереотип «синевідських бойків» як «елементів» тогочасного урбаністичного пейзажу. У тексті Франкового «Леля й Полеля» їх торговельні будки є знаками нужденності селян, їх непристосованості до життя у міському середовищі: «Порожні будки синевідських бойків довгою низкою стирчали збоку тротуару, мов оголені з тіл кості». Натомість для головного героя роману Яна Парандовського «Небо в полум'ї» «синевідський бойко» асоціюється із пасажером Міколяша і неповторним смаком смажених каштанів. У спогадах Степана Шухевича постаті «синевідських бойків» наділені індивідуальністю. Це, переважно, старші люди, які торгують у дерев'яних будках вздовж тротуару на Галицькій площі. Їхній товар дорожчий, аніж у інших торговців, проте якісніший. Характерною рисою, що відрізняє «бойків із Синевідська» від львівських міщан, стають їхні незмінні атрибути (вуса, люльки) та одяг (кожухи, постолі, баранячі шапки та повстяні капелюхи) [47, с. 129]. На кінець ХІХ — поч. ХХ ст. ці інтегровані у місто селяни, зауважував він, репрезентували його українську частину

і викликали симпатії її представників [47, с. 130]. Зрештою, ще з середини ХІХ ст. ці «звичні для міста» селяни для захопленої ідеалами романтизму руської інтелігенції Львова звичайні ярмаркові торговці перетворилися на представників народної «старини». В них несподівано побачили цінних інформаторів, носіїв незнайомого досі фольклорного світу.

У свою чергу, коляди, які записували фольклористи у середині ХІХ — на поч. ХХ ст., розкривали незвичний для міщан образ Львова. У дзеркалі народної ментальності поруч з реальним існував ще один — фольклорний — Львів [34]. Його обриси — фактично, контури міфічного «великого міста». Воно наділене невиразною топографією, а його жителі — архаїчними, інколи казковими рисами. У текстах колядок з Ожидова, Долюбород, Кудобинець Львів — «радовий дім», де дівчина плете і золотить віночки [22, с. 406]; торговиця, по якій ходить «красна панна» з «красним молодцем» [22, с. 386] або ж їде «князь Роман» [1, с. 38—39]; виноградник [22, с. 337]. — «Яновий городець», де дівчина «вишиває шиттє» [22, с. 451], чи «місто в облозі» «за трьома горами», яке треба символічно завойовувати («Львів воювати, панни шукати») [22, с. 207—208]. Відповідно, міщани тут постають людьми, які вручають завойовнику дорожочинні речі (таріль «червоних», золота шабля, «злочістий сенат» [22, с. 207—208], шапку із золота, пояс, сукману, каптан, сорочку, сідло, вороного коня та «дівчину від золота» [1, с. 22]. Цей мотив привернув увагу інтелектуалів ХІХ ст. Для поетів-романтиків він став імпульсом до створення нового, оригінального образу міста. Невипадково Маркіян Шашкевич запропонував літературний аналог фольклорного Львова («Хмельницького обступлені Львова»). Водночас для фольклористів ХІХ — поч. ХХ ст. цей селянський образ міста став інтелектуальною проблемою. З одного боку, у ньому бачили відголоски історичної пам'яті про події княжої доби. З іншого боку, дослідники розуміли, що під текстами про Львів та інші містечка можуть приховуватися «мандрівні сюжети», звичайні кліше, з яких будується усно-народна традиція. З цього погляду, зауважували фольклористи, «Львів» у колядках може виявитися лише одним з топонімів, які у різних піснях можна взаємно замінити без шкоди для змісту, без огляду на географічні координати та історичні реалії

[1, с. 20]. Отже, «народна» рецепція Львова викликала різну реакцію серед інтелектуалів ХІХ ст.: від бажання її наслідувати, підкреслюючи «естетичність» народної культури, до прагнення «деміфологізувати» народну уяву.

Проте у свідомості селян існував й «прозаїчний» образ цілком реальних міст та містечок, у яких їм довелось побувати. Цей погляд можна частково реконструювати також і за спогадами представників української інтелігенції ХІХ ст., хоча вони були не селянами, а, радше, жителями села. Для багатьох з них «малою батьківщиною» був не Львів, а рідні села та околиці: Підлисся і Княже на Золочівщині — для Маркіяна Шашкевича; Чепелі Золочівської округи — для Якова Головацького, Ясень Стрийської округи — для Івана Вагилевича, Нагуєвичі та Ясениця Сільна на Дрогобиччині — для Івана Франка тощо. Потрапивши у Львів, вони різко відчували різкий контраст між селом і містом, відчуваючи певний дискомфорт. Маркіяна Шашкевича цей дискомфорт супроводжував ціле життя: у Львові він почував себе зніченим, пригнобленим. Для Івана Франка період адаптації був коротшим, проте він також довго не міг звикнути до львівських умов. Безпосередня зустріч зі Львовом викликала у провінціала та селянина ХІХ — поч. ХХ ст. «зачудування великим містом»: високими будинками, багатьма костелами і церквами, великою кількістю мешканців (зокрема євреїв) тощо [10, с. 147]. Однак перше враження від міста у різних людей було різним. Для Степана Шухевича, який у травні 1886 р. ще дитиною приїхав у Львів з Красова, воно було негативним. Значну роль, вказує він у мемуарах, відіграли закладені у дитячій свідомості кліше. Вони торкалися передусім знакових для Львова місць. Серед них — уявлення про Високий Замок як про велику і величну споруду на зразок західноєвропейських фортець, де проживали українські князі. Крім того, місто відрізнялося від села своїми звичаями, точніше, на думку С. Шухевича, їх відсутністю: якщо у селі люди знімали шапки перед храмами, то у Львові цього ніхто робив. Ця обставина також здивувала хлопця, він трактував її як неповагу до сакрального [47, с. 74]. З іншого боку, міське середовище диктувало сільському мешканцю власні правила етикету. У місті не можна показувати пальцем «ні на що і ні на кого»; не бажано озиратися «поза себе», — повча-

ла Шухевича мати [47, с. 73]. Остаточною причиною незадоволення Львовом для мемуариста стала «сірість» міських споруд, їх «неестетичність». Не дивно, отже, що після такого першого знайомства хлопець склав для себе негативний образ «огидного Львова» як протилежність «гарного Красова».

Водночас серед міських інтелігентів був розповсюджений подвійний образ галицького села. З одного боку, його метафорично порівнювали з квіткою, зображали джерелом «справжньої», незіпсутої, народної культури тощо. З іншого боку, виникав образ «вигибаючого», зубожілого галицького села, в якому люди приречені на виживання. Зокрема, на такому протиставленні будував власну картину сільського життя Марко Черемшина. Так з'явився літературний образ страждаючого селянства («простого народу»), поставленого в екстремальні фізичні та психологічні умови. Цей сюжет активно використовував Василь Стефаник. Його герої — селяни з Гуцульщини — з відчаю та злиднів здатні навіть втопити своїх дітей («Новина»); вони поєднують у собі доброту та жорстокість (наприклад, бідняк може вбити злодія, який заліз до нього в хату) тощо. Загалом, у уявленні інтелігенції кін. ХІХ ст. — першої пол. ХХ ст. селянин («мужик», «хлоп») є «робочою силою», яка може слугувати і добру, і злу. Тому можна виокремити кілька стратегій в тогочасному трактуванні галицьких селян. Перша — загалом позитивна чи нейтральна: селяни — невтомні, працюючі господарі, усе життя яких поглинене важкою працею на землі. Невипадково в українській літературі ХІХ—ХХ ст. функціонувало уявлення про селян як «рабів землі», здатних заради неї на все: від жорстокого бунту («Fata morgana» М. Коцюбинського) до підступного братовбивства («Земля» О. Кобилянської). Водночас в рамках проектів звільнення селян від «рабської праці» та пам'яті про панщину [14; 54, с. 219—220] інтелігенція намагалася навчити їх раціональному, прогресивному землеробству. Тим самим галицьких «мужиків» прагнули перетворити на «зразкових рільників». Їх закликали запозичувати передові технології, уже поширені в тогочасній Америці та Західній Європі: використовувати хімічні добрива та мінерали, щоб підвищувати родючість ґрунту; розводити кращі, селекційні породи домашньої худоби, різновиди плодкових дерев і городини, застосовувати сучасні ма-

пини для обробітку землі та збирання врожаю (картоплекопалки, «бурачарки») тощо. Навіть проросійськи орієнтований Іван Наумович (який, крім іншого, активно пропагував бджільництво [25]), ставив за приклад для галицьких селян акуратність, педантичність та практичний підхід німецьких селян до землеробства. Це, щоправда, вело до певного парадоксу. З теоретичного погляду, інтелігенція розглядала традиційні форми господарювання в галицьких селах як відтворення багатовікового досвіду хліборобско-скотаря, пов'язаного з архаїчною духовною культурою, і закликала його зберігати (пор.: [33]). Натомість, з практичної точки зору, архаїка цього досвіду виглядала для міських інтелектуалів анахроністичною. Тому вони хотіли переконати селян, що й їхня праця може стати легшою, а побут — комфортнішим, ближчим до міських стандартів життя. Загалом, у цій світоглядній парадигмі селянин виглядав позитивною постаттю: децю пасивним носієм первісної культури, якого слід було звільнити (емансипувати), «розкріпачити» та осучаснити (модернізувати) [14].

Водночас в уявленнях української й польської інтелігенції були й протилежні уявлення про галицьких селян. Їх наділяли не лише природженою щедрістю, гостинністю, милосердям, а й жорстким, безкомпромісним, «твердим» характером. Суміш «злого» й «доброго» в характері селянина та сільської громади відзначав також і Владислав Реймонт, «Сіґорі» («Селяни») якого були для інтелігенції епічною картиною типового польського села. У середовищі польської галицької аристократії цю тезу також підтверджувала кривава історія селянського руху під проводом Якуба Шелі, коли польські селяни жорстко придушили виступи польської ж шляхти [69]. Зрештою, небезпеку бачили також у руському опришківському русі, зокрема у популярній серед гуцулів золотій легенді Олексі Довбуша (та меншою мірою, Лук'яна Кобилиці), який у народній уяві виглядав «справедливим розбійником» [24, с. 89—96]. Загалом, загроза безпощадного й сліпого селянського бунту залишалася одним з популярних сюжетів ментальності політичних еліт краю. Водночас відрадними для інтелігенції прикладами були постаті активних («свідоміших») грамотних селян, які роблять політичну кар'єру і вимагають поваги до себе з боку решти суспільства [39].

Ситуація галицької інтелігенції XIX—XX ст. у цьому аспекті була децю амбівалентною. Значна частина галицьких інтелектуалів потрапила у міське середовище з села і розглядала це як суспільний аванс. Вона прагнула реформувати село, зробити селян сучаснішими, розбудити національну свідомість, нав'язати суспільний діалог з сільськими мешканцями: перейняти їхні звичаї розмовляти з ними однією мовою, зрештою, зрозуміти спосіб мислення, світогляд тощо. Часом намагання знайти спільну мову з селянами було майже буквальним. Тут прикладом для інтелігентів були, зокрема, новели Василя Стефаника. Написані діалектом, вони мали відтворювати «душу селянина», його психологію. Проте з погляду самих селян початку XX ст. стефаникові тексти викликали радше недовіру; їхній вражаючий експресіонізм здавався штучною фантазією. Тому згодом представники інтелігенції скаржилися, що галицькі селяни не читають того, кого в місті вважають «володарем селянських думок і душ». Разом з тим, серед міщан панувало також і насторожене ставлення до селян. Так, подільська селянка Мелашка в однойменній п'єсі Габрієлі Запольської стала втіленням крайнього прагматизму, безоглядності, цинізму та кар'єризму. З іншого боку, навіть серед українських інтелігентів було поширене ставлення до селян як до «мужви» — трудової маси, якою потрібно вміло управляти. (Реконструкцію такого погляду на жителів Українських Карпат у польському художньому дискурсі подав згодом Анджей Кусьневич [57]). Поряд з позитивною і негативною оцінками селянства у свідомості інтелігенції сформувалося поблажливе, товариське ставлення до селян — інколи нетямущих, але загалом добрих людей. З іншого боку, постаті галицьких селян нерідко ставали ілюстрацією драматичних колізій людського життя як такого («Бусовицька мадонна» В. Лозинського, «Тіні забутих предків» М. Коцюбинського тощо).

Проте образ села в уявленнях інтелігенції залишався узагальненим, на відміну від образу міста як складного суспільного організму. Натомість воно було стратифікованою суспільною структурою, утвореною з багатьох соціальних груп (від малоземельних селян до сільської інтелігенції), об'єднаних не стільки культурою, як місцем проживання. Зрештою, східногалицькі села XIX — першої пол. XX ст. були неоднорідними не лише соціально, але й етнічно. Тут

проживали не лише українські, але й польські селяни. Крім того, вчителями у селах були не лише українці, але й поляки, а пан та його служба також були переважно польського походження.

Окрему нішу в галицьких селах займали євреї. Тут вони прагнули пристосуватися до іншого етнічного середовища та нерідко розмовляли українською мовою, так само як у місті — польською. Однак селяни відмежовували сільських євреїв від себе, ототожнюючи їх з корчмами, дрібними магазинчиками тощо. (Навіть у сучасних західноукраїнських селах їхні мешканці відокремлюють колишні єврейські хати від інших, хоча ці приміщення вже давно змінили своє призначення та власників). Водночас польські та українські міщани також розглядали співмешканців-євреїв як «Своїх Чужих». Отож, в суспільній свідомості опинялися між галицьким містом і селом, у зоні віртуальної відчуженості, хоч насправді були довголітніми мешканцями цих самих міст і сіл. (Цим вони відрізнялися від ромів/циганів). Ще одним фрагментом міста в галицькому селі були плебанії (будинки сільських священників), та, до певної міри, сільські школи й панські двори. Їх також відокремлювали від решти села: тут панувала міська матеріальна культура, приїжджали «пани з міста» тощо. Звідси — й романтичне уявлення про заклятий, магічний двір. (Цей образ селянської і міщанської ментальності використала у своїх романах «Урізка готика» і «Захід сонця в Урожі» сучасна письменниця Галина Пагутяк: тут панський двір набуває інфернальних рис, стає притулком упірив та неприкаяних душ померлих [32]).

Отож, впродовж XIX — першої третини XX ст. різницю між містом та селом на індивідуальному та громадському рівні галичани відчували доволі різко. Так, вихідців з сіл великі міста — такі як Львів — приголомшували своїми розмірами, архітектурою, кількістю населення й темпом життя. Адаптація селян до урбаністичного середовища XIX — першої пол. XX ст. для багатьох з них була культурним шоком. Вони звикли до іншої матеріальної культури, мовного оточення, принципів спілкування, зрештою, одягалися в інше вбрання, як міщани. З одного боку, серед інтелігентів селяни були прикладом поваги до народної ноші, але водночас й насмішок через «невідповідне вбрання». Саме тому «пригоди галицького селянина в місті» не раз ста-

вали сюжетом художніх творів, об'єктом іронії та сарказму на побутовому рівні. У свою чергу, міщани, зокрема галицькі інтелектуали, намагалися освоїти позаміський простір, сільську місцевість, вивчити селян (звідси — поширення етнологічних студій). Тут вони були туристами, яких селяни, переважно, вважали «чужими панами з міста» і відповідно трактували їхню поведінку.

Друга світова війна майже суттєво змінила етнодемографічну та культурну складову галицьких міст і містечок. Водночас схема відносин між містом і селом змінилася лише частково. У багатьох галицьких містах і, насамперед, у Львові їхніх давніх жителів замінили нові. Зокрема, у повоєнні роки радянська влада почала активно індустріалізувати галицькі міста, залучаючи до роботи на підприємствах сільське населення та будуючи для селян-робітників нові житлові мікрорайони. Разом з колишніми міщанами-українцями, вони стали основними україномовними жителями радянського Львова. Разом з тим, виникла концепція подолання різниці між містом і селом. Це змінило образ галицького села. Передвоєнне карпатське дерев'яне село під солом'яною стріхою, оселі якого освітлювали свічками, нафтовими і газовими лампами, ставало реліктом історичної пам'яті. Його звичаї, фольклор та матеріальна культура поступово сприймалися, передусім, як предмет етнологічних студій [4; 5; 11; 19]. Селяни ж прагнули модернізувати свій побут: архітектуру жител, їх технічне наповнення. На сільських вулицях з'явилися й інші ознаки міської цивілізації, наприклад, приватні автомобілі. Водночас радянське галицьке село довгий час асоціювалося з колективними господарствами (колгоспами), де селяни працювали. В окремих аспектах поняття колгоспу з його трудоднями, фермами, ланковими, механізаторами машинного доїння взагалі поглинало поняття села [21]. Проте село й надалі пов'язували з важкою працею, технологічною та культурною відсталістю, відсутністю багатьох вигод та розваг, одноманітністю життя. Державні ініціативи наближення села до міських стандартів мали лише частковий успіх. Тому в післявоєнний час селяни, попри нелегкі умови адаптації (відсутність прописки, житла) намагалися влаштуватися на роботу у великих містах, насамперед у Львові, і стати його жителями. Ця трудова міграція трансформувала уявлення про типового міського жителя, рецепцію міського



простору, архітектурних пам'яток міста тощо [3]. Розвал СРСР, знакове для Галичини національне відродження 90-х рр. XX ст., ще раз змінили співвідношення між міським і сільським компонентами в регіоні, принаймні на культурному рівні. З одного боку, галицькі міщани-українці почали активно запроваджувати національні звичаї, які генетично були сільськими, переобладнуючи міське середовище на новий лад. Про це свідчить, по суті, синтетичний характер пісенного фольклору Львова у другій пол. XX ст. Тут народні пісні, принесені сільськими жителями, співіснують з піснями літературного походження та «польсько-українським «батарським» фольклором» [42]. Однак частина міських жителів почала акцентувати на тому, що рустикалізація галицьких міст, насамперед Львова, — приклад нерозуміння міської культури, прагнення створити «село в місті». Це, стверджують вони, провокує розрив з дотеперішньою міською історією, руйнування архітектурної спадщини міст тощо. Їхні опоненти, навпаки, розглядають проникнення сільської цивілізації у місто як фактор його українізації (див. [58, с. 269]). Так породжене ще ідеологією середини XIX ст. уявлення про село як вмістилище «душі» зіштовхнулося з уявленням XX ст. про місто як складний урбаністичний організм, а національний підхід до цієї проблеми — з космополітичним. Водночас, як не дивно, ці дві концепції й надалі доповнюють одна одну, творячи сучасний міф Галичини.

1. Антонович В. Историческія пѣсни малорусскаго народа съ объясненіями В. Антоновича и М. Драгоманова / Володимир Антонович, Михайло Драгоманов. — К. : Типографія М.П. Фрица, 1874. — Т. 1. — 379 с., Т. 2. — 189 с.
2. Белз. Тисячоліттю княжого міста присвячується. — Львів : Літопис, 2004. — 65 с.
3. Боднар Г. Львів. Щоденне життя очима переселенців із сіл (50—80-ті роки XX ст.) : монографія / Галина Боднар. — Львів : Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2010. — 340 с.
4. Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. — К. : Наукова думка, 1983. — 309 с.
5. Бойківщина : Монографічний збірник матеріалів про Бойківщину з географії, історії, етнографії і побуту / ред. і голова ред. колегії Мирон Утриско. — Філадельфія ; Нью-Йорк, 1980. — 521 с. — (Український архів. Т. 34).
6. Витвицький С. Історичний нарис про гуцулів / переклад, передмова, примітки Миколи Васильчука ; Софрон Витвицький. — Коломия : Світ, 1993. — 94 с.
7. Вінцензіана : Статті, листи, фрагменти творів / редактор-упорядник М. Васильчук. — Коломия : Вік, 2008. — 320 с.
8. Вінценз С. На високій полонині / Станіслав Вінценз. — Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2012. — 640 с.
9. Голик Р. Книги, ідеї та стереотипи галицької провінції XX ст.: «Літопис Бойківщини» у міжвоєнному Самборі / Роман Голик // Записки Львівської національної наукової бібліотеки ім. В. Стефаника. Збірник наукових праць. — Львів, 2009. — Вип. 1 (17). — С. 223—248.
10. Грицак Я. Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856—1886) / Ярослав Грицак. — К. : Критика, 2006. — 632 с.
11. Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження. — К. : Наукова думка, 1987. — 470 с.
12. Жовківщина : Історичний нарис. — Жовква ; Львів ; Балтимор : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, Земляцьке об'єднання «Жовківщина», 1994. — Т. 1. — 326 с.
13. Жовківщина. Історико-мемуарний збірник. / В. Боднар, Т. Савицька, Б. Саламаха, Я. Каліка. — Жовква ; Львів ; Балтимор : Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, Земляцьке об'єднання «Жовківщина», 1995. — Т. 2. — 350 с.
14. Зяярнюк А. Ідіоми емансипації. «Визвольні» проекти і галицьке село в середині XIX століття / Андрій Зяярнюк. — К. : Критика, 2007. — 336 с.
15. З минулого Жовкви: Історична читанка. На дохід будови Українського Повітового Дому в Жовкві. — Жовква : Накладом філії Товариства «Просвіта» в Жовкві, 1930. — 36 с.
16. Івано-Франківськ. Енциклопедичний словник / автори-упоряд. Карась Г., Діда Р., Головатий М., Гаврилів Б. — Івано-Франківськ : Нова Зоря, 2010. — 496 с.
17. Ісаїв П. Історія міста Станиславова / П. Ісаїв. — Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2008. — 96 с.
18. Історія українського селянства. Нариси : в 2-х т. / гол. редактор В.М. Литвин. — К. : Наукова думка, 2006. — Т. 1—2.
19. Кирчів Р. Із фольклорних регіонів України. Нариси й статті / Роман Кирчів. — Львів : Ін-т народознавства НАН України, 2002. — 352 с.
20. Козарський П. Жовква і її святині / пер. з польської ; П. Козарський, Т. Сват. — Жовква, 1999. — 168 с.
21. Колгоспна виробнича енциклопедія. — К., 1956. — Т. 1—2.
22. Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року / упоряд. О. Дей. — К. : Наукова думка, 1965. — 803 с.
23. Левін К. Мандрівка крізь ілюзії / пер з англ. ; Курт Левін. — Львів : Свічадо, 2007. — 478 с.

24. *Ломацький М.* Верховино, світку ти наш... / М. Ломацький. — Мюнхен, 1960. — Ч. 2. — 287 с.
25. *Мовна У.* Звичаї та обряди українських пасічників Карпат і Прикарпаття (друга половина XIX — початок XX століття) / Уляна Мовна. — Львів, 2006. — 208 с.
26. *Монолатій І.* Цісарська Коломия / Іван Монолатій. — Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2008. — 308 с.
27. *Монолатій І.* Разом, але майже окремо. Взаємодія етнополітичних акторів на західноукраїнських землях у 1867—1914 рр. / Іван Монолатій. — Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2010. — 736 с.
28. «Над Прутом у лузі...». Коломия в спогадах / за ред. З. Книша ; видання комітету покутян. — Торонто : Срібна сурма, 1962. — 431 с.
29. *Надрага О.* Серед львівських парків. / О.А. Надрага. — Львів : Піраміда, 2004. — 292 с.
30. Нариси з історії Дрогобича. Від найдавніших часів до початку ХХІ ст. / наук. ред. Л. Тимошенко. — Дрогобич : Коло, 2009. — 320 с.
31. *Олесницький Є.* Сторінки з мого життя / упор.: М. Мудрий, Б. Савчик ; Євген Олесницький. — Львів : Медицина і право, 2001. — 432 с.
32. *Пагутяк Г.* Захід сонця в Урожі. Романи, повісті та оповідання / Г. Пагутяк. — Львів : Піраміда, 2003. — 356 с.
33. *Павлюк С.П.* Народна агротехніка українців Карпат другої половини XIX — поч. ХХ ст.: Історико-етнографічне дослідження / Степан Павлюк. — К. : Наукова думка, 1986. — 224 с.
34. *Пастух Н.* Львів у весільній обрядовій пісенності українців / Н. Пастух // Народознавчі зошити. — Львів : Інститут народознавства НАН України. — 2005. — № 5—6. — С. 510—522.
35. Перемишль і Перемиська земля протягом віків [Текст] : зб. наук. праць і матеріалів Міжнародної наук. конф., організованої Науковим т-вом ім. Т. Шевченка в Польщі 24—25 червня 1994 в Перемишлі / Наукове т-во ім. Т. Шевченка в Польщі, Видавнича рада в Перемишлі ; ред. С. Заброварний. — Перемишль ; Львів : [б.в.], 1996. — 367 с.
36. Перемишль західний бастион України. Збірник матеріалів до історії Перемишля і Перемиської землі / за ред. Б. Загайкевича. — Нью-Йорк ; Філадельфія, 1961. — 414 с.
37. *Площанський В.* Галицько-Руське місто Станіславів з достовірних джерел / В. Площанський. — Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2009. — 44 с.
38. *Рабій Ю.Є.* Княжий город Самбір / Ю.Є. Рабій. — Львів ; Самбір : Ютика, 1999. — 424 с.
39. *Середа О.* «Ми ту не прийшли на сміх» участь східногалицьких селян у сеймових виборах та засіданнях у Львові (60-і роки XIX ст.) / Остап Середа // Lwów: miasto — społeczeństwo — kultura / pod. red. K. Karolczaka. — Kraków, 2002. — Т. 4: Studia z dziejów Lwowa. — S. 165—186.
40. *Струмінський М.* Історія міста Станіслава / М. Струмінський. — Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2007. — 56 с.
41. *Фіцовський Є.* Регіони великої ересі та околиці. Бруно Шульц і його міфологія / пер. з польськ. А. Павлишина ; Єжи Фіцовський. — К. : Дух і літера, 2010. — 544 с.
42. *Харчишин О.* Український пісенний фольклор в етнокультурі Львова: трансформаційні процеси, міжкультурні пограниччя / Ольга Харчишин. — Львів, 2011. — 368 с.
43. *Харчук Х.* Архітектура курортної забудови Трускавця ХІХ — першої половини ХХ ст. / Христина Харчук. — Львів : Апріорі, 2008. — 202 с.
44. *Хвилі Стрия* / упоряд. та ред. М. Нестерчук ; заг. ред. та вступ. ст. В. Романюк. — Стрий : Щедрик, 2002. — 408 с.
45. *Хщюк А.* Атлантида. Розповідь про Велике Князівство Балаку. Місяцева земля. Друга розповідь про Велике Князівство Балаку. / пер з пол. ; Анджеї Хщюк. — К. : Критика, 2011. — 544 с.
46. *Шрамко Г.І.* Самбір: Краєзнавчий нарис / Г.І. Шрамко. — Львів : Каменяр, 1989. — 62 с.
47. *Шухевич С.* Моє життя / С. Шухевич. — Лондон : Видавництво Українська видавнича спілка в Лондоні, 1991. — 619 с.
48. *Шухевич В.* Гуцульщина. Ч. 1, 2. Репринтне відтворення видання 1899 р. / Володимир Шухевич. — Верховина : Гуцульщина, 1997. — 352 с.
49. *Яворівщина: з минулого і сучасного. З нагоди 50-ліття заложення першої української читальні в Яворові.* — Яворів : Накладом філії т-ва «Просвіта» в Яворові, 1931. — 32 с.
50. *Album uzdrowisk polskich. Poświęcone XV Zjazdowi Lekarzy i Przyrodników polskich we Lwowie w lipcu 1937 roku.* — Lwów ; Bydgoszcz, 1937. — 48 s.
51. *Brzezina M.* Stylizacja huculska / Maria Brzezina. — Kraków : Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych «Universitas», 1992. — 285 s.
52. *Hauser L.* Monografia Miasta Przemysła / wyd. 2 ; Leopold Hauser. — Przemyśl, 1991. — S. XXVIII + 332.
53. *Hay E.* Żółkiew : przewodnik dla zwiedzających ; rzut oka na dzieje grodu Żółkiewskich i Sobieskich / E. Hay. — Żółkiew, 1933. — 20 s.
54. *Himka J-P.* Galician Villagers and the Ukrainian National Movement in the Nineteenth Century / John-Paul Himka. — Edmonton ; London ; New York : Canadian Institute of Ukrainian Studies, Macmillan, St. Martin's Press, 1988. — 358 p.
55. *Komar Ż.* Trzecie miasto Galicji. Architektura Stanisławowa w czasach autonomii galicyjskiej / Zanna Komar. — Kraków, 2009. — 447 s.
56. *Kuczera A.* Samborszczyzna. Ilustrowana monografia miasta Sambora i ekonomii Samborskiej / Andrzej Kuczera. — Sambor, 1936—1937. — Т. 1. — 492 s ; Т. 2. — 484 s.

57. Kuśniewicz A. Lekcja martwego języka / Andrzej Kuśniewicz. — Kraków : Wydawnictwo Literackie, 1977. — 184 s.
58. Leopolis Multiplex. — К. : Грані-Т, 2008. — 480 с.
59. Magocsi P.R. Galicia: A Historical Survey and Bibliographic Guide / Paul Robert Magocsi. — Toronto ; Buffalo ; London : University of Toronto Press, 1983. — 299 p.
60. Nowak Z. Od Augustowa do Mostów Wielkich. Szkice z dziejów kresowego miasteczka 1549—1945 / Zbigniew Nowak. — Gdańsk, 2004. — 336 s.
61. Ossendowski F.A. Huculszczyzna. Gorgany i Czarnohora / Ferdynand Antoni Ossendowski. — Wrocław etc. : Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1990. — 227 s.
62. Ossendowski F.A. Huculszczyzna. Gorgany i Czarnohora / Ferdynand Antoni Ossendowski. — Dziekanów Leśny : Wydawnictwo LTW, 2009. — 230 s.
63. Pikuzińska M. Rabacja na Powiślu. Dziennik Marianny Pikuzińskiej i relacje chłopskie o krwawych wydarzeniach 1846 roku / W opracowaniu Kazimierza Bańburskiego i Władysława Koniecznego. Przekład z języka niemieckiego i łaciny ; Marianna Pikuzińska. — Tarnów : Muzeum Okręgowe w Tarnowie, 2006. — 67 s.
64. Prochaska A. Historia miasta Stryja / Antoni Prochaska. — Lwów, 1926.
65. Sefer zikaron le-kehilat Turka al nehar Stryj ve-ha-seviva (Memorial Book of the Community of Turka on the Stryj and Vicinity) / ed. J. Siegelman. — Tel Aviv, 1966. — 472 p.
66. Strzetelska Grynbergowa Z. Staromiejskie ziemia i ludność / Zofja Strzetelska Grynbergowa. — Lwów, 1899. — 676 s.
67. Świętochowski A. Historia chłopów polskich w zarysie / Aleksander Świętochowski. — Lwów ; Poznań ; Warszawa, 1925—1928. — Т. 1—2.
68. Historia chłopów polskich / red. S. Ingłot. — Warszawa, 1970—1980. — Т. 1—3.
69. Wolff L. The Idea of Galicia: History and Fantasy in Habsburg Political Culture / Larry Wolff. — Stanford : Stanford University Press, 2010. — 486 p.

*Roman Holyk*

A COUNTRY SOUL AND AN URBAN ORGANISM AS NOTIONS ON RURAL AND MUNICIPAL CULTURES OF GALICIA IN XIX AND XX cc.

The article has traced the evolving of some stereotypes, related with opposal of peasant and urban life in Galicia of 19th—20th cc. The author has presented an analytical study in the changes of images of the village/peasantry, town/townfolk, as well as popular and elitist cultures in the context of transformation of the Galician mentality under the influence of social and ideological process through the mentioned epoch.

**Keywords:** village, town, Galicia, stereotypes, peasantry, townspeople, popular culture, elitist culture, history, ethnology, literacy, folklore

*Роман Голык*

«СЕЛЬСКАЯ ДУША» И «ГОРОДСКОЙ ОРГАНИЗМ»: ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СЕЛЬСКОЙ И ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЕ В ГАЛИЦИИ XIX—XX вв.

В статье прослеживается развитие стереотипов, связанных с противопоставлением сельской и городской жизни в Галиции XIX—XX вв. Автор анализирует изменения представлений о деревне/крестьянах, городе/горожанах, народной и элитарной культуре в контексте трансформации менталитета жителей Галиции под влиянием социальных и идеологических процессов эпохи.

**Ключевые слова:** деревня, город, крестьянин, стереотип, мещанин, народная культура, история, литература, фольклор.