

Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України

Павло Михед

**СЛОВО ХУДОЖНЄ,
СЛОВО САКРАЛЬНЕ**

Збірник статей і рецензій

Ніжин
“Видавництво “Аспект-Поліграф”
2007

УДК 82.09

ББК 83

М69

*Рекомендовано до друку рішенням
Вченої ради Інституту літератури ім.Т.Г. Шевченка
НАН України від 29.06. 2006 р.*

Рецензенти:

Мазепа Н.Р. доктор філологічних наук, професор

Самойленко Г.В., доктор філологічних наук, професор

Павло Михед

М69 Слово художнє, слово сакральне... Збірник статей. – Ніжин:
ТОВ “Видавництво “Аспект-Поліграф”, 2007. – 172 с.
ISBN 978-966-340-201-7

Книга містить низку досліджень з історії української, російської та методики викладання літератури, а також рецензії автора, присвячені сучасній літературі та літературознавчим студіям.

Книга адресована науковцям, викладачам, аспірантам та студентам, всім, хто цікавиться літературою.

УДК 82.09

ББК 83

**Видання здійснене за підтримки гранту
НАН України і РДНФ**

ISBN 978-966-340-201-7

© Михед П.В., 2007

СТАТТІ

Апостольський проект Миколи Гоголя (спроба реконструкції)

Вибраний аспект дослідження дозволяє, по-перше, представити нову версію письменницької і митецької долі Гоголя, означити інший вектор розмислів про його творчу еволюцію як літератора. По-друге, історія апостольського проекту Гоголя у цілісності її задуму прояснює багато що у більше ніж двохсотлітньому месіанському устремлінні українців до Росії з ідеєю розбудови цитаделі православного світу. Гоголь – останній з когорти українців, великих ідеологів православної імперії, хоч його впливи на російське суспільство мали і помітний деконструктивний характер, що добре знав і розумів сам письменник. Нарешті, Гоголева доля свідчить про те, що релігійні переживання і релігійні шукання ще у середині XIX століття полишалися живими та дієвими, хоч би і у межах письменницької уяви. Спроба ж Гоголя поєднати релігію та літературу, вплинути на напрям розвитку останньої – явище, що до цього часу не знайшло пояснення. І, зрештою, останнє. У запитальній формі. Чи не проливає апостольство Гоголя світла на наявність у самому ґрунті української культури того, що породило ще один український феномен? Сутність його в тому, що в один і той самий час Україна дала світові двох геніальних митців – Гоголя і Шевченка, які глибоко усвідомлювали свою місію як пророків, тільки один з них служив, умовно кажучи, національно-християнській ідеї, а другий, позірно, християнській, що, з огляду на контекст Православ'я, точніше було б визначити як ідею християнсько-національну, де під національним мислиться “общерусскость”. Але якщо Шевченко залишився у межах художнього вияву свого пророчого профілю, то Гоголь не вдовольнився цим і замислив сценарій своєї з'яви світові в апостольській подобі. Саме це і стане об'єктом нашого дослідження.

У гоголезнавстві, особливо останнім часом, стало загальним місцем вживання слів “пророк”, “проповідник”, “апостол” і навіть “російський Христос” (В.Паперний, О.Ковальчук) (1). Але найчастіше ці слова задіюються в абстраговано-метафоричному смислі і автори, як правило, уникають конкретизації змісту, не кажучи вже про прямі аналогії. Саме тому ідея Володимира Воропаєва (2), згідно якої Гоголь все життя прагнув чернецтва і майже здійснив заповітну мрію, виглядає достатньо переконливою. Вона видається такою хоч би тому, що у концепції В.Воропаєва Гоголь полишається в суто людських вимірах і масштабах, а устремління стати ченцем не виглядає занадто дивним. Правда, відповіді на питання, чому Гоголь зрештою не став ченцем, у вказаній праці ми так і не отримали. Але це до слова.

Інша річ апостольство. Будь-яка розмова з цієї теми викликає мимовільне здивування і певна міра умовності такого дискурсу завжди зберігається. Тому, починаючи розмову і випереджуючи аргументацію, я хочу зазначити, що апостольство Гоголя для мене не метафора, воно настільки ж реальне, наскільки реальним є його чернецтво. Природно, що такий підхід потребує іншої системи координат аналізу, в якій має розглядатись письменницький і людський шлях Гоголя. Апостол – обранець Христа, що вже передбачає необхідність особливого відліку при осмисленні всіх подій життя і творчості митця.

Але, перш за все, я хочу зняти певну сенсаційність, що виникає при розмові про апостольство. Преп. о. Сергій Булгаков зазначав, що “кожен християнин, словами і ділами покликаний сповідувати Господа і тим самим Його проповідувати, закликається до апостольства, хоч і різні бувають дороги і образи цього проповідування, так само як різні і дари”. В іншому місці він наголошує: “Всі християни причетні до покликання і служіння апостольству, а, отже, і його дару, всі, помазані Духом, становлять народ Божий, царственне священство, всі мають поклик апостольства. Про це свідчить, перш за все, наявність чину рівноапостольства, який, безперечно, означає служіння, подібне до апостольства” (3).

Підстави для розмови з цієї теми дав сам Гоголь у своїй “прощальній повісті” – “Авторській сповіді”: “Если бы не завещание, которое я поместил довольно неосторожно, в котором намекал на по-

ученье, которое обязан дать всяк автор поэтическими созданиями своими, никто бы и не вздумал приписывать этого апостольства, несмотря даже на решительный слог и некоторую лирическую торжественность речи” (VIII, 463).

Це зізнання Гоголя утримує цінну інформацію, оскільки формулює не тільки саму ідею апостольства, але і її художні похідні, властиві стилю “Вибраних місць із листування з друзями”.

“Апостольський поклик” і бажання проповідувати не виникають у Гоголя раптово і неочікувано у другій половині 1840-х років, як це явище часто представляють дослідники. Тим більше, воно не є наслідком якихось хворобливих відчуттів письменника. Можна з певністю говорити, що ідея обранництва побутувала у Гоголевій свідомості з моменту самоусвідомлення, і протягом життя він лише зміцнювався у своїй вірі у власне виняткове призначення.

Апостольський профіль тільки увиразнювався з плином життя, щоб у 1840-ві роки набути реальних обрисів.

Відомо, що Гоголь з’явився на світ як свідчення діянь вищих сил, і сімейні легенди про це були у всіх на вустах. З дитинства їх знав і Гоголь. Біографам добре відомий епізод явлення Богородиці Василю Опанасовичу – батькові Гоголя, що мав місце уві сні після відвідин церкви в Ахтирці. Про це розповіла мати письменника, Марія Іванівна, у листі до С.Т.Аксакова. Нагадаю: “Він стояв у храмі по лівій стороні; раптово царські ворота відкрились, і вийшла цариця у порфирі і короні і почала говорити до нього словами, яких він не запам’ятав, окрім: “Ти зазнаєш багато хвороб, ... але все минеться, – цариця небесна сказала до нього: ти видужаєш, одружишся, і ось твоя дружина”. Мовивши ці слова, підняла вгору руку, і він побачив біля ніг її маленьке дитя, що сиділо на підлозі, і риси його закарбувались у пам’яті”. Василь Опанасович забув цей сон, але через багато років у містечку Яреськах, куди сім’я їздила на молебень до церкви, він побачив у домі тітки майбутньої дружини на руках годовальниці семимісячне маля. Він ясно розгледів обличчя дитини, на яке уві сні вказувала Богородиця. Він нікому не розказав про це, але почав часто бувати у домі і залюбки грався з дитиною, дивуючи дорослих своїм завзяттям. Коли майбутній дружині мало виповнитись чотирнадцять років, Василь Опанасович побачив “той самий сон і у тому самому

храмі, але не царські ворота відкрились, а бічні олтаря і вийшла дівця у білому платті з блискучою короною на голові, краси неописаної, і, вказавши у лівий бік, сказала: “Ось твоя наречена”. Він озирнувся у ту сторону і побачив дівчинку у білому платті, яка сиділа за роботою перед маленьким столиком і мала ті самі риси обличчя”. Після цього Василь Опанасович попросив руки Марії Іванівни. Як свідчить вона у листі до іншого адресата: “Любов чоловіка була незрівнянна; я була цілком щаслива. Він був старіший за мене на тринадцять років”.

На цьому події, що підводять Гоголя до ідеї обранництва і особливого призначення, не завершилися. Двоє перших дітей народилися мертвими. Тоді Марія Іванівна дала обітницю: якщо народиться у неї син, назвати його Миколою, на честь чудотворного образу Миколи Диканьського. Через це письменник, за словами сестри Ольги, “любив згадувати про те, чому назвали його Миколою” (4). У віці дев’яти років помер брат Іван. І у глибоко релігійній свідомості Гоголя, який вийшов із середньовічного українського села, не могла не з’явитись сакраментальна думка: Господь чомусь благоволить до тебе, не випадково Він оберігає тебе.

Дослідники вже досить давно зазначили, що мотив обранництва з юності вкорінюється у свідомості Гоголя (5), і вже перші писемні джерела, листи з Ніжина, свідчать про це.

Трюїзмом стала думка про потайливість Гоголя, якого співучні після знайомства з відомим романом Вальтера Скотта прозивали “таємничим карлою”. Гоголь і сам зізнавався: “Недоверчивый ни к кому, скрытный, я никому не поверил своих тайных помышлений, не делал ничего, что бы могло выявить глубь души моей. Никому, и даже из своих товарищей, я не открывался, хотя между нами было много истинно достойных ” (X, 112).

Влітку 1825 року Гоголь, здається, вперше формулює думку про своє особливе призначення: ”Что касается до меня, то я совершу путь в сем мире и ежели не так, как предназначено всякому человеку, то по крайней мере буду стараться сколько возможно быть таковым” (X, 59-60). Ще раніше у листах з’являється тема його особливих стосунків з Богом: “Бог удержал меня” (X, 53). Він ставить це за приклад і іншим: “Прибегните так, как я прибегнул к Всемогущему” (X, 53). А в одно-

му з листів, щоправда, у гумористичному контексті, зазначає: “Желаю быть ясновидцем” (X, 82).

Часто цитується фраза з листа Гоголя до його дядька, П.П. Косяровського: “Исполнятся ли высокие мои начертания? Или неизвестность зароет их в мрачной пучине своей?” (X, 112). У цьому ж листі Гоголь говорить про юстицію як можливий предмет його майбутніх занять, але звучить це радше як евфемізм. С.В. Скалон згадує Гоголя напередодні його від’їзду із рідного дому: “Їдучи до Петербургу і прощаючись зі мною, він здивував мене словами: “Прощайте, Софіє Василівно! Ви, певно, або нічого про мене не почуєте, або почуєте щось досить гарне. Ця самовпевненість нас здивувала у той час, оскільки ми нічого особливого у ньому не бачили” (6). Гоголь їхав до Петербургу не тільки зі зрозумілим для молоді марнославним бажанням підкорити столицю, але зі впевненістю людини, якій, що б там не було, судилось стати відомою своїми діяннями, оскільки до неї прихильний Всевишній.

В іншому листі до дядька у передчутті самотійного життя Гоголь писав: “а что еще более, за что я всегда благодарю Бога, это свою настойчивость и терпение, которыми я прежде мало обладал; теперь ничего из начатого мною я не оставляю, пока совершенно не окончу” (X, 133).

Останні місяці перебування Гоголя у Ніжині сповнені напружених розмислів про себе, про своє покликання, про майбутнє. Головний мотив – це саморефлексія. Навіть у листах, адресованих матері, він схильний дивитись на себе зі сторони і бачити при цьому образ людини, яка багато пережила, спізнала життя, людини, сповненої християнського смирення і покорі і готової до великих діянь. Цю думку з вражаючим умінням і риторичним блиском він нав’язує і матері: “Я больше испытал горя и нужд, нежели вы думаете; я нарочно старался у вас всегда, когда был дома, показывать рассеянность, свое нравие, и проч., чтобы вы думали, что я мало обтерся, что мало был прижимаем злом. Но вряд ли кто вынес столько неблагодарностей, несправедливостей, глупых, смешных притязаний, холодного презрения и проч. Все выносил я без упреков, без роптания, никто не слышал моих жалоб, я даже всегда хвалили виновников моего горя” (зразковий християнин! – П.М.). І, роблячи своєрідний відступ, продовжує: “Правда, я почитаюсь загадкою для всех; никто не разгадал меня со-

вершенно. У вас почитають мене своенравним, каким-то несносним педантом, думающим, что он умнее всех, что *он создан на другой лад от людей* (Курсив мій – П.М.). Верите ли, что я внутренне сам смеялся над собою вместе с вами? Здесь меня называют смиренным, идеалом кротости и терпения. В одном месте я самый тихий, скромный, учтивый, в другом – угрюмый, задумчивый, неотесанный и проч., в третьем болтлив и докучлив до чрезвычайности, у иных умен, у других глуп. Только с настоящего моего поприща все узнаете мой настоящий характер” (X, 123).

Те, що Гоголь не був серед гімназистів ”ідеалом кротости и смирения”, свідчать його співучні. Багато насмішок він натерпівся, про що згадує, наприклад, В.І. Любич-Романович: ”Він постійно залишався на самоті, ... життя у школі було справжнім пеклом для нього” (7). Але створюється враження, що часто згадувана недбалість і неохайність Гоголя, помічена не тільки аристократом В.Любичем-Романовичем, була майстерно зіграною роллю жалюгідного ізгоя, заледве не юродивого, терпимість якого спиралась на переконаність у високому захисті, а все, що відбувалось, було лише випробуванням Господнім: “Я слишком много знаю людей, чтобы быть мечтателем. Уроки, которые я у них получил, останутся навеки неизгладимыми, и они верная порука моего счастья. Вы увидите, что со временем за все их худые дела я буду в состоянии заплатить благодеяниями, потому что зло их мне обратилось в добро. Это неперменная истина, что ежели кто порядочно пообтерся, ежели кому всякий раз давали чувствовать крепкий гнет несчастья, тот будет счастливейший” (X, 123). Підсумовуючи і узагальнюючи свої роздуми, Гоголь неначе привідкриває таємне: ”Человек странен касательно внутреннего своего пожелания. Он завидел что-то вдали, и мечта о нем ни на минуту не оставляет его. Она смущает покой его и заставляет употребить все силы для доставки существенного” (X, 93).

Мрія не полишала Гоголя. Він тільки зміцнювався у своїй вірі, не зважаючи на випробування, які ставило перед ним життя. Столиця непривітно зустріла Гоголя, як, певно, зустрічала тисячі юнаків з усієї Росії, спокушуваних пошуком місця під сонцем. Від самого початку Гоголь шукає себе на літературному терені, але провал “Ганса Кюхельгартена” змусив замислитись. Він пробує сили в театрі,

літературі, наукових студіях, викладанні і на службі. Ці метання – свідчення того, що література не була для нього головним заняттям, що письменником він став ніби мимоволі. Просто тому, що на цьому терені до нього прийшло визнання. А талант – від Бога. Тож вірність талантові – вірність покликанню.

Гоголева ідея апостольства має свій, виразно маркований і досить складний сюжет. Я не ставлю перед собою завдання відтворити його у повному об'ємі. Це не дозволяє зробити жанр статті. Тож означу головні перипетії і фінал його, починаючи з від'їзду за кордон.

Від'їжджаючи в Європу, Гоголь кинув репліку: “Пророку нет славы в отчизне” (XI, 41).

У контексті апостольства надзвичайно важливий смисл має вибір Гоголем Риму як місця перебування. Абрам Терц справедливо зауважив: “Перебування у вічному місті, наче спеціально відведеному для звершення духовного подвигу, зміцнювало його в усвідомленні центрального становища у світі”. Далі дослідник пише: “Тут людина сприймалась у пошукуваній якості місця, на яке вона поставлена не дарма, але заради предвічного плану Творця і упорядника життя” (8). Рим і був місцем, відзначеним діяннями апостолів. Його називали Столицею Апостолів. Він став символом початку тріумфу християнської віри. І сакральним центром гоголівського світу, звідки починались його діяння. Скільки гімнів проспівав Гоголь Вічному Місту: “О Рим, Рим! Кроме Рима, нет Рима на свете, хотел бы я сказать, – счастья и радости, да. Рим больше, чем счастье и радость” (XI, 242). І продовжує в іншому місці: “Когда я увидел, наконец, во второй раз Рим, о как он мне показался лучше прежнего! Мне казалось, что будто я увидел родину свою, в которой несколько лет не бывал я, в которой жили только мои мысли. Но нет, это все не то: не свою родину, а родину души своей я увидел, где душа моя жила еще прежде меня, прежде, чем я родился на свет...” (XI, 141). Кожна нова зустріч з Римом додає сили і впевненості. Він не перестає по-дитячому дивуватись: “Да, что меня больше всего поразило, так это Петр (собор св. Петра – П.М.). Он страшно вырос, купол необыкновенно сделался огромнее” (XI, 179). Звідси, з Риму, Гоголь бачив обриси майбутнього християнського світу. І вибір міста не був випадковим.

У перші роки перебування за кордоном Гоголь не обмежувався інтересом лише до православної ідеї. “Польський епізод” не можна потрактовувати як випадковість у його біографії. І це, до слова, в жодному разі не була ідеологічна суперечка, в якій Гоголь відстоював засади Православ’я, як інколи це подають посиляючись на В. Вересаєва. Має рацію М. Богоявленська, коли стверджує: “Митець міг тимчасово взяти гору над мисленником, але процес релігійного шукання ніколи не припинявся у Гоголі. Тому ідейне багатство оточуючого його світу не могло не заторкнути і не зацікавити його. Одна допитливість його розуму і природна спостережливість, а також устремління до самоосвіти вже виключають можливість повної байдужості до католицизму” (9). З поляками Гоголя пов’язувала ідея оновлення християнської віри через покаєння і введення Христа до всіх сфер суспільного життя, відродження на основі Євангелія. Любов во Христі – ось той ідеал, який бачився і Гоголю, і М. Семененку з І.Кайсевичем, які належали до ордену ресурекціоністів Б. Яньського (10). Перший дослідник цієї проблеми наводить фрагмент щоденника Яньського, який здається вилученим з гоголівського тексту: “Два года я полон планов написать что-нибудь полезное ля своих земляков. Чую великую потребность в апостольстве истины. Жалкий я хотел дать нечто благое из себя, когда не имею ничего доброго в себе. Боже, дай мне любовь и силу для учета моей совести, для уничтожения во мне зла и оживления добра! Приношу тебе благодарность за мысли, которыми ты недавно вдохновил меня, что любовь к ближнему без любви Бога суетна, ибо может привести ко злу. Подкрепи меня любовью Твоею, угаси, уничтожь во мне проявление духа гордыни и телесности” (11). Гоголю, який мріяв про духовне відродження Росії, плани і проекти польських емігрантів були близькі.

Заключна фаза практичного втілення апостольського проекту припадає на 1840-ві роки, і пов’язана вона з реалізацією задуму “Мертвих душ”. Цей твір Гоголя, як відомо, задумувався за аналогією з “Божественною комедією” Данте. Перша, умовно кажучи, критична частина, з’явилась у 1842 році. Дві інші повинні були показати відродження мертвих душ, преображення героїв поеми (авторське ви-

значення жанру як поеми теж було пов'язане з поемою Данте). Про це писав одразу після виходу твору Гоголя Степан Шеви́рьов, один із близьких до нього людей. Доброзичливо налаштований до Гоголя П.В'яземський, вже після знайомства з “Мертвими душами”, побачив його у новому вимірі: ”Запити його і небозвід стали ширшими. Можна сказати, що він уже у “Мертвих душах” переступив розсудливі і законні межі”. Зауважимо, що тільки починаючи роботу над поемою, Гоголь задавався питанням: “Что говорит во мне неслыханными речами? Что же я за человек? Человек ли я?” (VI, 643).

Гоголь після “Мертвих душ” шукав “положительной почвы” (Хом'яков) для своїх героїв. Саме у цей момент стає особливо помітною верховність ідеї, але не художності. “Література” поступово перестає “бути для нього головною справою, на перше місце виступають у Гоголі його особисті запити як людини” (12).

Від самого початку Гоголю було зрозуміло, що комплекс ідей, який повинен стати засадничим у преображеному світі його твору, буде пов'язаний з християнським вченням. У “Авторській сповіді” Гоголь зазначає: “Мне казалось всегда, что, прежде чем вводит что-либо новое, нужно не как-нибудь, но в корне узнать старое; иначе применение самого благодетельнейшего в науке открытия не будет успешно. С этой целью я и заговорил преимущественно о старом” (VIII, 436). Гоголь напружено роздумує над новими-старими ідеями, шукаючи своєї платформи. Він багато читає із релігійної святоотецької літератури (від праць українських діячів церкви, наприклад, Дмитра Ростовського (Туптала) до Фоми Кемпійського). Тож має здоровий глузд іронічне і певною мірою несправедливе зауваження Абрама Терця: ”Гоголь багато не читав, але, щоб не блукати намарне, першим із російських мислителів XIX століття перечитав Євангеліє. У цьому його велика історична заслуга”. В свідомості Гоголя поступово формується соціально-християнська доктрина, яка і була викладена у “Вибраних місцях із листування з друзями”. Цей твір – своєрідна стилізація у епістолярному жанрі, а до того ж – зібрання оригінальних статей і есеїв.

Книга мала виконати кілька завдань. По-перше, Гоголь репрезентував комплекс тих ідей, які, на його думку, могли відродити Росію. По-друге, він хотів перевірити їх на читачах і тому у кількох листах говорить про книгу як про своєрідний випробувальний камінь.

Він просить своїх адресатів повідомити про те, як сприймають читачі його творіння.

Гоголь формулює комплекс ідей, які мають стати засадничими в утопічному плані воскресіння Росії і скласти зміст наступних томів “Мертвих душ”. Але книга поступово прибирала самостійного звучання і самостійного значення. Досвід письменника, абсолютний естетичний смак Гоголя вимагав надати їй художньої завершеності. Можна сказати, що сам матеріал Гоголевої книги продиктував її художню природу. Християнський зміст актуалізував учительну проповідь, яка утримує домінуючу пафосу “Вибраних місць”. Але Гоголь ясно усвідомлював, що проповідь оголюється, “пряме” слово приречене, ось чому він другою темою своєї книги робить історію власного життя.

Сповідь в очах Гоголя має силу своєрідної охоронної грамоти. Вона застрахована від скепсису і недовіри. Тому тема власного життя і набуває форми сповіді: саме у цьому вимірі тексту знаходить вияв “лирическая взволнованность”. Один із проникливих знавців творчості Гоголя, В.Гіппіус, зауважив, говорячи про “Вибрані місця”: “Тепер центр уваги перемістився для нього з об’єктивної діяльності на особистість письменника, причому сенс творчості виявляється у впливі на читача не самого матеріалу як такого, а письменницької особистості крізь матеріал”. Визначаючи ж природу жанру “Вибраних місць”, В.Гіппіус писав, що “книга ця – задум у подвійному плані – сповіді і проповіді” (13). Сам Гоголь ще 1844 року, інтенсивно обдумуючи майбутній твір, стверджував у листі до М.Язикова: “Если тебе сколько-нибудь удастся излить на бумагу состояние души твоей, как она из лона скорби перешла к утешению, то это будет драгоценный подарок миру и человечеству. Состояние души страждущей есть уже святыня, и все, что не исходит оттуда, драгоценно, и поэзия, изникшая из такого лона, выше всех поэзий” (XII, 263). А у “Вибраних місцях” зазначає: “Приспевает время, когда жажда исповеди душевной становится сильнее”. Відповідаючи тим, хто його звинувачував у хибній спрямованості книги, Гоголь писав до К.Аксакова: “Как может он, неопытный сердцезнатель, назвать ложью сплошь, с начала и до конца, какую бы то ни было душевную исповедь” (XIV, 69). Гоголь розумів, що сповідь є невід’ємним елементом християнського обряду і зберігає свою сакральність у будь-якому контексті. Сакралізація повісткування

у "Вибраних місцях" стає однією зі складових апостольського проекту. У листах Гоголь настійливо підкреслює сакральний характер цієї книги, поява якої "совершилась... не без воли Божьей" (XIII, 186). Навесні 1844 року Гоголь наставницьки зазначав у листі до О.Іванова: "Вы не почувствовали близкого к нам участия Бога и всю высоту родственного союза, в который он вступил с нами" (XII, 274).

Сакралізації повістування Гоголь досягає створенням ситуації передсмертного слова. Перше речення книги звучить наступним чином: "Я был тяжело болен; смерть уже была близка". А далі Гоголь пов'язує свій порятунок із Провидінням: "Небесная милость Божия отвела от меня руки смерти" (VIII, 215). Гоголь розташовує при початку книги "Заповіт" і дає розпорядження стосовно погребіння: "...Я возвещаю это здесь в самом начале моего завещания, в надежде, что, может быть, посмертный голос мой напомнит вообще об осмисленности" (VIII, 219). Він висловлює впевненість, що після смерті його слово прозвучить повноцінно: "Вспомнит всяк из них после моей смерти, сообразя все слова, мной ему сказанные, и перечтя все письма, к нему написанные за год перед сим" (VIII, 220).

Сповідь Гоголя постулює право на повчання: "Да вспомнят также мои соотечественники, что и не бывши писателем, всякий отходящий от мира брат наш имеет право оставить нам что-нибудь в виде братского поучения..." В іншому місці Гоголь говорить, "что человек, лежащий на смертном одре, может иное видеть лучше тех, которые кружатся среди мира" (VIII, 221). У такий спосіб Гоголь ставить на кін "віри-зневіри" у своє слово власне життя. Такою є ціна переконливості. Гоголь подає російській літературі наступних поколінь приклад тієї високої моральної відповідальності, яка, певно, була не менш важливою, ніж його творчість. Це спостерегли вже сучасники. І.Аксаков стверджував, що "біографія внутрішнього життя" Гоголя гідна особливої уваги. Право проповіді потребувало легендаризації власної людської долі для надання авторитетності слову. "Авторська сповідь", задумана як коментар до "Вибраних місць", перетворилась під пером письменника на ще одну сповідь, покликану посилити ідею обраності Гоголевої долі.

Ще однією складовою апостольського проекту стала поява Гоголя на картині О.Іванова "Явлення Месії" в образі "найближчого до

Христа”. Відомо, що цей персонаж і його рольова функція були продумані і підказані Іванову самим Гоголем, який позував для нього. Хоч в останньому варіанті картини профіль Гоголя заледве впізнаваний, але, тим не менш, вгадується.

До “Вибраних місць” Гоголь включив розділ “Історичний живописець Іванов”, подавши в ньому, як сказали б сьогодні, рекламу цієї картини. Він називає її “явлением небывалым” (VIII, 328), “колоссальным делом, которого не создавал доселе никто” (VIII, 329). На це теж була воля Божа, про що говорить Гоголь: “Я это знаю и отчасти испытал сам. Мои сочинения тоже связались чудным образом с моей душой и моим внутренним воспитанием” (VIII, 333). Художник, на думку Гоголя, знаходиться у волі Всевишнього, “оставьте его в покое, подтолкнет его Бог для вас...” (там само).

Була ще одна обставина, яка актуалізувала картину Іванова в сценарії гоголівського апостольського проекту. Наприкінці 1845 року Микола I приїхав до Риму. Ця подія сприймалась крізь призму есхатології двох Римів, що надавало візитові особливого смислу. Микола I бачив картину Іванова. Її майбутня поява на батьківщині передчувалась Гоголем не тільки як велика культурно-художня, але і суспільна подія в історії Росії. Гоголь декілька разів проговорює необхідність суміщення у часі її презентації з виданням власних творів. В одному з листів у Рим до О.Іванова Гоголь писав: “...пора наконец показаться на свет плодам мира, обдуманных в глубине души мыслей и высоких созерцаний, совершившихся в тишине. Хорошо бы было, если бы и ваша картина и моя поэма явились вместе” (XIV, 217). Гоголь ніби маркує свою задіяність і свою роль у цій події.

Повернутись до Росії у сакральному ореолі “найближчого до Христа” на картині, пафос якої – пророче явлення – ось геніальний хід у містифікації власної особи. Але це був не єдиний іконічний образ у ретельно обдуманій Гоголем режисурі власного Явлення у новій якості апостола. У всьому сценарії поки що був відсутній головний сюжетний мотив цього дійства – мотив Преображення.

Гоголь перебуває у його цілеспрямованому пошуку. Він вводить до “Заповіту” ще один мотив із власним портретом. Позірно досить незначний, цей мотив сповнений глибокого смислу. Як не вартий уваги, його сприйняли сучасники, частина з яких навіть негативно

зреагувала на нього. Ця історія досить добре відома гоголезнавцям, тому нагадаю лише ключові події.

1843 року в журналі “Москвитянин” була надрукована літографія з портрету Гоголя роботи О.Іванова. Ініціатором публікації був М.Погодін, редактор журналу. Ця дія викликала обурення Гоголя, причому настільки сильне, що він згадав про цей епізод через кілька років у своєму “Заповіті”. Врівноважений С.Аксаков написав Гоголеві різкого листа: “Я не вірив своїм очам, що ви навіть у заповіті (я вірю вам, що ви писали заповіт, а не твір, хоч цьому повірити досить важко), прощаючись із цим світом і усіма його огидними пристрастями, – ганите, безчестите чоловіка, якого називали своїм другом і який справді був вам другом, по-своєму” (14). С.Аксаков мав рацію. Так, наприкінці 1838 року Гоголь писав із Риму до Погодіна: “Прощай, мой добрый, мой милый! Мой великодушный! Зачем я не могу выказать мою благодарность!” (XI, 118). Завжди делікатний, С.Шевирьов розцінив учинок Гоголя як “неохайність душевну, що бере в нас витоки від необмеженого самолюбства” (15), і зажадав прибрати цей фрагмент з другого видання книги. Реакція Гоголя, всупереч наведеним переконливим доказам, залишилась незмінною: “Я не отрекусь от моих нападения, но рядом с ними выставлю только, что следует взять на вески, когда произносишь полный суд над человеком” (XIII, 291). Він пропонує натомість включити до книги додаткову статтю – розділ “Про достоїнство творів (і) літературних праць Погодіна”, але відмовляється зняти антипогодінський пасаж.

Дивувався, виправдовуючись, М.Погодін: “Я думав навіть зробити тобі маленьку приємність, а твоїм поціновувачам велику. Ніякої іншої думки не було і не могло бути. Питатись у Росії ніколи не було у звичаї”. Погодін був абсолютно переконаний: “Твоя власність шкоди не зазнала, у цьому я тебе запевняю” (16). Лише пізніше Погодін висловив слушне припущення: “...Хіба що не мав ти якоїсь особливої думки чи якогось особливого наміру, що за тобою водилось, – придумувати, катаючи кульки, різні вигадливі речі, припустимо, для благих, по-твоєму, цілей. Друже мій, у простому серці Бог спочиває, каже російське прислів’я” (17). Гоголь у відповідь запропонував Погодіну викинути все з голови, переконуючи, що він мав на увазі “только неряшливость и торопливость”. Погодін прийняв це як вибачення: “У

мене на другий день після прочитання книги не залишилось гіркоти у серці”, я “спокійний і не серджуся” (18).

У критичній літературі висловлювались різні думки з приводу цього епізоду. Але, здається, ніхто не намагався пояснити появу в цьому пункті заповіту розмови про двох художників, яку запропонував Гоголь як своєрідний вихід із ситуації. Це справді віртуозне “катання кульок”, але саме тут Гоголь і вводить тему Преображення.

Спочатку Гоголь повідомляє про наявність ще одного свого портрета, створеного художником, ім’я якого він не поспішає називати. Спершу він говорить про іншого знаменитого художника і його не менш знамените полотно. При цьому Гоголь всіляко нахвалює гравіювальника, який наважився дати нове життя відомій картині. Все це має відкластись у свідомості читача: “Художник этот уже несколько лет трудится в Риме над гравированием картины Рафаэля “Преображение Господне”. Он всем пожертвовал для труда своего, – труда убийственного, пожирающего годы и здоровье, и с таким совершенством исполнил свое дело, подходящее ныне к концу, с каким не исполнял еще ни один из граверов” (VIII, 223). Саме у його виконанні, якби “пожелали бы мои соотечественники увидеть и портрет мой”, Гоголь готовий з’явитись на картині, підписаний: “Гравировал Иорданов”. Але тут же Гоголь продовжує: “А еще будет справедливей, если те, которые имеют достаток, станут вместо портрета моего покупать эстамп “Преображения Господня”, который по признанию *даже чужеземцев* (курсив мій – П.М.), есть венец гравировального дела и составляет славу русскую” (VIII, 223). Поява міфічних “чужеземцев” є сигналом перебільшеної оцінки Гоголя. О.Іванов, з властивим йому тонким гумором, інакше оцінював завершену Іордановим роботу: “Не думаю, - писав він до Гоголя, - щоб відбулись животворчі зміни у гравіювальному світі навіть із найщасливішим вітанням його важливої праці. Його мистецтво не корінне, а підпорядкована пристрасть; його характер не опрацьовано під манер доби нашого часу, і, зрештою, його серце – не російське” (19). Таким був присуд О.Іванова. Думаю, що і Гоголь знав справжню ціну творінню Іорданова.

Гоголь мав на меті зовсім інше. Для нього було важливим сформувані (радіше у підсвідомості, аніж на свідомому рівні) на візуальній основі своєрідний асоціативний ряд за допомогою ефекту

стереоскопії: портрет Гоголя і Преображення Господнє. Тут і виникає спроба очевидної сакралізації Преображення самого автора. Витворюється своєрідний сакралізований центр: Господь, формула Преображення і Гоголь. Якщо до цього додати семантичні обертони образу “найближчого до Христа” з картини О.Іванова “Явлення Месії”, то Гоголь з’являється у тому контексті, який і передбачав сценарій його особистого Явлення.

Нарешті, ще один важливий елемент апостольського проекту – це визначення дати і місця початку головного дійства. Ідея місця, звідки може розпочатись його апостольський шлях, визначилась ще у 1842 році, коли Гоголь отримав благословення відвідати Єрусалим і побувати біля Гробу Господнього. З цього моменту поїздка до Єрусалиму стає однією з постійних тем його листування. Гоголь висловлює сподівання, що звідти “понес бы я повсюду образ Христа”. Він залучає до цієї ідеї багатьох людей. Одних запрошує з собою, іншим розповідає про плани майбутньої подорожі, яку потім відкладає на невизначений термін. Створюється враження, що він начебто закріплює у свідомості друзів і знайомих цю думку. До неї він повертається і у “Заповіті”. Адже слово, мовлене у “Вибраних місцях”, не тільки передсмертне, але промовляється воно також і напередодні “путешествия к Святым Местам”.

Майбутню подорож до Гроба Господнього Гоголь у своїх листах постійно датував Пасхою, Святим Воскресінням: “...в Иерусалим, ко времени Пасхи” (XIII, 47), “...к великому посту и Пасхе в Иерусалим” (XIII, 101), “Если Бог поможет устроить мои дела, кончить мое сочинение, без которого мне нельзя ехать в Иерусалим” (XIII, 195). Нагадаю, що і книга “Вибрані місця” завершується розділом “Святе Воскресіння”. Це головне християнське свято Православ’я органічно пов’язане з містичним явленням чудесного. Воно є носієм ідеї вищої гармонії, як свято є реальним втіленням божественного життя. Яким бачиться призначення цього свята Гоголю? Навіщо воно? “Затем, - пише Гоголь, - чтобы хотя некоторым, еще слышавшим весеннее дыхание этого праздника, сделалось бы вдруг так грустно, так грустно, как ангелу на небе. И, завопив раздирающим сердце воплем, упали бы они к ногам своих братьев, умоляя хотя бы один этот день вырвать из ряду других дней, один бы день только провести не в обычаях XIX

века, но в обычаях Вечного Века, в один бы день только обнять и обхватить человека, как виноватый друг обнимает великодушного, все ему простившего, хотя только затем, чтобы завтра же оттолкнуть его от себя и сказать ему, что он нам чужой и незнакомый. Хотя бы пожелать так, хотя бы только насильно заставить себя это сделать, ухватиться бы за этот день, как утопающий хватается за доску! Бог ведь, может быть, за одно это желание уже готова сброситься с небес нам лестница и протянуться рука, помогающая взлететь по ней” (VIII, 416). Святе Воскресіння для Гоголя – початок нового життя, нової перетвореної Росії, де “праздник Воскресения Христова воспряднуется прежде, чем у других” (418). Показово те, як Гоголь завершує цю тезу: “Такие мысли не выдумываются, внушением Божиим порождаются они разом в сердцах многих людей...” (там само).

Містичний дар Гоголя отримав величезний стимул. У 1840-ві роки і шлях Преображення не виглядав надуманим і нереальним, яким він іноді видається сьогодні. Містичне начало становить одну з важливих складових духовного життя православного християнина. Ось як описує Гоголь момент Преображення у фіналі “Божественної Літургії”: “Но если Божественная Литургия действует сильно на присутствующих при свершении ее, тем еще сильнее действует на самого совершителя, или иерея... Сам Спаситель в нем вообразится, и во всех действиях его будет действовать Христос; и слова его будет говорить Христос... Слова его приобретут силу врачующего елея и будут на всяком месте словами мира и любви”. Відомий дослідник російського духовного життя В.Лоський писав з подібного приводу: “Східне вірування ніколи не проводило різкого розмежування між містикою і богослів’ям, між особистим досвідом пізнання Божественних тайн і догматами, схваленими Церквою”. Він наводить слова, мовлені сучасником Гоголя, великим православним богословом, митрополитом Філаретом Московським: “Необхідно, щоб жодну, навіть у тайні сокровенну премудрість (ми) не вважали нам чужою і нам не належною, але зі смиренням налаштували ум до божественного споглядання і серце до небесних відчуттів”. Коментуючи це висловлювання, історик філософії підкреслює, що “ми... повинні примушувати себе до глибокої зміни свого ума. До внутрішнього його перетворення, і, таким чином, ставати здатними набути містичного досвіду”. За-

гоструючи думку, В.Лоський констатує: “Немає християнської містики без богослів’я, і, що ще важливіше, немає богослів’я без містики”.

Кінцева мета християнського пізнання, як стверджують святі отці, це єднання з Богом, або обоження. В.Лоський у кінцевому підсумку приходиться до парадоксальної, на перший погляд, думки, говорячи, що “християнська теорія має значення вищою мірою практичне і чим містичніша ця теорія, тим більш безпосередньо вона прямує до вищої своєї мети – до єднання з Богом, тим вона і “практичніша” (20).

Якщо тепер спробувати сфокусувати в одній площині всі описані складові задуманого Гоголем сценарію його Явлення у ролі нового апостола, то виявиться приблизно така картина. Я свідомо її конкретизую, розуміючи, що неминуче огрублюю задум, але тільки у цьому випадку вона стане унаочненою.

Отже, О.Іванов завершує свою картину і вона буде представлена на огляд імператора Миколи I. На цю подію, за планом Гоголя, збирається вся столична еліта. Напередодні з’являється наклад книг Гоголя, серед яких “Вибрані місця” з його портретом і вставним естампом “Преображення Господня” Рафаеля. Це – предмет розмов і обговорення. Відбувається це напередодні Великодня, а сама презентація картини планується на Великдень. Ім’я Гоголя у всіх на вустах ще й через те, що уважно обговорюються всі персонажі картини. Заходить розмова про Гоголя і, природно, постає питання: а де ж він сам? В оточенні є люди, які знають, – Гоголь біля Гроба Господнього. Таким чином, Гоголь і тут виявиться “найближчим до Христа” і його повернення до Росії стане поверненням апостола, який несе нову віру і воскресіння. У передмові до “Вибраних місць” Гоголь писав: “Я же у Гроба Господнього буду молитись о всех моих соотечественниках, не исключая из них ни единого; моя молитва будет также бессильна и черства, если святая небесная милость не превратит ее в то, чем должна быть наша молитва” (V, 219).

Але життя вирішило інакше. Гоголю не повірили, посміялись над його задумом “Вибраних місць” (21). Коли стало зрозумілим, що смисл поїздки до Єрусалиму втрачено, Гоголь пише до С.Шевирьова вражаючий за своєю щирістю лист: “Признаюсь, часто находит на

меня мысль: зачем я теперь поеду в Иерусалим? Прежде я был, по крайней мере, в заблуждении насчет самого себя. Я думал, что я хоть немного лучше того, что я есмь. Я думал, что я подвинулся ближе к тому делу, за которым ехал в Иерусалим, я думал, что молитвы мои что-нибудь да будут значить у Бога, если только помолятся мои земляки, люди той же земли, чтобы значили что-нибудь мои молитвы. Теперь думаю, не будет ли оскорблением святости мой приезд и поклонение мое, если бы Богу было угодно мое путешествие, возгорелось бы в груди мое желание сильное, и все бы меня тянуло туда, и не посмотрел бы я в трудности пути. Но в груди моей равнодушно и черство, и меня устрашает мысль о затруднениях” (XIII, 399).

Гоголь все ж таки поїхав до Єрусалиму, але враження його були далекі від сподіваних, перш за все через те, що був втрачений важливий смисл цієї акції. Повернення на батьківщину картини О. Іванова теж не стало подією, пройшло майже непоміченим. Сам автор, навіть представивши картину, не звертаючи уваги на глядачів, продовжував її вдосконалювати. Що ж стосується Гоголя, то є підстави думати, що він підсвідомо розумів ту роль, яку судилось зіграти Шевченку.

Мені доводилось про це писати, а повторюсь лише з огляду на важливість цієї обставини. Мовиться про один із важливих мотивів розмови Гоголя і О.Бодяньського, що стосувався Шевченка і відомий у викладі Г.Данилевського. Показово, що у цьому діалозі Гоголь чомусь заговорив про пророчий потенціал мови, відстоюючи переваги російської: “ мова Пушкіна є євангелієм для всіх християн, лютеран, гернгуттерів”. А потім знову вийшов на улюблену тему: “Поезія – голос пророка. Її стих повинен зцілювати наші сумніви, підносити нас, повчаючи вічним істинам любові до ближнього і прощаючи ворогам. Це – труба пречистого архангела...” І далі фігурує звичний для Гоголя пасаж: “Кожний, хто пише тепер, повинен думати не про розбрат, він повинен, перш за все, поставити себе перед Тим, Хто дав нам вічне людське слово” (22). Наявність словесних формул – “поезія – голос пророка”, “труба пречистого архангела” – видається не випадковою. Чи не сперечався Гоголь з самим собою, передчуваючи, хто насправді стане істинним пророком свого народу? Гоголь знав поезію Тараса Шевченка, про що свідчить той же мемуарист. У спогадах “Моє знайомство з Гоголем” Г.Данилевський писав на сторінках “Северной пчелы”: “Безсмертний Гоголь писав “Тараса Бульбу” і “Ста-

росвітських поміщиків” російською, а водночас був зачарований піснями “Кобзаря” і “Гайдамаків” (23). Певно, що співбесідники зачіпали цю тему і раніше. Саме О.Бодянський ще у 1844 році назвав Шевченка в листі до нього “поводирем усіх нас” (24). Бодянського вразила скептична оцінка Шевченка Гоголем: “Заперечувати значення Шевченка! Певно, не з тієї ноги сьогодні встав” (25). Для Гоголя це було болюче питання, що резонувало з його поразкою у прагненні стати апостолом нового християнського Преображення.

Тому він продовжує захищати своє творіння – “Вибрані місця”, своєрідне “Євангеліє від Гоголя”. Він пише “Авторську сповідь”, намагаючись порозумітись із співвітчизниками. Але поступово втрачає надію на це. Він робить життя заручником високої мети свого слова. Доводячи його істинність, Гоголь платить власним життям. Це і був, певно, головний урок і головна ідея, що залишились від апостольства Гоголя. Цю заповідь високого морального ставлення до Слова успадкувала і російська, і українська література, чії письменники неодноразово наслідували приклад Гоголя: був то Олександр Блок чи Василь Стус.

Примітки:

1. См.: Паперный В. “Преображение” Гоголя (к реконструкции основного мифа позднего Гоголя) //Wiener Slawistischer Almanah. Bd.39, Munhen, 1997. Ковальчук О. Гоголь – “русский Христос”? (Текст поэмы “Мертвые души” як засіб самоіндетифікації автора) // “Гоголезнавчі студії”. – Вип.4. – Ніжин, 1999. В цьому ж випуску надрукована наша стаття: Остапенко Л., Михед П. Две вехи пророческого слова в русской литературе: Гоголь и Достоевский. – С.118-133.
2. Воропаев В. Духом схимник сокрушенный... Жизнь и творчество Н.В.Гоголя в свете Православия. – М., 1994.
3. Протоиерей Сергей Булгаков. Зов апостольства. Слово на день памяти святых первоверховных апостолов Петра и Павла 29 июня // Слова. Поучения. Беседы. – Paris: Ymka-Press, 1987. – С. 339, 340.
4. Вересаев В. Гоголь в жизни. Систематический свод подлинных свидетельств современников. – Харьков, 1990. – С. 29-31, 33.
5. Гиппиус В. В. Гоголь. – Л., 1924.
6. Вересаев В. Вказ. тв., – С. 94.
7. Там само. – С. 80-81.
8. Абрам Терц. В тени Гоголя. – Paris: Ymka-Press, 1981. – С. 395.

9. Богоявленская М. Религиозный лик Гоголя в новом освещении (К развитию и восприятию религиозной мысли Гоголя). – Нью-Йорк, 1960. – С. 37.

10. Назва ордену походить від *ressurrectione* – воскресіння, змертвих-всталі. До ритуалу покаєння членів ордену входила подорож до Святих Місць.

11. Кочубинский А. Будущим биографам Гоголя // Вестник Европы. – 1902. – Т. 231. – С. 659.

12. О. Зеньковский В. Н.В.Гоголь. – СПб. – С.198.

13. Гиппиус В. От Пушкина до Блока. – М.-Л., 1966. – С.188.

14. Переписка Н.В. Гоголя: В 2-х тт. – М., 1988. – Т.1. – С. 81.

15. Переписка Н.В. Гоголя. – Т.2. – С.346.

16. Там само. – С.409-410.

17. Там само. – С. 411.

18. Там само. – С. 425.

19. Там само. – С. 484.

20. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. – М., 1991. – С. 9-10.

21. Я не маю на меті тут обговорення причин нерозуміння російським суспільством книги Гоголя. Вони багатоаспектні і потребують спеціальної уваги. Сучасний російський дослідник Ю.Моргуліс пояснює це “малой совместимостью книги с русской ментальностью”. Див.: Моргулис Ю. Книга Н.В. Гоголя “Выбранные места из переписки с друзьями”. Основные вехи истории восприятия. – СПб., 1998. – С. 108. Поділяє цю думку і О.Ковальчук, акцентуючи національний фактор (Гоголь – “українська людина, яка претендує на роль “русского Христа”). Див.: Ковальчук О. Вказ. тв. – С.83. Обидва науковці розвивають думку, раніше вказану Ю. Барабашем, який головною причиною вважав гоголівське бароко, ментально чуже і незрозуміле в Росії. Див.: Барабаш Ю. Самотність Гоголя.// Сучасність. – 1995. – №10. – С.86.

22. Данилевский Г.П. Знакомство с Гоголем (из литературных воспоминаний) // Сочинения. Изд.8-е. – СПб., 1901. – Т.2. – С.99.

23. Цит. за: Крутикова Н.Е. Н.В.Гоголь. Исследования и материалы. – К., 1992. – С.155.

24. Листи до Т.Г. Шевченка (1840 – 1861). – К., 1962. – С. 31.

25. Данилевский Г.П. Вказ. тв. – С. 100.

**“Молюся, Господи, внуши їм уст моїх глаголи”
(Уваги до вивчення теми: “Шевченко-пророк”)***

Моє звернення до цієї проблематики не буде виглядати випадковим, якщо скажу, що протягом тривалого часу я студіював творчість іншого українського письменника і мисленника Миколи Гоголя, в т.ч. і в розрізі сформульованої теми. І Шевченко, і Гоголь були захоплені ідеєю пророцтва і бачили себе художниками, які несли не лише слово артистичне, але й слово ”як вищий дарунок Бога людині”, – писав Гоголь у “Вибраних місцях”. Принципова відмінність полягала в тому, що Шевченко, виконуючи високу місію, залишився в межах артистичного вияву божественного слова, а Гоголь вдався до спроби інсценізації власного явлення як апостола. Вона виявилась невдалою і це, власне, призвело до трагічних наслідків. Саме уявне порівняння цих двох постатей і досвід попередніх досліджень дають, як мені здається, право виказати свої міркування щодо вивчення теми “Шевченко – пророк”.

Після публікації праць Г.Грабовича, О.Пріцака і В.Мокрого (1) формула “Шевченко-пророк” помітно втратила свій метафоричний смисл і почала прибирати реальне змістовне наповнення. А це актуалізувало необхідність подальших наукових рефлексій з цієї проблеми, що вимагає всебічного аналізу пророчого профілю поета, втіленого в усьому комплексі генерованих ним текстів: від поетичної і малярської творчості до кодів творчої і побутової поведінки Шевченка. Як і дослідження вторинного культурного явища, власне наслідувального за своєю природою, яким є літературне пророцтво. Воно постало як стилізація духу та тексту Святого Письма, що і зумовило його вплив та релігійної сфери в цілому на літературу (2). Справед-

** Робота виконана за сприяння фонду Євгена і Димейл Шклярів та УНІ Гарвардського Університету і була представлена на 23-й щорічній науковій конференції НТШ у Нью-Йорку 8 березня 2003 року.*

ливою видається думка Г. Грабовича про те, що “питання Слова, народження поета, а відтак і Пророка, є основною телеологією Шевченкової поезії...” (3). І це слушно, мабуть, по відношенню до будь-якого значимого поета, який здатен бачити своє завдання радше як місію і бажає віднайти якомога потужніші засоби впливу на читача. Отож, аналіз цього аспекту творчості поета, у данному випадку Шевченка, дає можливість говорити про сутнісне, про те, що здатне відкрити нові грані поетичного світу. Мета моєї статті – звернути увагу на ті аспекти дослідження формули “Шевченко – пророк”, які, на мою думку, здатні бодай скільки-небудь поглибити наше розуміння її змісту.

Будь-яке літературне явище чи, ширше, культурне потребує історичної проекції. Пошук наявності певних потенцій в літературній культурі минулого, вияв генетичних витоків дозволяє ясніше окреслити саме явище, а означення алгоритму внутрішньої динаміки – оголити його сутнісні риси.

Давно і підставно поетичний профіль поета з його ж волі пов’язувався у сприйнятті читачів з фольклорним феноменом Кобзаря. Тут витворився певний канон, якого важко позбутись. Та й чи результативне це останнє. Вартісніше та продуктивніше побачити типологічні і архетипні проекції цього явища в інших культурах, що показав, наприклад, К.Росовецький (2). Фольклорний тип народного поета традиційно розглядається крізь призму романтичної естетики, і це справедливо з огляду на увагу романтизму до народної поезії. Однак при цьому випадає з поля зору інша культурна традиція, що прибрала виразні особливості в барокову добу. Літературна культура цього часу уформувала образ поета як суб’єкта сакралізованої діяльності. Поет, як владар слів (алфавіт – прообраз світу), витворює новий світ: бо “споконвіку було Слово, і з Богом було Слово, і Слово було Бог”. Пророчний, апостольський лики ніби висвічувались в ореолі постаті Поета. Про пророчо-апостольський профіль говорять діячі української словесності від Симеона Полоцького до Миколи Гоголя. Глибинне вторгнення барокової традиції в код національної культури генерувало особливе ставлення до слова і, зрештою, до літератури.

Зрозуміло, що сакралізований образ поета постійно тривожив і тривожить уяву і читачів, і творців. В добу романтизму ця пророча

іпостась стає своєрідним ідеалом для поета, вищим виміром його значення, вагомості слова. І залишається нез'ясованим феномен, чому на цей запит доби українська культура дає світу в один і той же час двох великих письменників-пророків, які на різних літературних і культурних теренах постають з таким виразним пророчим профілем, жертвовно підпорядковуючи цій, з певного погляду, надлюдській меті все життя, сплачуючи найвищу ціну.

Тут ми входимо у специфічну сферу взаємодії релігії та мистецтва, оскільки явище “пророцтва” чи “апостольства” (далі я спробую їх розвести) стоїть на межі релігійного і художнього функціонування слова. Постає питання про витоки пророчого слова і як власне релігійні, так і мистецькі передумови генерування цього явища. Зразу зауважу, що вивчення цієї проблеми, на мою думку, має вестись з урахуванням питома православної традиції потрактування ролі слова. А одна з особливостей її – потужна гальванізація містичного елемента. З погляду православних богословів, апостольство, для прикладу, не є чимось давно минулим, або чимось, що належить лише далекому апостольському часу. Відомий історик православного богослів'я о. С. Булгаков стверджує, що “кожний християнин, словами і ділами закликає Господа і тим самим проповідувати, закликається до апостольства, хоч і різними бувають шляхи і образи цього проповідування, так як різні і дари”. А в іншому місці додає: “Всі християни причетні до призвання і служінню апостольства, а тому і його дару, всі, показані Духом, складають народ Божий, царственну сутність, всі мають апостольське покликання. Про це свідчить, поперед всього, наявність чина рівноапостольства, яке, звичайно, означає служіння, подібне апостольству” (4).

Саме ця особливість духовного буття православної свідомості стала певним каталізатором і для Шевченка, і для Гоголя в їх пошуках пророчого образу (5). Як слушно стверджує сучасний дослідник Л. Рудницький: “можна сміливо говорити про Шевченка як про християнського поета-містика у найкращому традиційному значенні цього слова” (6).

З'ясовуючи передумови дії зовнішнього фактору на актуалізацію пророчого образу поета, ми стикаємось із необхідністю більш глибокого вивчення контактів української літератури, а ширше – загальноімпер-

ської з західною, зокрема, з німецькою, які еманували певні тенденції в гуманітарній сфері, що могли відбитись і на резонансі того явища, про яке йдеться.

Не варто, здається, перебільшувати контрверсійні документовані висловлювання Шевченка щодо “німецького ідеалізму”, які зустрічаємо у “Щоденнику” у зв’язку з книгою Кароля Лібельта “Естетика, або наука про прекрасне”, згадувану поетом декілька разів. З одного боку, Шевченко дещо іронічно налаштований щодо теоретизування: “Я, несмотря на мою искреннюю любовь к прекрасному в искусстве и природе, чувствую непреодолимую антипатию к философиям и эстетикам” (7). В іншому місці він ще конкретніший: “Либельт, он только пишет по-польски, а чувствует (в чем я не сомневаюсь) и думает по-немецки. Или, по крайней мере, пропитан немецким идеализмом (бывшим, не знаю как теперь?)” (V, 58). Але вже через день записує, що той “пренаивно доказывает присутствие всемогущего творца вселенной во всем видимом и невидимом нами мире” (V, 61). Для Шевченка в цьому не було жодного сумніву. Імпонує поетові і думка про те, що “религия и древних, и новых народов всегда была источником и двигателем изящных искусств”*, але не погоджується, коли Лібельт переоцінює людину-творця, художника. “Мне кажется, — пише Шевченко, — что свободный художник настолько же ограничен окружающею его природою, насколько природа ограничена своими вечными, неизменными законами” (V, 64). Це багатозначуща формула, що включає в себе декларацію належності поета до певного національного універсуму, а відтак — залежність його творчої діяльності, оскільки вона від народження поета визначається Творцем “вічними” і “незмінними законами”.

Під впливом раціоналістичного просвітництва під кінець XVIII століття релігійна свідомість помітно втрачає свої позиції і мистці починають претендувати на заміщення ролі, яку відігравали духівники. В Росію ці ідеї були занесені поетами-любомудрами, а першим теоре-

* Це було не дивно, оскільки К. Лібельт був свідком берлінських виступів А. Міцкевича у червні 1828 року, т. зв. Великих Імпровізацій, до яких вперше вдався великий поет, прибравши образк поета-пророка. Див.: Weintraub W. Poeta i prorok. Rzecz o profetezмі Mickiewicza. - Warszawa, 1982, s.51.

тичним маніфестом нового напрямку в осмисленні постаті поета став переклад праці В.Г. Вакенродера “Про мистецтво і художників, розмисли відлюдника, любителя мистецтва” (8). З погляду Вакенродера, художник перебуває під владою небесних сил і “повинен бути, поперед всього, зручним засобом”. Вакенродер пише: “Насолодження благородними творіннями мистецтва я порівнюю з м о л и т в о ю. Той неугодний небу, хто звертається до нього лише для того, щоб виконати щоденний обов’язок, хто безумно виголошує слова... Але той улюблений небесами, хто у смиренному сумі жде тих вибраних годин, коли ласкавий небесний промінь зі своєї волі зійде до нього, розірве оболонку земної незначимості, що, як правило, покриває смертну душу, розв’яже і витлумачить її більш благородну сутність; тоді він прихилить коліна, в тихому захваті зверне відкриту душу до небесного світла і наситить її неземним випромінюванням; потім встає і радісний, і печальний, з серцем і більш повним, і більш легким і творить великі і добрі діла. Ось, що я думаю про молитву. І так, я гадаю, варто чинити з великими творами мистецтва” (9).

Німецький естетичний гуманізм мав у Росії своїх adeptів і певний пласт Шевченкових творів знаходиться у фарватері цієї європейської течії. Погляд на мистецтво як на засіб трансформації національного світу, як на інструмент творення його на засадах естетичних цінностей складає одну з підвалин цієї теорії.

Запит на пророків і пророцтво в новий час, з доби романтизму, формується обставинами історичного буття. Це, зокрема, унаочнюється історичним розвитком Польщі, України і Росії.

Розчленування Польщі, гострий біль і приниження породжує міф про історичну Голгофу, що, в свою чергу, актуалізує міф про Христа і інспірує хвилю загострення релігійних емоцій та почуттів поляків, забезпечивши плідне підґрунтя для заклику пророків. Польща була у чеканні пророків і саме цим можна пояснити резонанс романтичної поезії цього стибу і, зокрема, Міцкевича.

В той же час принципово відмінна ситуація складається, наприклад, в Росії. Пророцтво у російській літературі носить дещо абстрактний характер, воно майже не виходить за межі власне літературних інспірацій. Провідна ідея пророчого слова, пов’язана зі

звільненням народу з-під гніту, боротьбою за незалежність і свободу, що наснажувала пророчий пафос літератури доби романтизму, не знаходить тут вдатного підґрунття і прибирає у декабристів вузько політичні виміри (та й це викликає жвавий інтерес до цієї теми з боку поетів-декабристів), не зачіпаючи національних основ. Росія була імперією, що тримала у покорі інші народи, а тому тут вказані теми були табуйовані. Окрім цього монархія мала на чолі царя, Божого помазанника. Він був посланцем Господа, він займав ту духовну вершину, яку мав посісти поет-пророк. Прикметно, що це розуміли не лише поети, але й цар. Спроба Пушкіна, як і інших поетів, заявити про свої пророчі претензії зустріла різку опозицію з боку царя. Конфлікт “поет і цар” (Пушкін і Ніколай як його окремий випадок), один із центральних у гуманітарній сфері Росії, наскільки мені відомо, у цій площині, як протистояння в сфері православної ієрархії, не розглядався.

Відзначу цікавий факт. Коли любомудри, московський гурток поетів, почали під впливом німецької естетики проговорювати у своїй поезії думки про особливу роль поета, що висувається на роль духовного законодавця, Ніколай I видав закон, де, зокрема, йшлося про те, що “Император яко христианский государь есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры и блюститель правоправия и всякого в церкви святой благочиния” (“Основные законы Российской империи”, с. 42-43). Цар, і ніхто інший, є ще і архипастирем. І владарює він Божою милістю, а не волею народу. Царська влада має характер священного служіння. І ніхто інший не має права претендувати на це. Ніколай I вважав за необхідне нагадати про це наприкінці 1820-х років.

Через багато років Шевченко буде тішитись:

Зробили,
Руками скверними створили
Свою надію; й речете
Що цар наш Бог, і цар надія
І нагодує і огріє
Вдову і сиріт... (II, 379).

Ця опозиція обговорена і у вірші “Пророк”:

І праведно Господь великий,
.....

Вмісто кроткого пророка...

Царя нам повелів подать! (II, 22)

У цьому контексті Україна була найвдатнішим полем для поета-пророка, вона була в чеканні його. Руйнація останніх знаків національного буття в кінці XVIII ст. залишила народ без своїх лідерів і провідників. Романтична пора, національно-визвольні змагання та високий градус національної самосвідомості у всій Європі заторкнув і Україну. Її еліта відчувала потребу в національному самовизначенні, хай вона і не набула такої виразності, як у Польщі, однак ідея визрівала. Прихід Шевченка був дощем на спраглу землю. Саме цей образ з’являється у його поезії “Лічу в неволі дні і ночі”:

А може тихо за літами
Мої мережані сльозами
І долетять коли-небудь
На Україну... і падуть
Неначе роси над землею
На щире серце молоде
Сльозами тихо упадуть (II, 237)

О. Бодянський вже 1844 року називає Шевченка “проводарем усіх нас” (10). Здається, Україна чекала саме Поета, бо з ним вона повірила у Слово. Геніально мовлене Слово дало їй відчутти свою самобутність, свою інакшість, свою сутнісність.

Окреслені відмінності унаочнюють, як на мене, актуальність типологічних і контактних досліджень національного осмислення пророчого потенціалу літератури в добу романтизму. Заслужовують на спеціальне вивчення порівняльні теми: Шевченко і польська редакція “поета-пророка”, Шевченко і російське тлумачення пророчого слова.

Слово “пророк”, як відомо, має декілька значень: у давньоруській мові – вісник, у давньоєврейській – ясновидець. Поезія – це та духовна матерія, де відбувається поєднання двох творчих сил – Бога і людини. В Шевченка присутні обидва смисли.

Призначення пророка визначене Богом, він наділяє його своїм словом і посилає до людей сповістити свою волю. Завдання пророка: розкрити Божії думки відносно його народу і правити народом згідно божественної волі. При цьому варто зазначити, що стосунки, взаємини поета-пророка і народу, як у синхронічному, так і у діяхронічному вимірах, доволі складні. Діалектика їх зв'язків важко піддається науковим вимірам та описам. Однак це, ясна річ, не може стати на перешкоді вивченню питання історичного життя образу поета-пророка. Рецептивна естетика має свої технології для вивчення різних історичних моделей функціонування, і сучасне осмислення динаміки цих моделей на часі.

Вже в шевченківську добу помітна виразна особність його постаті. І справа не в соціальному вимірі, а саме естетичному. Наведу два приклади.

В першій половині ХІХ ст. існувало уявлення, що те, “що походить від віри, не є мистецьким (изящным)” (11). Подібна точка зору була виказана ще Буало, який зазначав: “Страшні тайни Христової віри не вдатні для приємних прикрас”. Інша особливість – література початку ХІХ ст. успадкувала від попередньої доби жорстке станове мислення, своєрідну ієрархію. Як вказує відома дослідниця: “В основі її лежало уявлення про непохитність ієрархії соціальних цінностей, який відповідає ієрархія всіляких знаків культурного вираження (мовних, жанрових та ін.)” (12). Шевченко ламає усталені уявлення, спираючись при цьому на фундаментальні християнські традиції, якими було просякнуте і фольклорне слово.

Шевченко від самого початку заявляє про себе, віднаходячи безпомилково і слово, і його музику, і зміст, попадаючи у саме осердя духовного буття народу. Цей феномен абсолютного попадання полишається чи не найбільшою загадкою. Поети порівнювали його зі стихійними явищами, а масштаби його були такими, що виникало відчуття його справді неземного походження. В атмосфері романтичних пошуків народної і національної сутності Шевченко знаходить саме той мовно-духовний пласт, який і дозволив поету налагодити потрібний контакт з широкою національною аудиторією. Звернення до Бога, на початку ніби дещо випадкове і принагідне, поступово стає все відчутнішим, поки читач врешті не усвідомлює себе свідком

діалогу поета і Бога, до якого він поступово підключається. А поет стає співтворцем сакральних текстів. Р. Коропецький, досліджуючи “Давидові псалми”, зазначає, що “Шевченко не лише використовує біблійний матеріал, щоб передати власні думки і завдяки цьому “підтекстові” перетворити зміст та форму особистої роботи, але вводить себе в біблійний текст”. Поет “звертається до Бога по його втручання чи захист проти зла, благає Бога помститись за содіяне зло”, навіть “не мовою прохання й надії, але як до виконавця неминучого” (13). Для читача Шевченко стає співавтором Святого Письма, а його поетичне слово дорівнюється Божому слову.

Все творче життя поетичного духу Шевченка видається своєрідною містерією, що розігрується як у реальному, так і уявно-поетичному просторі. Містеріальний характер поетичного універсуму Шевченка виявляється в постійному зверненні до Бога, з одного боку, а з іншого – в уподібненні слова поета Божому слову, в своєрідній стилізації пророчого і апостольського пафосу. Це слово звучить на всю Україну і містерія народних страстей, як і страстей самого поета, виливається в цьому слові.

Між ними існує корелятивний зв’язок – щільний і органічний. З перших кроків на поетичному полі Шевченко був свідомий свого особливого покликання. Ю. Шевельов зазначає: “Він увіходив до літератури з високою свідомістю мети і переємності. Він не просто писав поезії, він хотів усвідомити своє місце в літературі через візію майбутності своєї країни і, не меншою мірою, через визначення свого місця супроти попередників, яких він цинив, але з традиціями яких поривав” (14). Зауваги шановного вченого стосуються дещо іншого питання, але вони справедливі по суті того, як від початків Шевченко рефлексує свій шлях поета.

Вже у “Перебенді” доволі твердою рукою поет ладнає облаштування майбутнього дійства, надаючи певної конструкції цьому театру, та означає особливу природу мовленого слова. Кобзар співає пісні людям і знає Боже Слово, яке він може проголошувати лише в степу на могилі, а думка його “край світа на хмарі гуля”, літає орлом, б’є небо, спочиває на сонці, звертається до чорної гори і “знову на небо”, бо “на землі горе”. Тут його “ніхто не пійма”, але “його знають люди, бо носить земля”. Однак, якби дізнались, “що він самотній, Снова на могилі,

з морем розмовля, – На Божєє слово вони б насміялись, Дурним би назвали, од себе б прогнали. “Нехай понад морем, – сказали б, – гуля!”

Інша іпостась, інша рольова маска – сам наратор, який споглядає це все, він – над, він поціновує і самого кобзаря:

Добре єси, мій кобзарю!
Добре, батьку, дбаєш,
Щоб співати, розмовляти
На могилу ходиш! (І, 54)

Свого часу П.Зайцев, коментуючи “Перебендю”, зазначив, що кобзар – “це живий образ самого Тараса Шевченка, його символічний автопортрет” (15). З погляду дослідника, від початків Шевченко сповнений “ентузіастичних дум-проектів, його апостольських планів перебудування суспільства згідно з Божим Словом, з Божою правдою...” (16). Погоджуючись з науковцем, варто однак зауважити, що “символічний автопортрет” Шевченка вже у “Перебенді” не є тотожним Перебенді. Він позірно роздвоюється і у творі звучать два голоси. До того ж другий мовник, що оповідає про кобзаря, тримає в полі зору і Перебендю. Він не тільки “все знає”, “все чує”. Як і кобзар. Він знає все про кобзаря. Він знає дещо більше – він знає можливу реакцію людей, він визначає слово кобзаря як “Божєє слово”, він оцінює і цю розмову кобзаря з Богом (“то серце щєбєчє Господнюю славу”). Він не надто подивований кобзарєвою силою, кобзарєвою владою, він про те розповідає як посвячений у цю таємницю. Отож, при ближчому погляді ми розрізняємо дві іпостасі автора. На сцені поетичного театру Шевченка з’являється не персоніфікований часто персонаж, який втілює дух поета-творця, що може прибирати різні образи: і народного співця-кобзаря, і пророка, і апостола. Навіть у тих творах, де немає подібного структурно-поетичного означення драматичного двоголосся, цей профіль чи маска, що акумулює духовну субстанцію, проступає з різним ступенем виразності. Якщо говорити про “Чигиринський Кобзар”, то це помітно лише в “Катерині” (зокрема, у дидактичному дискурсі), а більш виразно – у “Тайдамаках”. Вступне слово до поеми – це своєрідне продовження поетичного дійства, сформованого ще у “Перебенді”. Голос поета набуває масштабних, космічних вимірів: він звертається до Бога, не називаючи його:

Ти вічний без краю!.. Люблю розмовлять,
Як з братом, з сестрою, розмовлять з тобою,
Співать тобі думу, що ти ж нашептав (1, 71).

Інший лик його – він гукає ватажка для гайдамаків і сам стає ним: “Сини мої, гайдамаки!” Цей монолог графічно виділений, він веде інший монолог, він мовить інше слово, де виміри його наближені до земних, до власне людських і конкретизуються у літературній дискусії. А потім вже у іншому відліку (і в іншому поетичному розмірі і графічному плані) знову постає поет, у тому вимірі, де хатина, як степ безкрай, де “козацтво гуляє, байрак гомонить” і навіть: “У моїй хатині синє море грає”. А окрім того: “Могила сумує, тополя шумить, Тихесенько “Гриця” дівчина співає – я не самотній”.

Ці ж реквізити поетичного театру згадує Шевченко і у посланні “До Основ’яненка”:

Утни, батьку, орле сивий!
Нехай я заплачу,
Нехай свою Україну
Я ще раз побачу,
Нехай ще раз послухаю
Як те море грає,
Як дівчина під вербою
Гриця заспіває (I, 64).

Вже у “Чигиринському Кобзарі” постає у читацькій уяві (вміло змодельований автором) своєрідний поетичний театр Шевченка, на полі якого розігрується велика містерія життя поета – творця, що має на меті грандіозне завдання: дати своєму народові раду, дати йому провід у майбутнє.

Поетичний театр Шевченка існує у великому історичному часі, в якому існує його народ, голосом якого він говорить з народом і Богом. Поетичний світ-театр Шевченка вписаний у контекст світовий, де визначальними є топоси Бога, землі і неба, України, могили, степу, моря, Дніпра, раю і пекла. Цій світ має чітко визначену вертикаль, свою ієрархію, де, як у Псевдо-Діонісія Ареопігита, кожний “чин” має

свою семантику. Додаючи прикладку “театр”, я хочу наголосити на театралізованому характері поетичного світу Шевченка. Інтродукції виконують роль режисерських і сценографічних ремарок.

Ця думка вперше, здається, була виказана Б. Рубчаком. Правда, відомий дослідник акцентує увагу на характері самовираження крізь призму іронії, дещо звужуючи театральний модус поетичного мислення Шевченка. Однак ціла низка слушних зауваг має узагальнений характер і в цьому сенсі продуктивна для дослідження поетичної спадщини Шевченка під цим кутом зору. Б.Рубчак, зокрема, зазначає: ”Цим відвертим театралізованим ставленням до своїх уявних читачів Шевченко розвинув складну драматичну самотність, що я назвав би його самовиразом” (17).

Поетичний світ-театр яскраво і виразно окреслюється вже у ранній поезії, і вся подальша її історія ніби відбувається на означеній раніше сцені. Поетичні цикли і книги поета – це епізоди тієї великої поетичної містерії, що розігрується на очах читача. І кожний вірш, кожна поема – це разом з тим і сцена чи репліка у дії великої містерії. Виразно театральний хронотоп вимагає своєрідної реконструкції. Все написане Шевченком і, в першу чергу, його поезія потребує цілісного погляду, як один фрагмент складної конструкції, що вибудована за єдиним задумом творця. Не завжди він диктує волю у створенні цього світу-театру, іноді він змушений відійти за куліси і говорити про себе лише у звичайних вимірах, переповідаючи прозою минуле або фіксуючи кожну реальну мить у своєму “Щоденнику”, але від того театральні облаштування не зникають: ми бачимо, власне, авансцену. Зникають ті величні і грандіозні лінії, що зв’язують поетову субстанцію з Богом. Він почуває необхідність самовираження, що замикається в межах земної суті та фізичного існування.

Поетичний театр Шевченка має доволі широкий набір ролей як варіантів метаролі поета-пророка: “сумирного поета”, зумовленого “православно-християнським ідеалом, що заперечував гординю”, і відомого з доби бароко (18), м’якого і теплого, сповненого любов’ю та милосердям апостольського голосу, що стоїть на обороні скривджених, але й гнівного, непримиренного, самодостатнього пророка, що стає в опозицію до Бога, то докоряючи (“А ти, всевидящее око!”), то

звинувачуючи (“Брешуть Боги...”), а то і “ставав проти Бога” (19), як в “Заповіті”:

Як понесе з України
У синєє море
Кров ворожу... отойді я
І лани і гори –
Все покину і полину до самого Бога
Молитися ... а до того
Я не знаю Бога (І, 354) .

Остання фраза має сьогодні десятки тлумачень. Леонід Білецький назвав це “богохульством” Шевченка, а Д.Бачинський стверджує: “Ми навіть не в силі зрозуміти його заповіту”. Останній взагалі схильний ставити на один щабель Христові та Шевченкові заповіти: “Хто сповнить заповіти Божі, а не сповнить Шевченкових, той не може навіть бути спасений, бо це було б протилежне заповітові Христа Спасителя” (20). Такі думки ми читаємо в науковому тексті. Час і ситуація продиктувала ці рядки вченого. А щодо слів Шевченка, то Богу пророки теж говорили прикрі речі. Шевченко лише наслідує їх. А, це в свою чергу, ставить його в особливу позицію, в якій перебували саме пророки.

Поетичний діалог Шевченка з Богом потребує реконструкції у всіх деталях і лише тоді можна буде з’ясувати природу пророчого профілю поета. Вирішення цього питання поставить нарешті бар’єр будь-яким хитромудрим звивам думки – як про атеїзм поета, так і тезам консервативно-догматичним, що не допускають артистичного вияву самим поетом множинного погляду.

Знову-таки зверну увагу на те, що Шевченко прийшов у літературу не тільки зрілим поетом, свідомим своєї мети, але й, що важливо підкреслити, Божим вибранцем. На відміну від Гоголя, він цього ніде не підкреслював. Це виявлялося радше в його поведінці. Прикладів подібного було багато: досить згадати, сповнені шляхетності та достоїнства його відповіді на допитах братчиків. Він про це знав і був свідомий своєї обраності, про що свідчить поперед всього його щедра обдарованість Богом ріноманітними талантами: він малював, складав вірші, співав (Михайло Максимович вважав, що останній його талант перевершував інші). Шевченко не міг не замислюватись над цим у світлі

релігійних уявлень. Стільки талантів, і все одному. Господь вибирав і пророків, як відомо. І не завжди з їх волі. Та й вони самі вже і після згоди, часом, виявляли свою волю, виказуючи думки, що не завжди співпадали з Божими (як той же Єремія, 9:35, 16:21).

Зауважу між іншим, що сам Шевченко не схильний вважати це покликання лише його прерогативою. Він охоче приміряє його до інших. Варто було з'явитись першим оповіданням Марка Вовчка, як Шевченко причисляє її до пророків, хоч і підкреслює свою роль у тому з ледь відчутною іронією:

Недавно я поза Уралом
Блукав і Господа благав,
Щоб наша правда не пропала,
Щоб наше слово не вмирало;
І виблагав. Господь послав
Тебе нам кроткого пророка
І обличителя жестоких
Людей неситих...
Пророче наш! Моя ти доне (III, 323).

Є потреба у цьому зв'язку дещо по-іншому подивитись на малярство Шевченка і, зокрема, періоду, коли він стає відомим поетом і розуміє, що саме поезія буде його головним заняттям. Дещо по-іншому бачиться задум “Живописної України”. Цим задумом Шевченко ділиться з Бодянським: “Нарисую види, які єсть на Україні, чи то історією, чи то красою прикметні, вдруге – як теперішній народ живе, втретє – як він колись жив і що виробляв...” (VI, 30). А трохи раніше свою мету визначає так: “Я хочу рисовать нашу Украину...” (VI, 29). “Живописну Україну” варто розглядати і як певну частину його малярської спадщини, своєрідними декораціями до поетичного театру-універсуму. Пластичне мистецтво Шевченка закликане дати реальні обриси творюваного міфу України, його візуальне втілення. Реальний характер пластичного зображення (навіть тоді, коли Шевченко звертається до казкового образу Смерті) ніби заземляв, робив його уявний поетичний світ унаочненим у візуальних образах. Це унаочнювало поетичний міф, нанизувало його на реальну основу. Тим самим національний універсум прибирав узвичаєні виміри, а міф – реальну

опору*. “Живописна Україна” – у певному сенсі – протипага поетично-му міфу, його прагматизація. Вербально ідея “Живописної України” втілена, наприклад, в експозиції до повісті “Наймичка”, де автор подає нарис про Ромаданівський шлях з назвами могил та іншими описами.

Ще один важливий аспект дослідження цієї проблеми складає вивчення галереї автопортретів, якою багатий спадок Шевченка. Варто при цьому припустити, що значення портретного зображення для людини шевченківської доби радикально різнилися порівняно з сучасними уявленнями. Тут слід наголосити, що зображення людини асоціюється з сасгит, що для містично розвиненого уявлення було потужною провокацією. Досить у цьому зв’язку згадати історію з портретом Гоголя, який не будь-де, а у заповіті ганить Погодіна лише за те, що той за два роки перед тим без дозволу письменника надрукував його портрет. У листах до Смирнової Гоголь обговорює значення живописного зображення при рецепції текстів: “...портрет друг друга мы должны иметь перед глазами, когда мы пишем друг другу. Иначе слово будет холодно и не всегда впадет” (ПСС, XII, 443).

Думаю, що має рацію Г. Грабович, коли пише, що “кожний Шевченків автопортрет, як і кожний його поетичний твір, є програмовим самовираженням” (21), що особливо важливо в умовах відірваності Шевченка від читацької громади. Думка ця сьогодні існує радше на рівні гіпотетичному, оскільки наявні праці, присвячені малярським особливостям автопортретів (22), вписані в контекст біографії, але не в контекст творчості як особливий текст, що потребує інтерпретації з іншим рівнем текстів.

І тут виникає низка запитань, на які треба б було дати відповідь. Яке місце займають автопортрети у самозображенні поета? Яка їх функція у поетичному театрі Шевченка? Нарешті, ще конкретніше, у розрізі обговорюваної проблеми: чи мав Шевченко на меті використати візуальний образ у створенні сакралізованого образу поета-пророка?

* У певному сенсі “Живописна Україна”, її задум є ілюстрацією і підтвердженням думки О. Забужко про те, що Шевченків міф “передбачає гранично повну збіжність ідеї суб’єкта (байдуже індивідуального чи колективного) з безпосередньою, конкретно-історичною емпірією його становлення...”, бо представляє “фізичну” історію, яка, на думку дослідниці, коригується “метафізичною” (Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу. – К., 1997. – С.102-103, 106-107).

Ясна річ, щоб дати відповідь на ці питання, треба провести спеціальне дослідження, і я певен у його продуктивності. Попередньо ж спробую означити відповіді в модальності припущення. Почну з останнього питання. Є підстави дати на нього ствердну відповідь. Перше документоване свідчення – спогади А. Козачковського про втрачений портрет. Правда, мемуарист стверджує, що “це був портрет далеко не схожий на всі існуючі тепер; що це був портрет не Т.Г. Шевченка, а портрет народного поета, влучно схоплений у хвилину його поетичного натхнення...” (23). У спогадах до всього мемуарист наголошує на захопленні поета читанням Біблії і пригадує, як той відзначав місця, що вражали особливою величчю думки. Про те, які саме місця, зокрема, вражали Шевченка, можна судити з того, що, за свідченнями мемуариста, він мав намір написати картину “Видіння Єзекиїля в пустелі, повній сухих кісток” (24).

В цей же час виник задум написати автопортрет зі свічкою, відомий за пізнішим офортом 1860 року. Він має прозору алегоріку, яка потім вербально втілилась в формулі “нашого світильника”, що, за словами П. Куліша, “високо над нами підняв Шевченко поетичне світло своє – і стало видно по всій Україні...”^{*}. Завдяки цим словам, мовленим над могилою поета, на думку Г. Грабовича, “пророцтво стало основною формулою його сприйняття” (25).

Інший приклад стосується автопортрету 1858 року, на якому Шевченко нагадував сучасникам апостола Петра (свідчення Б.Залеського). Як відомо, Шевченко малював ап. Петра в 1851 році. Залишились два малюнки: “Ап. Петро готовий до розп’яття” і “Ап. Петро”. Серед творів, що ймовірно могли належати Шевченку, картина “Звільнення ап. Петра з в’язниці”. Можливо, що і атрибуція останньої пов’язана з близькістю цієї теми Шевченку. Інтерпретатори творчої спадщини Шевченка зазвичай говорять при цьому, що справедливо, про алегоричний характер його творчих задумів. Але вони мають і “побічний ефект”: у сприйнятті глядача вони унаочнюють зв’язок поета з апостольськими образами.

^{*} Зазначу супутно, що заслуговує на пильну увагу і тема пророчих інтенцій самого Куліша, які були інспіровані не тільки поетичною постаттю Шевченка, але й тривалими студіями життя та творчості Гоголя.

Разом з тим, як показав Г. Грабович, жанр автопортрету Шевченко використовує не тільки для утвердження цього образу, але й з іншою метою – для театральної його руйнації. Я підкреслюю – театральної, бо вона теж очевидна. Йдеться про своєрідний “автошарж” (Ю. Барабаш), автопортрет 1848-49 р.р., де Шевченко постав оголеним. Есей Г.Грабовича досить точно і влучно інтерпретує це самозображення, вказуючи на своєрідну інтертекстуальність портрету. В цьому аспекті хочу звернути увагу ще на алюзії, що не потрапили до поля зору дослідника. По-перше, це самоалюзія з “Перебенді”, де закладене зерно “Пророка” – відчуженого і зневаженого пророка-Кобзаря:

А якби почули, що він, одинокий
Співа на могилі, з морем розмовля.
На Божеє слово вони б насміялись,
Дурним би назвали, од себе б прогнали,
“Нехай понад морем, – сказали б, – гуля!”

Що й робить поет, гуляючи берегом Аральського моря на згаданому автопортреті.

Інша алюзія пов’язана з лермонтовським “Пророком”. Як відомо, Шевченко з великою симпатією ставився до “великомученика” і “пророка” Лермонтова. Відомі алюзії у вірші “Мені здається, я не знаю” та у “Тополі”. Бачиться в цьому автопортреті, в його появі і імпульс лермонтовського “Пророка”. Нагадаю ці рядки:

Смотрите: вот пример для вас!
Он горд был, не ужился с нами.
Глупец, хотел уверить нас,
Что Бог гласит его устами.

Смотрите ж, дети, на него:
Как он угрюм и худ и бледен!
Смотрите, как он наг и беден,
Как презирают все его!

Вірш Лермонтова ніби утримує спонуку до пластичного адекватного, і Шевченків автопортрет є одночасно і своєрідною відповіддю на виказану волю. І, звичайно, самостійним висловлюванням, доволі гли-

боким, яке зачіпає серйозні грані його пророчої ролі у вимірах витвореного поетичного театру.

С.Зінчук, який першим оприлюднив наявність цього автопортрета, слушно пов'язав його з образом Короля Ліра і звів до сентенції: “Митець і голий – все-таки владика, А вінценосець і на троні голий” (26), яка має досить опосередковане відношення до автопортрета. Підставніше говорити про певне зближення автором себе з Королем Ліром. Шевченко з гіркотою визнає, що і коронований пророк нині голий, хоч і не впадає у відчай.

Лишається до цих пір предметом суперечок портретистика “Шевченко у кожусі”. Перша фотографія, на якій зображено Шевченка у кожусі, була зроблена весною 1858 року. Тут Шевченко ще й з бородою і саме за цією фотографією намальовано автопортрет 1860 року. У квітні 1859 року Шевченко фотографується вже без патріархальної бороди, але у кожусі і смушковій шапці. Навіть на фотографії у колі друзів, з Г.Честяківським, братами Я. та М.Лазаревськими, П.Якушкіним, Шевченко залишається у кожусі. 1859 року поет фотографується на весь зріст знов-таки у кожусі і смушковій шапці, тримаючи у руках палицю. А найбільшої популярності зажив автопортрет 1860 року, зроблений за фотографією А.Деньєра, де Шевченко знову-таки у шапці і кожусі.

Зрозуміло, що Шевченко як художник виважено ставився до власного зображення. Якщо ж ми маємо справу не з поокремим випадком, але з чіткою тенденцією, то вона, ясна річ, потребує пояснень. Спробую дати версію відповіді. Вона близька до думки Г.Грабовича. Кожух і шапка – елементи театрального вбрання, яке з часом “приросло” до постаті поета.

Шевченко, повторює, знав собі ціну і за життя, і, певен, уявляв свою роль у майбутній історії України та українців. І у великій режисурі важливо було віднайти той образ, який мав фокусувати його у потрібному ракурсі, увібравши найважливіше і найсуттєвіше. Це – своєрідне завершення, фінальна репліка великого дійства (особливо до цього пасує образ, де Шевченко знятий на повний зріст). Є щось відверто театральне у цій позі поета. Перед нами мудрий старий, який багато пережив на своєму віку, суворо і запитально взирає на живих і ненароджених земляків своїх, в такій ролі він не раз поставав у просторі свого поетичного театру.

Виказані міркування свідчать про те, що вивчення теми “Шевченко-пророк” обіймає широкий спектр питань, кожне з яких вимагає окремої уваги, але то вже предмет майбутніх студій.

Примітки:

1. Див.: Грабович Г. Поет як міфотворець. Семантика символів у творчості Тараса Шевченка. Вид., 2-е. – К., 1998. Перша публікація: *The Poet as Mythmaker. A Study of Symbolic Meaning in Taras Shevchenko*. 1982; Грабович Г. Шевченко, якого не знаємо (З проблематики символічної автобіографії та сучасної рецепції поета). – К., 2002; Прицак О. Шевченко-пророк. // *Сучасність*. – 1989. – №5. Див. також: *Світи Тараса Шевченка. Збірник статей до 175-річчя з дня народження поета*. – Нью-Йорк, 1991. – С.249-276. Mokry W. *Taras Szewczenko: między Prometeuszem a Chrystusem*. // *Literatura i myśl filozoficzno-religijna ukraińskiego romantyzmu*. Szewczenko, Kostomarov, Szaszkiewicz. – Kraków, 1996. – S. 35-129.

2. В останній час з’явилися плідні спроби розширити ці уявлення. Див. напр.: Росовецький К. “Легенда про покликання співця” і рання поезія Т. Шевченка, або ще про кобзарське у Кобзарі. // *Шевченкознавчі студії*. Зб. наук. праць. – К., 2001. – С. 38-45.

3. Грабович Г. Шевченко, якого не знаємо. – С. 112. Зазначу при цьому, що головна увага дослідника прикута до “міфу України”, в той час як “самоміф поета” полишається дещо на периферії дослідницької аналітики.

4. Пр. Булгаков С. Зов апостольства. Слово на день пам’яті святих первоверховних апостолів Петра и Павла 29 июля.//(<http://www.stph.laret.ru/favor/bulg43.htm>) 28.01.03.

5. Нічим іншим не можна пояснити той факт, що тема пророка стає в 1820-40-і роки одною з центральних у російській літературі: від “любомудрів”, В. Кюхельбекера і Ф. Глінки до О. Пушкіна і М. Лермонтова. Еволюція її йде у бік втрати віри в ефективність пророчого слова, що до певної міри перегукується з розвитком Шевченкових уявлень про роль поета-пророка.

6. Рудницький Л. “А до того – я не знаю Бога”. Ключ до духовного світу поета. // *Світи Тараса Шевченка*. В 2-х тт.. – Т.1. – Нью-Йорк, 1991. – С. 37.

7. Шевченко Т. Повне зібрання творів у шести томах. – К., 1963. – Т. V. – С. 50. Далі посилання на це видання у тексті: римська – том, арабська – сторінка.

8. Вона була перекладена М. Мельгуновим, В. Титовим, С. Шеви-рьовим і мала відчутний розголос. Впливи її відчутні в статті С. Шеви-рьова

“Розмова про можливість знайти єдиний закон для мистецтва (изящного)”, а також у творчості В. Одоевського, О. Пушкіна, М. Гоголя. Див. про це: Манн Ю. Русская философская эстетика. – М., 1969. – С. 155. Одна з популярних нині в Росії праць про Гоголя подає життєпис письменника, провідним мотивом якого є устремління Гоголя стати ченцем. Концентрований виклад концепції див.: Воропаев В. Гоголь и монашество. // Журнал Московской патриархии. – 1993. – № 3. – С. 98 – 110.

9. Вакенродер В.-Г. Сердечные излияния отшельника – любителя искусств. // Фантазии об искусстве. – М., 1977. – С. 75.

10. Листи до Т.Г. Шевченка (1840 -1861). – К., 1962. – С. 31.

11. Рогов М. О чудесном // Русские эстетические трактаты первой трети XIX века. В 2-х тт.. – М., 1974. – Т.1. – С.349.

12. Гинзбург Л. О старом и новом. Статьи и очерки. – Л., 1982. – С. 130.

13. Коропецький Р. Структурна єдність Шевченкових “Давидових псалмів”. // Світи Тараса Шевченка. – Т.2. – С. 158-159.

14. Шевельов Ю. Критика поетичним словом. Молодий Шевченко визначає своє місце в історії літератури та дещо про “білі плями”. // Світи Тараса Шевченка. Зб. статей до 175-річчя з дня народження поета. – Нью-Йорк, 1991. – С. 4.

15. Зайцев П. “Перебендя”. // Шевченко Т. Повне видання творів. 2-е доп. вид. – Чикаго, 1962. – Т. I. – С.266.

16. Там само.

17. Див.: Shevchenko's Profiles and Masks: Irony of the Self in Kobzar // Shevchenko and the Critics (1861-1980). – Toronto, Buffalo, London, 1980. – P. 398.

18. Чумаченко А. “Причинна” і Шевченко: інтерпретація поетичного “я”. // Світи Тараса Шевченка. Зб. статей до 185-річчя з дня народження поета. – Т. 2. – Нью-Йорк-Львів, 2001. – С. 248-249.

19. Білецький Л. Світогляд Шевченка. // Шевченко Т. Кобзар. – Вінніпег, 1954. – Т. 4. – С. 383.

20. Бачинський Д. Християнсько-філософська думка Т.Г.Шевченка. – Лондон-Мадрид, 1962. – С. 44, 53.

21. Грабович Г. Шевченко, якого не знаємо - С. 300.

22. Владич Л.В. Автопортрети Тараса Шевченка. – К., 1973.

23. Козачковський А. З спогадів про Т.Г. Шевченка. // Спогади про Шевченка. – К., 1958. – С.76-77.

24. Там само, – С.76.

25. Грабович Г. Шевченко, якого не знаємо - С. 113.

26. Зінчук С. Спираль. Начерк автопортрета Шевченка в мантиї Короля Ліра. // Київ – 1994. – Ч. 5-6. – С. 20.

Prophetism in Literature – the Case of Gogol

I have chosen this theme for several reasons. First, this aspect of the discussion about Gogol enables us to present a new version of his life as a writer and as an individual, and to take a new look at his creative evolution. Second, the history of Gogol's apostolic project in its conceptual entirety explains much in the messianic exodus of Ukrainians to Russia where over more than two centuries they endeavored to strengthen the citadel of Orthodox Christianity. Gogol was the very last commissioner of the last representatives of the cohort of the Christian empire's great ideologists. Third, Gogol's fate demonstrates that in the middle of the 19th century religious experience and search were still vital and active, even if they existed within the space of his artistic imagination. The phenomenon of Gogol's great efforts for reconciliation of religious faith and literary fiction and hence to bring about substantial alterations both in contemporary literary and social processes still remains unexplained. The last point I have to formulate as a question. Can Gogol's constant longing for prophecy somehow be explained by the Ukrainian cultural background that almost simultaneously gave birth to another great prophet – Taras Shevchenko? Both of them were conscious of their prophetic missions but understood their essentials in a different way. Generally speaking, Shevchenko devoted himself to the national-Christian idea; Gogol on the other hand confined himself within Orthodox Christianity endowed with a "common-Russian" aspect, which for him was a substitute for the idea of nation. The difference is that in his prophetic intentions Shevchenko remained within the bounds of art, unlike Gogol who, unsatisfied with such confinement, worked out an original scenario of his appearance to the world in the image of an apostle. The idea and realization of this scenario constitutes the core of my lecture.

In recent time scholars have willingly called Gogol "a prophet", "a preacher" and even a "Russian Christ" (V.Papernyi, O.Kovalchuk) (1). As a rule these terms are used metaphorically as the scholars try to avoid

concreteness or direct analogues. That's why V.Voropaiev's vision of Gogol (2) as a person who throughout his life dreamed of becoming a monk and in the end almost realized this desire, seems to be quite persuasive. It appears convincing because in Voropaiev's view, Gogol remains within his human scale and his longing to be a monk is understandable, though the question why Gogol didn't do it is still waiting for an answer.

The apostolic framework has a different ring. Any discussion of this theme provokes a kind of embarrassment and certain conventionality is always present in such discourse. That is why from the very beginning I want to claim that Gogol's apostleship isn't a metaphor for me, it is as real as his longing to be a monk. Consequently this demands a different system of analysis. One can't approach an apostle who was chosen by Christ as an ordinary person. Hence Gogol's life and oeuvre presuppose a particular point of observation.

I have to add one more remark before further discussion. I do not mean to sensationalize Gogol's apostleship. The reverend Sergii Bulgakov pointed out that "each Christian has by his words and deeds to adhere to God, to preach in this way and as a result to prophesy. There are different ways and images of preaching, and endowments also differ". He emphasized, "all Christians are involved in calling and serving to prophesy and as a consequence all of them, marked by the Spirit, form the Lord's people, all have a prophetic calling. This is demonstrated by the "equal to apostleship" status which undoubtedly means service like an apostle" (3).

It is noteworthy that Gogol conveyed his religious-ecclesiastical ideas in his specific artistic surroundings. Danilevskii recollected Gogol's words: "Listen to Pletniev. The new generation neither likes nor respects him. But do not forget: he was blessed by our first-ranked apostle Pushkin". This jocular phrase hides a very serious for Gogol understanding of the writer's mission as a sort of prophecy.

Our reason to think so is prompted by Gogol himself, who said in his 'farewell story', "The Author's Confession": "If it was not for the testament, which I placed rather carelessly and which I intended as an instruction that each writer has to preach with his poetic creations, nobody would think of my apostleship. They would miss my resolute phrases and lyrical solemnity of my style".

This confession contains noteworthy information as it formulates not only the very idea of apostleship but its artistic derivatives which are inherent to “Selected Passages from Correspondence with Friends”. Gogol’s “apostolic calling” and longing for prophecy didn’t emerge unexpectedly in the late 1840s, as some scholars have claimed. Also it was not in the least the result of his disease or sickness. We have grounds to affirm that Gogol was aware of his being chosen from the very moment of his self-consciousness, and during his life he was only strengthened in the idea of his exceptional destiny. His prophetic profile can be traced throughout his life and in the late 1840s it gained discernible features.

Gogol came into the world under extraordinary circumstances. Family legend has it that Heavenly Powers were involved in his birth. Gogol, when a child, was told about that. Gogol’s biographers willingly inform the audience of the episode when the Virgin Mary appeared to Vasyl Opanasovich, Gogol’s future father, during his visit to a church in Akhtyrka. Gogol’s mother, Maria Ivanivna, narrated the legend in her letter to S.Aksakov: “He was standing in the church. All of a sudden the Holy Gates opened and there appeared the tsarina with a crown on her head. She talked to him but he could not recollect all of her words. At last she said: “You’ll be sick, you’ll suffer many diseases but recover, marry and here is your wife”. She raised her arm and he saw a child near her feet and he could never forget its face”. The dream passed, and many years later the family went for a litany of gratitude to Jaresky. There, in the church, Vasyl Opanasovich saw a lady with a seven-month baby in her arms. The baby’s face was exactly the one he had been shown by the Virgin Mary. He told nobody about this, but afterwards he became a frequent guest in the house and played willingly with the child to everybody’s surprise. Before the 14th birthday of this child Vasyl Opanasovich saw “the same dream in the same church but this time the main gates didn’t open. Instead the altar side gates opened and a maiden appeared. She was a wonderful beauty, wore a white dress and had a brilliant crown on her head. She pointed to the left and said: “Here is your bride!” He turned and saw a girl dressed in white who was busy at a small working table and had the same familiar features”. After this Vasyl Opanasovich asked Maria Ivanivna to marry him. As she noted in one of her letters: “My spouse loved me beyond measure; I was truly happy. He was 13 years older than me”.

That was not the end of meaningful and amazing events. The first two babies were stillborn and Maria Ivanivna vowed to name her next son in honor of the miracle-working icon of Mykola Dikanskii. The anticipated miracle happened. The future writer was born and, as his sister Olga noted, “later happily recounted the reasons of being named Mykola” (4). When Mykola was nine his younger brother Ivan died. Gogol’s religious consciousness, deeply influenced by the Ukrainian medieval rural background, led him to a sacral conclusion: God had chosen him, God had blessed him and God had saved him for a special mission.

I presume that Shevchenko was very close to Gogol in such feelings but the reasons differed. Shevchenko was an incredibly talented person. He was undoubtedly a genius as a poet, but likewise he was a first rate painter and knew that. We often forget that he was also an excellent singer. M.Maksimovich valued his singing as even more worthy than his poetry and painting. P.Kulish was a witness of an emotional and aesthetic shock experienced by the audience during Shevchenko’s singing. The consciousness of the 19th century considered such abundance of talents concentrated within one person as an emphasized mark of God. Shevchenko, likely to Gogol, was aware of it but, contrary to him, tried to be ironic in his self-esteem though we can find a notable phrase in his “Diary” of July 12 1857, which refers to Carol Libelt’s “Aesthetics”. Shevchenko didn’t take it seriously but on that particular day he wrote: “Well, I like this writing at the moment. Libelt is right when he reiterates a commonplace that religion, within old and new nations, always supplied the source and energy for the fine arts. It is true though the next assertion is not so absolute. He considers that in the fine arts a human creator is superior to nature. I assume that this freethinking artist is confined within surrounding nature as nature itself is restricted by eternal invariable laws. Let this freethinking creator neglect the eternal beauty, nature, even for an inch and he turns into an apostate, a heretic, a moral monster”. Shevchenko’s natural attachment may also be understood as a facet motivated by “eternal invariable laws”.

Well, let us return to our theme. Already long ago it was noted (5) that during his studies in Nizhyn Gogol expressed his idea of being chosen and his letters of the period attest to this.

It is a cliché repeated by many contemporaries that Gogol was a secretive person. His schoolmates after reading Walter Scott's novel called him a "mysterious dwarf". Gogol confessed: "Distrustful, reserved, I did not reveal my secret reflections, and I did nothing to disclose the depths of my soul. I did not open my heart to any of my peers though there were many of real worth among them" (X, 112).

It seems that it was in the summer of 1825 that Gogol for the first time clearly formulated his idea of being chosen: "As for me, I'll try to make my way in this world. Probably it will differ from that predestined for other people but I'll attempt to do my best to cope with it" (X, 60). His letters convey the sense of his specific relations with God: "The Lord held me back" (X, 53), or "Apply to Him as I have applied to Almighty" (X, 53). In one of his letters Gogol reveals a strange and remarkable longing: "I wish to become a soothsayer" (X, 82).

The last months of Gogol's study in Nizhyn are remarkable for his reflections over his future, his fortune and his calling. Even in the letters addressed to his mother Gogol tries to look at himself from a distance and as a result draws an image of a person who has undergone sufferings but gained wisdom. This person, as Gogol leads us to believe, is endowed with Christian meekness and obedience and is ready to accomplish his great purpose. His mother ought to share this idea: "I have suffered more miseries and misfortunes than you know about. When I was near you I deliberately pretended to seem an absent-minded and capricious person so that you could take me for an inexperienced one. Do you know that there are not so many people in the world who bear injustices, ingratitude, foolish and ridiculous rebukes, and cold contempt as I do? I sustain all this with no reproach or reprimand, nobody hears any complaints from me, and even more I always praise those who are the cause of my sorrows". Thus Gogol depicts himself as an ideal Christian. Somewhat later he develops this theme: 'Well, I have to say that I am perceived here as an enigma; nobody can understand me. You take me for a self-willed person who is confident that he is wiser than others, that he has been created in a different way. Can you believe that inwardly I am laughing at myself with you? Here they call me the model of meekness and patience. In one situation I am the quietest, most polite and modest among human beings, in another I

am thoughtful, somber and ill-bred; in the third – I am boastful and bothering. So, I am clever for some and a fool for others. Exclusively from my real purpose you'll know my genuine character" (X, 123). In fact Gogol was not in the least "the midel of patience". His schoolmates attest to it. Even more, he was the object of constant mockery. Liubich-Romanovich recollected that "Gogol was always isolated... and his school life was an actual torment for him". Perhaps this can be explained by the repeated mention of Gogol's untidiness: he "always did what he wanted" and "deliberately neglected to have a haircut". But we can suggest another explanation: was not this misbehavior a manifestation of a carefully scripted and acted role of a feeble-minded miserable holy fool whose patience was protected by Heaven? Therefore Gogol conceived the world as an ordeal he had to endure: "I know people too well. That is why I am not a dreamer. They taught me a lot, I'll never forget their lessons and they guarantee my happiness. You'll see that I shall pay with sympathy for all their evil deeds as their wickedness turned to be good for me. This is an incontrovertible truth that everyone who has felt the pressure of misfortune is to be the happiest" (X, 123). Gogol comes to a disillusioned statement: "A human being is strange in his inner wishes. He sees something in the far distance and this dream never abandons him. It troubles him and urges him to pull all stops for its achievement" (X, 93).

Certainly the dream always accompanied Gogol. It was the basis of his self-confidence in all life situations. Scholars eagerly quote another passage from Gogol's letter to his uncle Petro Kosiarovskii: "Disquieting thoughts that I would not be able to fulfill my highest goals threw me into deep despondency. Am I to perish in dust?" (X, 112). In this letter Gogol speaks of jurisprudence as a possible field of his future state service but it is rather a euphemism. S.Scalon recalls Gogol's farewell the moment he left Vasylivka for St. Petersburg: "He astonished me saying: 'Farewell, Sophia Vasylivna! I assure you that you'll hear either nothing or something really good about me'. His overconfidence was truly surprising as we didn't observe anything remarkable in him at that time" (6).

Gogol went to Petersburg with an understandable for a young dandy desire to conquer the capital and he also had the confidence of a person who is destined to be known by his deeds as Almighty favored him. In

another letter, addressed to his uncle, Gogol wrote: "...and I am even more thankful to the Lord for my persistence and patience that I not had earlier; now I never postpone anything which I started until I see it through the end" (X, 133).

In 1828 Gogol came to St.Petersburg as many other young men did. He wanted to attract attention with his very first efforts but the publication of a long poem "Hans Kukhelgarten" was a failure. During the next 3-5 years he made efforts to establish himself in such different spheres as the theatre, scientific research, lecturing, state service and what not. Literature was one of many interests. It was not the main object of his efforts. This provides evidence that Gogol became a writer so to say accidentally; simply because he was acknowledged in this field. Although it was not as simple as it seems at the first glance. Gogol believed that his talent was God's gift. Hence in his view to be faithful to the talent is to be true to the Lord.

Limits of my essay do not allow me to detail all the episodes of Gogol's intricate spiritual story. I shall highlight only the most significant points.

Preparing to go abroad in 1836 Gogol left this bitter farewell to his Russian compatriots: "No one is considered a prophet in his own motherland" (XI, 41). He traveled through Europe and finally settled in Rome. For him Rome was not just a place of residence. A.Tertz noted aptly in this context: "Gogol was in the Eternal City which was meant for spiritual feats and which was the centre of the world...There a man was conceived in the prospect of the place which was designed for him by the Creator" (7). Rome was a place remarkable for the deeds of the apostles. It was a symbol of triumphant Christianity. It was also the sacred centre of Gogol's world where he started on his own deeds. Gogol wrote numerous hymns praising the Eternal City: "Oh, Rome! I wanted to say that nothing but Rome was happiness and joy, but Rome was even greater than happiness and joy." He expressed emotions, which overwhelmed him: "When I saw Rome for the second time it seemed to me even better! I dreamed that it was the homeland I was thinking of. Oh no, it was not that; it was not my homeland but the homeland of my soul that I came across. This is the place where my soul lived before I came to the world..." Every visit to Rome gave Gogol a new impulse of strength and confidence. He

was as inquisitive as a child: “What impressed me greatly is St. Paul’s Cathedral. It has grown tremendously since the last time I saw it. The cupolas are enormous now”.

From that sacred place, from Rome Gogol envisioned the features of a renewed Christian world.

During his first years abroad Gogol was an adherent of the Orthodox idea. The Polish episode in his biography was not just an accident. It was also not a fleeting passage in his ideological debates as some scholars contend. M.Bogoiavlenska is correct when she observes: “Temporarily the artist could dominate the thinker, but the process of Gogol’s religious search never ceased. This explains his interest in the riches of the surrounding world. Gogol’s scrutiny and longing for self-instruction may help us understand his interest in Catholicism” (8). Gogol shared with the Poles the idea of a Christian renovation achieved through patience and introducing a Christ into all spheres of life. Gogol believed in the resurrection based on the Gospel. Love in Christ – this idea united Gogol with Mitskevich, the Jesuit Kisevich and also with Semenko and Janskii, who were members of the Resurrection Congregation. The name of this order emphasizes its main idea, which included the ceremony of repentance near Jesus’s Tomb. A.Kochubinskii quotes an extract from Janskii’s diary, which sounds very much like of Gogol: “For two years I have strained myself in order to create something useful for my compatriots. I feel a great need for an apostleship of truth. Miserable as I am, I wish to produce something really good despite the absence of good in me. O Lord, give me love and strength to clear my conscience, to ruin the evils of my spirit and to revive goodness! I am grateful for the thoughts You inspire. Now I know that love of men without the love of God is vanity and may lead to wickedness. Strengthen me with Your Love; destroy the flashes of arrogance and materiality in my soul!” (9).

Gogol had a keen interest in the plans and projects of Polish thinkers as he himself dreamed of Russia’s spiritual resurrection. Gogol and the Poles were apostles of their peoples and their times; their religions differed but the projects had many in common.

The final phase of the practical realization of Gogol’s apostolic project took place in 1840s and was connected with his “Dead Souls”.

Gogol created this “poema” as an analogue to Dante’s “Divine Comedy” and the genre definition also echoes Dante. The first, as it is called, critical part of “Dead Souls” was published in 1842. Two other parts, containing positive pathos, had to show the resurrection of dead souls, the total transformation of the poema’s characters. S. Shevyriev, Gogol’s close friend, was the first to point out this intention. P. Viazemskii after reading “Dead Souls” acknowledged that he saw Gogol in a new light: “His scope and endeavors became broader. We can say that in “Dead Souls” he went beyond traditional reasonable and legitimate bounds”. In this context it is noteworthy to recall Gogol’s torments when he began “Dead Souls”: “What is it inside me saying such strange things? What a kind of a human being am I? Well, am I a human at all?” (VI, 642).

In the period that followed “Dead Souls” Gogol sought “positive grounds” for his characters. The supremacy of ideas rather than of fiction or imagery bothered him.” With the course of time fiction, literature, ceased to be his main preoccupation; Gogol’s personal demands and interests became more visionary” (10).

I want to emphasize that from the very beginning of his work Gogol was aware that Christian dogmas would be basically for the transformed world of his poema. In his “Author’s Confession” Gogol observes: “I always assumed that before introducing something new we have to study thoroughly the old heritage; otherwise there wouldn’t be any constructive discovery in science. That was my purpose when I started to speak of the past”. Gogol meditated over old / new ideas; he read masses of religious works ranging from Dmitro Tuptalo to Thomas a Kempis. There is a grain of truth in Abraham Tertz’s witty remark that “Gogol was not a great reader but he was the first of Russian thinkers who read the Gospel. This is his great historical merit”.

Gogol was gradually approaching the kind of Christian-social doctrine, which took its ultimate shape in “Selected Passages”. This work is both an original epistolary stylization and a collection of letters, articles and essays.

The work begins with the author’s farewell to the reader. That was strikingly unusual but carrying great weight as Gogol wanted to reach some definite results. First of all he presented his plan that could help, as

he thought, to resurrect Russia. Therefore his next purpose was to test his ideas and Gogol denoted his work as a unique trial stone. Hence he requested his readers to inform him of their opinions of “Selected Passages”. The ideas of this work are similar to those expressed in “Dead Souls”, though “Selected Passages” possess own additional connotation and significance. Gogol’s creative experiences urged him to make it artistically perfect and we can say that the very material of Gogol’s work dictated its original nature.

The Christian context of “Selected Passages” actualized its dominating instructional character. Gogol knew that obvious preaching by a writer would arouse a negative reaction and would be rejected by the reader. Therefore he hid his preaching intentions behind the story of his life. That led to the next problem that Gogol had to solve: how to present a story of personal life and to gain the reader’s respect, compassion and confidence? He found the best way out. He arranged his life story in the form of a confession, which had to guard him like a protective diploma. V.Gippius noted: “”Selected Passages” had a twofold purpose – of a sermon and of a confession” (11).

Gogol emphasized a special state of feeling and mind, which was necessary for creating God-inspired poetry. In 1844 he wrote in a letter to Iazykov about the project of “Selected Passages”: “If in any possible way you manage to pour out onto paper the condition of your soul, its progress from sorrow to condolence will be a valuable gift to the world and humanity. The state of an anguished soul is sacred and everything which it pours out is precious, and poetry which it pours out is superior to all other poetries” (12.11.1844). Desire to reinforce his sermonizing position stimulates Gogol to assert in “Selected Passages”: “The time is coming when longing for confession grows”. Gogol knew that confession was an inseparable part of Christian ceremony and therefore it preserved its sacred character in any context. The narrative’s sacred nature in “Selected Passages” turns to be one of the components of Gogol’s apostolic project. Gogol testifies that this work appeared “as a result... of God’s will” (XII, 186).

Sacredness of narration is supported by the situation of the pre-death word. The opening paragraph of “Selected Passages” expresses this state with singular clarity: “I was seriously sick; death came close”. But the mercy of Providence saved him: “Only God’s Heavenly mercy pushed the

hands of death away”. Therefore at the very beginning of his work Gogol places “The Testament” and gives instructions for his burial: “I pronounce this here, in my testament as I have a hope that my posthumous voice would serve as a reminder of caution”. Now he is positive that his word would be perceived correctly after his death: “Everyone will remember me after my death and then understand my words addressed to them in my letters written a year earlier”.

Gogol’s confession is remarkably instructive: “Let all of my compatriots remember that each dying person even if he is not a writer has the right to leave something as a fraternal message...” Gogol feels it essential to emphasize again: “A person who is laid on his deathbed can foresee some things better than those roaming all over the world”. In this context we may suggest that Gogol wished to verify his own life to have assurance in its sacred nature: whether he was right or not about it. That was his high price for the right to be persuasive. This lesson of personal moral responsibility for the pronounced word was transmitted to later Russian literature and is of no less importance than Gogol’s oeuvre.

Gogol’s contemporaries were the first to be aware of that. Ivan Aksakov affirmed that “Gogol’s inner biography” needs a special observation. The right to preach a sermon required an adequate legend of human’s life in order to make the pronounced word authoritative. That is why “The Author’s Confession” which was designed as a comment to “Dead Souls” became a confession set to strengthen the idea of Gogol’s being chosen.

Another component of Gogol’s apostolic project deals with his appearance in A.Ivanov’s picture “The Epiphany of the Messiah”. Gogol is portrayed there in the image of “the closest to Christ”. It is known that this character and its role in the picture were designed by Gogol himself who posed as a model. In the later variants of the picture Gogol’s profile lost its close resemblance but nevertheless was still recognizable.

Gogol placed the chapter entitled “The Historic Painter Ivanov” in his “Selected Passages”. In it he tried, as we should say nowadays, to advertise Ivanov’s picture. He emphasizes that this picture is “no ordinary phenomenon”, “an impressive achievement which nobody had equalled before”. And the main statement claimed that the painting was

accomplished due to God's will: "I know this and this is also a part of my own experience. In a miraculous way my works are bound to my soul and my inner breeding". Gogol concludes that an artist is in the hand of the Lord, so, "let him in peace, God will push him on..."

At the end of 1845 the emperor Nicholas I came to Rome. The event was perceived in accordance with eschatological visions of two Romes that gave added meaning to the royal visit. Nicholas I saw Ivanov's painting. Gogol knew about this and expected that the presentation of Ivanov's picture in Russia would be of great cultural and social significance. Gogol repeatedly says that it would be desirable to bring together the presentation of the painting and the publication of his works. In his letter to Ivanov Gogol notes: "...it is high time to show the world the results of quiet thoughts which were born from the depth of my soul and elevated contemplations. Oh, how nice it would be to demonstrate your painting and my work at the same time!" In this way Gogol marks his participation and his role in the event.

To arrive in Russia in the sacred image of "the closest to Christ" portrayed in the painting, which conveyed the pathos of prophetic Epiphany, was a clever device at mystification of his own personality. Though it was not the singular iconic image in Gogol's carefully directed project of his own Epiphany in a new apostolic role. One significant component was still lacking in his scenario – the feast of Transfiguration.

Gogol sought it intensely. Therefore he introduced one more episode regarding the portrait into his "Testament". This is the story of his conflict with Pogodin and their deep misunderstanding. At first glance it is not noteworthy. Such, at least, was the attitude of Gogol's contemporaries. They failed to understand the reasons behind the scandal he aroused when M.Pogodin, the editor of "Moskvitianin" magazine, in 1843 published Gogol's portrait painted by Ivanov. Gogol flew into a rage. He was so irritated that he recalled the episode years later and mentioned it reproachfully in his "Testament". His friends did not understand him. What was wrong? Aksakov, known as a level-headed person, blamed Gogol: "I can't trust my eyes that you even in your testament (I assume that you certainly wrote a testament and not fiction, though it is difficult to believe it now) when you say farewell to this world and its sinful passions that

you reprove and dishonor the person whom you had called your friend and who was your friend, in his manner” (12). Aksakov’s statement was not an exaggeration. As late as 1838 Gogol addressed Pogodin as “...my kind, my sweet, my generous! Why do I lack words to express my gratitude to you?” (XI, 118). Despite his well-known delicacy Shevyriev wrote to Gogol that he had demonstrated “nastiness of spirit provoked by unmeasured selfishness” and demanded deletion of the passage in the next edition. Gogol remained firm: “I won’t retract my attacks; instead I’ll present something else which is to be taken into account when a person is under judgment” (XIII, 291). Gogol proposed to add a new article entitled “On Judging Pogodin’s Literary Works” but categorically refused to cancel a scandalous passage.

Pogodin was no less surprised: “I wanted to do a small favor for you and a big one for your admirers. I had no other intention and there could be no other. It is not a tradition to ask for permission in Russia”. Pogodin absolutely had no doubt: “I did you no harm, trust me”. Only some time afterwards Pogodin speculated: “Well, perhaps you had a special purpose or a plan as you normally do. I know of your habit “to roll balls” and meanwhile to think up some cunning things that will serve for good as you hope. Alas, my friend, God has a rest in a simple heart as Russian proverb says” (15). Gogol in his turn suggested to Pogodin to forget everything and Pogodin accepted this as an apology: “There is no bitterness in my heart. I am calm and my anger is gone” (16).

Scholars propose various interpretations of this episode but it seems to me that nobody has attempted as yet to examine it in the context of the Transfiguration. It could be a convincing example of Gogol’s skilful “rolling of balls”.

The Transfiguration motif takes its start with Gogol’s recollection of two painters. Gogol says that besides Ivanov’s portrayal there is one other, painted by another painter though he does not name him. Instead Gogol praises him as “an artist who is at the moment in Rome making an engraving of Raphael’s picture “Divine Transfiguration”. He has sacrificed everything for his work which is killing and devouring his life and health” (VIII, 223). This unnamed painter is the person whom Gogol would like to paint his own portrait and to sign it: ” Engraved by

Iordanov". This is followed by a striking conclusion: "It would be better and more justified if instead of my representation you buy Iordanov's engraving of the "Divine Transfiguration". Even foreigners consider it a masterpiece and glory of Russian art "(VIII, 223). Some mythical foreigners seem to confirm Gogol's exaggerated appraisal. Ivanov was of a different opinion as to Iordanov's picture. He wrote to Gogol: "I am not sure that his important work will influence the world of engraving. His art is not a natural one, his character is not attuned to our time and his heart is not Russian" (17). I suppose that Gogol shared Ivanov's point of view.

The fact is that he had his own purpose. It was very important for him to form a visual association by use of stereoscopic device. The effect was achieved by imposing Gogol's portrait by Ivanov and Iordanov's picture of the Transfiguration on one another. Thus the author formed an original sacral focus: God, the Transfiguration and Gogol himself. If we keep in mind Gogol's image of "the closest to Christ" from Ivanov's picture, we realize the sacred context of his own desired Epiphany.

And one more component of Gogol's apostolic project. He had to choose a particular time and place for his apostolically wandering. The place became certain in 1842 when Gogol got a blessing to undertake a pilgrimage to Jerusalem. From that time on the notion of pilgrimage became a constant theme in his correspondence. Gogol was confident that he "would carry the image of Christ from there to the whole world". Many of Gogol's friends knew about his plans. It seems that he attempted to create a certain idea and to implant it in their minds. His "Testament" repeatedly emphasizes the plot of his supposed pilgrimage; so now his words are not merely spoken in a pre-death situation but they are also pronounced on the eve of his pilgrimage to the Holy Land.

Gogol always connects his future pilgrimage to Jesus' Tomb with the Easter period: "...to Jerusalem during Easter..." (XIII, 47), "...during Lent and Easter in Jerusalem" (XIII, 101). Or in another place: "If the Lord is benevolent I'll accomplish my work without which it is impossible for me to go to Jerusalem" (XIII, 195). We should not forget that the last chapter of "Selected Passages" is entitled "The Holy Easter". This principal feast of Orthodoxy is naturally connected with the mystical appearance of miracles. The miracle bears the idea of perfect harmony in

the same way, as the feast is the true incarnation of divine life. What were Gogol's thoughts about the purpose of this feast? What is it for? "It is, – Gogol answers, – for those few who are able to hear the spring breathing of this feast and it will make them sad similarly to angels' sadness in the Heaven. And then they ought to scream heart-breakingly and fall to the feet of their brethren and beseech them to spend this one-day in the year in a different way; not in the way of the 19th century but in the way of the Eternal Age. On this very day let them embrace each other as a guilty friend embraces a generous one who has forgiven him. Let him do it now, even if tomorrow he'll push him away and say that he is a stranger and an alien. If one could only wish to do so, if one could force oneself to act this way, to seize this day as a drowning man clings to a board! God knows whether this is sufficient to attain the Heavenly Ladder and the hand which helps to ascend it"

For Gogol the Holy Easter was the start of new life, the beginning of a newly transformed Russia where "the festival of Easter will be celebrated earlier than in other countries". It is remarkable how Gogol concludes this passage: "You can't imagine such thoughts; they are born simultaneously in the hearts of many people by the Lord's instruction".

Over the course of years Gogol's mystical gift was reinforced. Mystery is a very essential facet in the spiritual life of Orthodox Christianity and Gogol's road to the Transfiguration didn't seem unnatural in the 1840s. Here is how he describes the very moment of Transfiguration in his "Divine Liturgy": "If the Divine Liturgy influences effectively those who are present, the more effective is its influence on the preacher or its celebrant... You'll see the Savior in him and Christ will be present in his deeds; and Christ will pronounce his words... His words will acquire the healing power of holy oil and will remain as words of peace and love in any place". V.Losskii, an authoritative historian of religion, made a noteworthy observation on this aspect: "The Eastern church never drew a distinct borderline between mysticism and theology, between personal experience in the Divine sacraments and the dogmas approved by the Church". Losskii cites the words of Gogol's contemporary, the great Orthodox theologian Philaret Moskovskii who wrote: "It is necessary for us to experience each divine thought, even if it is a secret one, as our personal possession and to set our minds and hearts in the right way to be

able to contemplate and perceive Heavenly sensations”. Losskii remarks: “There are no Christian mystics without theology, and what is of more importance there is no theology without mystics”.

According to the Holy Fathers, the ultimate purpose of Christian learning is unity with God or Godliness. That is why Losskii in the end comes to a paradoxical conclusion that “Christian theory possesses a highly practical significance: the more mystic the theory, the more directly it leads to God. Therefore it is more “practical”(19).

Now let us bring together all the components of Gogol’s scenario of his appearance in a new apostolic image. We’ll receive a rather concrete picture and at the same time an exaggerated one. I am doing it deliberately in order to clarify Gogol’s project.

Thus, Ivanov completes his painting where Gogol is depicted as “the closest to Christ”. The presentation in St.Petersburg turns into a grand event and attracts the entire social elite, including the emperor. The day before Gogol’s books that include the “Selected Passages”, his own portrayal and the engraving of the “Divine Transfiguration” are published. Everyone is supposed to talk about it. Both presentations were to take place during Easter Sunday. Gogol harbored a secret hope that nobody would miss his representation in Ivanov’s picture and would ask why he was not present. His friends knew the answer: at that moment Gogol was in Jerusalem near Jesus’ Tomb. Hence Gogol in reality would turn out to be “the closest to Christ” and his return to Russia will be that of an apostle who brings renewed faith and resurrection. Gogol wrote in his preface to “Selected Passages”: “Near Jesus’ Tomb I shall pray for all my compatriots, I shall not forget anyone; my pray will remain powerless and vain unless Divine Mercy turns it into a true praying”.

Unexpectedly for Gogol things went wrong. The purpose behind his “Selected Passages” was misinterpreted and ridiculed (20); the presentation of Ivanov’s painting was of no public effect or significance; Gogol’s representations were perceived as ordinary images of a famous writer. Gogol decided that there was no sense to go to Jerusalem. He wrote a frank and sincere letter to Shevyriev: “I have to confess: now I am thinking; why shall I go to Jerusalem? Earlier I had some illusions as to myself. I thought of myself better than I was. I thought that I came closer to the aim of my visit to Jerusalem; I thought that my praying was of some meaning to God. Now I

am sure that my visit may be an insult to Him. If the Lord wants me to come then I'll have the desire for a pilgrimage and I'll overcome all difficulties. But at the moment I am indifferent and scared of the obstacles" (XIII, 399).

In the end Gogol did go to Jerusalem but his impressions lacked the thrill he had expected. The pilgrimage lost its meaning and that could explain almost everything. Nevertheless Gogol did not give up; he continued to defend his creation, "Selected Passages", his Testament. He wrote "The Author's Confession" in order to explain every passage to contemporaries but with time he understood that they failed to see an apostle in him. This understanding left a bitter taste, as he was aware of the social impact that his contemporary and countryman Shevchenko was making at the same time. Gogol's friend Danilevskii recorded a conversation between Gogol and Bodianskii about Shevchenko and his role. One of the motifs they dwelt on dealt with the prophetic potentialities of the Russian language. Gogol remarked: "Pushkin's language should be the Bible for the Russians, Czechs, Ukrainians, Christians and Protestants..." Then Gogol turned to a familiar subject: "Poetry is the voice of a prophet. His verse has to heal our doubts, to elevate us in proclaiming the eternal truth of love and mercy. It is a trumpet of an immaculate archangel..." Such verbal formulae are not casual. Perhaps Gogol debated with his inner self on the nature of the personality of the true prophet. Gogol knew Shevchenko's poetry. Danilevskii asserted: "Gogol wrote his "Taras Bulba" and "The Old Landowners" in Russian and at the same time was fascinated with the songs of "Kobzar" and "Haidamaky" (21). The fellow-speakers knew Shevchenko's writings and his poetic and social status too well. In 1844 Bodianskii acclaimed Shevchenko "the leader of us all" (22). It was a sore spot for Gogol who was defeated in his striving to become the apostle of a new Christian Transfiguration. In comparison with Shevchenko his failure seemed to be even greater. So he had to prove to the world and to the people his truth by any means, at any expense. The price he had chosen for the right to be trusted was his life. Perhaps it was the major lesson and the main idea that resulted from Gogol's apostleship. Russian and Ukrainian writers inherited this very testament, which proclaimed the highest moral responsibility for the pronounced word, whether it is Alexander Blok or Vasyl Stus.

Works Cited and Notes

1. See: Паперный В. “Преображение” Гоголя (к реконструкции основного мифа позднего Гоголя) // Wiener Slawistischer Almanah. Bd.39, Munhen, 1997. Ковальчук О. Гоголь – “русский Христос”? (Текст поэмы “Мертвые души” як засіб самоіндетифікації автора) // Гоголезнавчі студії. – Ніжин, 1999. – вип.4. Our article was published in the same issue, see: Остапенко Л., Михед П. Две веги пророческого слова в русской литературе: Гоголь и Достоевский. – С. 118-133.

2 Воропаев В. Духом схимник сокрушенный... Жизнь и творчество Н.В. Гоголя в свете Православия. – М., 1994.

3. Протоиерей Сергей Булгаков. Зов апостольства. Слово на день памяти святых первоверховных апостолов Петра и Павла 29 июня. <http://www.stphilaret.ru/favour/bulg43.htm> (28.01.2003)

4. Вересаев В. Гоголь в жизни. Систематический свод подлинных свидетельств современников. – Харьков, 1990. – С. 29-31, 33.

5. Гиппиус В. В. Гоголь. – Л., 1924.

6. Вересаев В. Op. cit., p.94.

7. Абрам Терц. В тени Гоголя. – Париж, 1981. – С.395.

8. Богоявленская М. Религиозный лик Гоголя в новом освещении (К развитию и восприятию религиозной мысли Гоголя). – Нью-Йорк, 1960. – С.37.

9. Кочубинский А. Будущим биографам Гоголя // Вестник Европы, 1902. – Т.231. – С.659.

10. О. Зеньковский В. Н.В. Гоголь. – СПб., 1994. – С. 198.

11. Гиппиус В. От Пушкина до Блока. – М.-Л., 1966. – С. 188.

12. Переписка Н.В. Гоголя: В 2-х тт. – М., 1988. – Т.1. – С. 81.

13. Переписка Н.В. Гоголя. – Т. 2. – С. 346.

14. Op. cit., p. 409-410.

15. Op. cit., p. 411.

16. Op. cit., p. 425.

17. Op. cit., p. 484.

18. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви // [http:// www.vehi.net/vlossky/01/htmt](http://www.vehi.net/vlossky/01/htmt) (26.01.2003).

19. I do not discuss the reasons of underestimation of Gogol's works by his contemporaries. They are numerous and need a special study. Yu. Morghulis explains this phenomenon by “week correspondence of Gogol's books to Russian mentality”. See: Моргулис Ю. Книга Н.В. Гоголя “Вы-

бранные места из переписки с друзьями”. Основные вехи истории восприятия. – СПб., 1998. – С. 108. O. Kovalchuk agrees with him and emphasizes the national factor (Gogol is “a Ukrainian who claims to play a role of “Russian Christ”. See: Ковальчук О. *Op.cit.*, p.83. Both scholars share the idea of Yu. Barabash. He was the first to consider Gogol’s baroque the main reason of his misinterpretation by the Russians, as his intellectual grounds were distant and alien to them. See: Барабаш Ю. Самотність Гоголя. // Сучасність. – 1995. – №10. – С.86.

20. Данилевский Г.П. Знакомство с Гоголем (из литературных воспоминаний). // Данилевский Г.П. Сочинения. Изд.8-е. – СПб., 1901. –Т.2. – С.99.

21. Cited by: Крутикова Н.Е. Н.В. Гоголь. Исследования и материалы. – К.,1992. – С.155.

22. Листи до Т.Г. Шевченка (1840 – 1861). – К., 1962. – С. 31.

23. Данилевский Г.П. *Op. cit.*, p. 100.

У истоков “православного ” гоголеведения: Пантелеймон Кулиш

А труд для биографии Гоголя я понес страшный.
Письмо Кулиша к Д.С.Каменецкому (от 16 апреля 1858)

Почти одновременно в двух московских изданиях впервые после 1854 и 1856 годов переизданы труды* первого биографа Гоголя Пантелеймона Александровича Кулиша – “выдающегося украинского писателя, историка, публициста, этнографа, общественного деятеля”. Так представляют читателю Кулиша составители первого издания. В него, помимо первой редакции биографии Гоголя, вошли фрагменты книги Нестора Котляревского “Гоголь”, “Последние дни жизни Н.В. Гоголя” Алексея Тарасенкова, а также “Сорочинская ярмарка”, “Взгляд на составление Малороссии” и “О малороссийских песнях”. Выбор материалов для публикации составителями не объясняется и выглядит недостаточно мотивировано. Впрочем определенная мотивация компоновки и просматривается. Книга, видимо, должна была выйти к памятным дням – 150-летию со дня смерти Гоголя. Составители подали лаконичную “Хронику жизни” писателя. Тем и ограничились. Книга вышла небольшим тиражом, хотя по характеру издания может быть адресована как раз массовому читателю.

Второе из представленных изданий, в отличие от первого, принадлежит к жанру академических и вышло под грифом ИМЛИ РАН. Подготовлено оно известным гоголеведом, опытным текстологом и серьезным интерпретатором творчества Гоголя Игорем Вино-

* *Пантелеймон Кулиш. Николай Васильевич Гоголь. Опыт биографии / Сост. Сергей Шумов и Александр Андреев. – М.: Альтернатива-Евролини, 2003. – 244с.*

П.А.Кулиш. Записки о жизни Николая Васильевича Гоголя, составленные из воспоминаний его друзей и знакомых и из его собственных писем / Вступит. статья и коммент. И.А.Виноградова. – М.: ИМЛИ РАН, 2003. – 704с.

градовым. Издание снабжено подробным научным комментарием и пространной вступительной статьей. В приложении впервые опубликованы статьи из записной книги Гоголя 1830-1834 гг., представлена хронологическая канва работы Кулиша над биографией Гоголя. Если к этому добавить именной указатель, столь необходимый в подобных изданиях, то станет понятна научная ценность работы.

Единственное, что вызывает возражение и даже некоторое недоумение, так это представленный литературный портрет и обрисованный человеческий профиль первого биографа Гоголя – Пантелеймона Александровича Кулиша. Редкий случай в издательской практике, когда составитель и комментатор видит главной задачей развенчание своего предшественника, мимо труда которого не может пройти ни один биограф писателя и который, сколь это не покажется странным, является представителем ... той же ветви гоголеведения, к которой принадлежит и сам составитель книги. Может в этом и весь парадокс? И вся разгадка? Отрицание на родственной почве в борьбе за первородство всегда сопровождалось особой жесткостью. История знает подобные примеры. Но с доказательствами моего предположения повременим.

Какие же претензии предъявляет Игорь Виноградов Пантелеймону Кулишу? Они разнообразны и разновелики: от его неблагодарности российским благодетелям, проявившим участие в становлении молодого литератора, даже выхлопотавшим отцу “сомнительное дворянство”, полонофилии, до греха, не прощенного всеми последующими поколениями поклонников великого писателя, – он, по мнению публикатора, несет вину за “пропавшие рукописи” (с.66-68). Но это все, как мне кажется, лишь сопутствующие прегрешения. Исходная и главная причина – идеологическая ... – “тогдашний украинский сепаратизм”, к которому “принадлежал Кулиш (и Шевченко)” (с.14). Примечательно появление в скобках Шевченко. Последний явно тревожит воображение исследователя: он уже несколько раз упоминал имя Шевченко в своих статьях, но впечатление такое, что пока не находит повода заняться им вплотную. Ссылка в тексте на брошюру протоиерея Иоанна Чернавина “Тарас Шевченко и его религиозно-политические идеалы” (М., 2002), ви-

димо, как на самый “авторитетный” труд в шевченковедении, дает возможность представить и очертания будущих рефлексий И.Виноградова о Шевченко.

Задевает ученого “тогдашний украинский сепаратизм”. Не знаю его отношения к русскому сепаратизму, а украинский, польский Игорь Виноградов точно не любит. Но именно это политическое явление, “страшно далекое” от литературоведения, и есть точка отсчета в его оценках. Отсюда, по мнению исследователя, все беды Пантелеймона Кулиша: и главные из них – неприятие им “прорусского пафоса” повести “Тарас Бульба” (с.14), внушенное коварным поляком Михаилом Грабовским, и критика Кулишом “украинских повестей” Гоголя. С этим и борется исследователь, в пух и прах развенчивая первого биографа Гоголя.

Первым, что выглядит, по крайней мере, странным так это стремление такого глубокого и серьезного ученого, каким является, бесспорно, Игорь Виноградов, строить свою концепцию отношения Кулиша к Гоголю на неприятии им повести “Тарас Бульба”, страстным апологетом которой выступает автор вступительной статьи (естественно, 2-й редакции, с “белым царем”). Причину же критического отношения Кулиша видит в том, что в свое время польский литератор Михаил Грабовский “дурно” повлиял на него, для чего выбрал простой и незамысловатый, рассчитанный на простаков метод, известный с незапамятных времен и на который тот, естественно, купился. Все просто и понятно даже неискушенному читателю. Взял, коварный, да и похвалил Кулиша, поставив под сомнение историческую достоверность повести Гоголя. Масла подлил недальновидный Плетнев, не сумевший увидеть “глубокое религиозно-политическое содержание повести” (с.10) и поместивший письмо Грабовского в “Современнике” с критическими стрелами в адрес гоголевской повести и похвалами Кулишу. Мало того, Плетнев объявил статью Грабовского “преумной, прекрасной”. Похвалы, по мнению автора, сыграли злую шутку с Кулишом: “упиваясь ими, Кулиш со временем и сам оказался на позициях польской партии и “казакофоба” Сенковского” (с.17).

Сразу хочу поставить под сомнение этот главный и базовый тезис исследователя, в целом щепетильно относящегося к документу.

Дело в том, что знакомство Кулиша и Грабовского произошло летом 1843 года. Об этом свидетельствует письмо первого к М.В.Юзефовичу (от 31 июля 1843). При знакомстве Грабовский положительно отозвался о романе “Михаил Чернышенко”. Кулиш писал: “Он (Грабовский) говорит, что я первый постиг элементы души запорожской, что со временем я напишу что-нибудь равное Ваверлею, Пуританам и пр. А мои народные легенды (в “Киевлянине”) он ставит единственными в русской литературе” (1). Главная же похвала прозвучала осенью в письме от 17 ноября 1843 года. Но чуть ранее, весной того же года (15 апреля), в письме к Юзефовичу Кулиш писал после знакомства со второй редакцией “Тараса Бульбы”: “Гоголь, под влиянием Гомера, дополнил своего “Тараса Бульбу” и возвысил его достоинства. В описании битвы он совершенно подражает манере гомеровской, и это ему чудесно удалось. Жаль только, что, вычисляя, как в Илиаде, множество ратующих героев, он сочиняет их имена. А я в этом случае взял бы их или (из) народных песен, или из старинных бумаг. Это необходимое условие исторической поэмы” (выд. мной – П.М.). Как видим, Кулиш еще до знакомства с Грабовским имел претензии к историческому содержанию гоголевского произведения. Именно этот укор он будет повторять и развивать позже. И он соответствует логике будущей критики украинских повестей писателя. Основываясь на этих критериях, Кулиш отмечает и позитив новой редакции. Для него он в следующем: “Гоголь больше теперь вчитался в малороссийскую старину, глубже взгляделся в душу южных руссов и выразил в “Тарасе Бульбе” многие новые черты народного характера, быта и военных “звычаев козацких”” (2). Это, по мнению Кулиша, и является вектором реализации “условий исторической поэмы”. К слову, И.Виноградов цитирует это письмо и не замечает, что Кулиш упрекает Гоголя в том, что тот, по его мнению и его представлениям об историческом повествовании, не выполнил важное и “необходимое условие исторической поэмы”. Более того, на основании этой цитаты он утверждает, что до знакомства с Грабовским “Кулиш высоко оценивал в те годы “Тараса Бульбу” и творчество Гоголя в целом” (с.4) и что “именно с знакомства с Грабовским открывается, можно сказать, “другой” Кулиш” (с.7). Ученый явно увлекся своей концепцией и за деревьями не

видит леса. С подобным истолкованием высказываний и оценок мы встречаемся и в комментарии к мнению М.Максимовича, лекции которого слушал Кулиш и, возможно, именно он решающим образом повлиял на отношение Кулиша к “Тарасу Бульбе”. Он первым, к слову, сравнил историзм Пушкина и Гоголя и отметил, что “свойство его (Гоголя – П.М.) поэтического гения было уже таково, что действительную жизнь он своевольно пересоздавал, преображал в новое бытие, художественно-образцовое; и в этом отношении наш другой великий художник, Пушкин, по свойству своего гения, в поэме “Полтава” был покорней исторической действительности, чем Гоголь в своем “Тарасе Бульбе”” (3). И.Виноградов отказывается замечать акцентацию отличий и сурово констатирует: “Этому пониманию специфических особенностей художественного произведения, сравнительно с хроникой или летописью, Кулиш в дальнейшем – в соответствии с изменившимися взглядами на историю Южной Руси – будет постоянно противопоставлять свое мнение о якобы исторической “недостоверности” “Тараса Бульбы”” (с.4). Упрек Кулишу в непонимании природы исторического и художественного в повествовании выглядит несколько наивно.

Видимо, не случайно И.Виноградов не приводит подробной справки о Михаиле Грабовском, оказавшемся, по мнению ученого, в центре одного из важных эпизодов литературной жизни России. Главное, на что не забывает указать И.Виноградов, – на его этническое происхождение. Достаточно того, что поляк. А значит – католик, то есть, с т.з. “православного” гоголеведения, – “отрицательный персонаж”. Веры ему быть не может. Надо ожидать какого-нибудь коварства. Вот и мысль из арсенала неистовых советских времен о том, что “украинская школа” в польской литературе была “третьей унией” сочувственно приводится автором. Это выглядит достаточно странно, потому что Михаил Грабовский принадлежал к консервативному лагерю имперской интеллигенции (о котором охотно и с пиететом пишет наш исследователь) и был далек от польского радикализма. Сын офицера русской армии, он не принимал участия в ноябрьском восстании, будучи противником всяких заговоров и восстаний. М. Грабовский известен как лидер петербургского кружка польских литера-

торов, группировавшихся вокруг “Tygodnika Petersburkego”, как один из идеологов “украинской школы” в польской литературе, увлекавшийся идеями панславизма. При этом он придерживался мысли о закономерности упадка польского государства и признавал морально-цивилизаторскую миссию России в Европе. Понятно, если рассказать об этом, то чем же тогда объяснять происки Грабовского?!

Весь парадокс-то в том, что именно потому, что Грабовский придерживался “реакционно-консервативных” (4) взглядов, он был чрезвычайно требователен к исторической беллетристике и считал, что она имеет своей целью воспевать и культивировать прошлое, “отказываясь от какого-то ни было критицизма”. Он был “слишком археолог и коллекционер” (Н.Зеров). Этим требованиям “антикварного реализма” не отвечала, по его мнению, повесть Гоголя. Именно этим объясняется его критика “Тараса Бульбы”, хотя относительно своих исторических повестей Грабовский признавался, что они были “отъявленным враньем на историческом фоне” (5). И в этом смысле “Тарас Бульба”, кажется, должен был его удовлетворить. Но предвзятые претензии другим всегда легче. В дошедшем до нас письме М.Грабовского Кулишу первый излагает свои требования к историческому роману: “Високий род исторического Романа, чадо нашего века, есть произведение глубокой учености”, “роман исторический есть игра самой истории пред нашими глазами, и потому нужно, чтобы драма его совершалась в условиях естественных и правдоподобных”. И еще: “недостает ему важного условия Романа – исторической видописи”. И приводит пример исторического несоответствия в изображении эпохи: “Полька ХУІІ века, девушка знатной фамилии, амурится с мальчишкой, который влез к ней сквозь камин! Для этого нужна не ветреная полька, а разве нынешняя воспитанница госпожи Занд – и то вряд ли еще!” (6). Но наш исследователь следует другой логике и, если следовать ей, то вся заковыка – в чрезмерной уязвимости Кулиша, в его непомерном честолюбии и преувеличенной пафосности на похвалу. Да, Кулиш не лишен был этих родовых качеств любой мощной творческой личности. Но тогда надо бы объяснить, почему более весомая похвала самого Гоголя (несравнимые ведь величины!) не возымела такого действия на впечатлительного Пантелеймона

Александровича. А ведь не многих, как известно, Гоголь при жизни удостоил такого внимания. В письме к Н.Языкову (от 12.06.1846) Гоголь, оглядывая “поле литературное” и отметив повесть В.Соллогуба “Тарантас”, написал: “Но еще больше меня остановили произведения Кулиша. Судя по отрывкам из двух романов (“Михайло Чернышенко” и “Черная рада” – П.М.), которые я прочел, в нем все признаки таланта большой руки, я бы очень хотел иметь сведения о нем самом, об авторе, тем более, что о нем почти не говорят. Если Бог сохранит его, то ему предстоит важное место в нашей литературе”. Эти мысли Гоголя получили развитие в его статье в “Современнике”. Благожелательный и одновременно критический взгляд Гоголя на творчество Кулиша между тем никаким образом не повлиял на оценки последним “Тараса Бульбы” и украинских повестей Гоголя, а ведь он знал и переписку с П.Языковым, и был первым публикатором статьи “О “Современнике””. По всему видно, другими критериями руководствовался Кулиш. Любопытным кажется объяснение данного факта современным публикатором книги Кулиша. Он понимает, что гоголевская похвала нуждается в объяснении и замечает: “Тем не менее (!) гоголевская – благожелательная в целом – оценка вряд ли могла удовлетворить честолюбивого Кулиша. После похвал Грабовского его доверие и признательность можно было, думается, “заслужить” лишь безусловным одобрением его произведений” (с.16). Казалось, разве могут быть сопоставимы оценка, пусть лишь “благожелательная”, Гоголя, о котором говорила вся Россия, с похвальным словом далеко не столь известного беллетриста и критика. Но другой причины И.Виноградов, видимо, не нашел. И поэтому он столь настойчив и последователен в отстаивании своей версии.

Любопытно и то, что автор не принимает во внимание тот факт, что Кулиша, как известно, удостаивали высоких оценок не только поляк Грабовский, но многие русские деятели культуры. Не менее интересна и реакция Кулиша на эти похвалы. После одной из, безусловно, весомых, принадлежавших М.Погодину, он писал своему доброжелателю: “Письмо Ваше весьма меня обрадовало, ибо до сих пор не знал, как думать о своем романе. Хотя некоторые из моих знакомых и хвалили его, однако ж я их похвалам не совсем доверял, думая, что все

это делается, как говорят поляки, *przez grzeczność* (не тень ли М.Грабовского? – П.М.). Ваше же одобрение столько уверило меня в бесполезности моих занятий, что я осмеливаюсь приступить со временем и к другому роману, если почувствую себя достаточно подготовленным”. При этом Кулиш не обольщался особо и не скрывал то обстоятельство, что сам понимал уязвимость своего произведения: “Все Ваши замечания совершенно справедливы. Не удивительно, что сие мое детище родилось со значительными недостатками. Я писал его при самых неблагоприятных для меня обстоятельствах. Меня мучили жестоко, и моя душа редко могла приходить в то спокойное состояние, которое (по крайней мере в моей природе) необходимо для самодовольного творчества” (2 марта 1843). Вряд ли даже у самого сурового критика отыщутся основания упрекнуть Кулиша в невероятном честолюбии. Скорее наоборот. Взвешенно, смиренно, но и с достоинством: будь обстоятельства более благосклонными к писателю, книга могла получиться лучше. А обращение к польскому языку в письме явно указывает на источники других похвал. Высоко оценивал Погодин Кулиша и за глаза. Тремя годами позже в письме к Плетневу (от 18.05. 1846) он писал: “У Кулиша отличный талант и смысл. Жаль, что для разнообразия не достает, или не видать еще веселости. Спасибо Вам, что Вы приютили его, а в Киеве, который хотят русить и который не имеет ни профессора русской истории, ни профессора русской словесности, нет ему места! О любезное отечество!” (7).

Если на основании отношения к “Тарасу Бульбе” мы будем предъявлять иск современникам Гоголя, начать следовало бы с А.С. Пушкина. Наш автор не прошел мимо этой темы, но по-своему расставил акценты, не принимая во внимание мнения пушкинистов.

В отличие от И.Виноградова Пушкин, как известно, не пришел в восторг от повести своего современника, отметив лишь ее начало как “достойное Вальтера Скотта”. Были и другие высказывания Пушкина, более благожелательные, записанные П.И.Бартеневым со слов Павла Нащокина: “хвалил “Ревизора”, особенно “Тараса Бульбу”” (8) Но вот сам Гоголь в письме к В.Жуковскому, говоря о “Старосветских помещиках” и “Тарасе Бульбе”, указывал, что они “изобилуют” “недостатками”, которые, правда, “вовсе неприметны были для всех, кроме вас,

меня и Пушкина” (XI, 98). По мнению многих исследователей, во второй редакции Гоголь учел замечания Пушкина и ...отказался от вальтерскоттовского начала, которое тому нравилось. Тем он отстаивал свой принцип отражения истории, не совпадающий с пушкинским. Г. Макогоненко, автор книги “Гоголь и Пушкин”, касаясь этого вопроса, резонно заметил: “Для Пушкина, прочно стоявшего на позициях историзма, автора “Истории Пугачева” и только что, в 1836 году, законченного исторического романа “Капитанская дочка”, эти принципы гоголевского повествования были неприемлемы” (9). Ему вторит и В.Казарин, специально занимавшийся этой проблемой: “Поиски идеала сосредоточились в прошлом, воспринятом “глазами народа”, при этом “народ” отождествлялся с “нацией”, социальный утопизм этой позиции “разводил” А.Пушкина и Н.Гоголя в их поисках в области исторической прозы” (10). Мнение И.Виноградова укладывается в привычные со школы схемы ученичества Гоголя: “Очевидно, что “Тараса Бульбу” можно даже прямо назвать осуществлением одного из пушкинских замыслов...” (с.60).

И.Виноградов, знакомый с перепиской Кулиша и Шенрока, не мог не заметить, что и Кулиш прибегал к сравнительному анализу историзма Гоголя и Пушкина. И оно было не в пользу первого. Кулиш был категоричен: “Что касается его попыток воспроизвести былое, то в этом ему далеко до Пушкина, как до небесной звезды” (11). А в другом месте прибегает к социально-этническому принципу объяснения: “Козацкий потомок был преисполнен веры в то, что существовало только в воображении фанатиков да в сердце беспощадных обманщиков массы. Потомок московского боярства основывал свое изучение эпохи на точных, самостоятельно штудированных документах, которые обнаруживали для него всякий вымысел, как обнаруживает его сама действительность” (12). Хотя Кулиш, как человек позитивистской эпохи, явно недооценивал мифопоэтическую слагаемую художественного творчества, характеристика гоголевского историзма в приведенной цитате справедлива и сегодня. И касается не только Гоголя, но и многих его интерпретаторов.

Как любой талантливый и творческий человек, Кулиш, конечно, был личностью сложной и противоречивой. Этих стандартных фраз можно было бы и не повторять. Впрочем, как и другие его современ-

ники. Не укладываются они в наши схемы. Вот и Плетнев у И.Виноградова чего-то не смог, и Шевырев почему-то высоко оценил роман Кулиша – один из первых опытов писателя. А был, как известно, суров в оценках современников: к его мнению прислушивался сам Гоголь. Факты общеизвестные.

А что честолюбив был Пантелеймон Александрович, так это всем давно известно. И менял и свои позиции, и даже взгляды. Таким он был, таким его сделало время. И судьба его народа, принадлежность к которому он всегда осознавал. И не всегда с восторгом. Иногда с горечью горькой. Что же касается отношения к Гоголю, то наиболее точно определил его другой известный биограф писателя – Викентий Вересаев. Оно было “благоговейно хвалебное” (13). Еще более выразительно “благоговейно хвалебным” было, к слову, отношение к Гоголю другого “сепаратиста” – Тараса Шевченка, всеупомянутого И. Виноградовым (видимо, для того, чтобы сразу со всеми разобраться). Здесь мы снова наталкиваемся на парадокс, которого не желает замечать ученый. Находясь в ссылке за беспощадную критику самодержца и выражение своего права видеть украинский народ равным среди равных в славянской федерации народов, о чем мечтали кирилло-мефодиевцы, Шевченко прочитал “Выбранные места”. Над книгой Гоголя, за очень небольшим исключением, смеялась вся либеральная и консервативная российская критика. Реакция Шевченко была принципиально иной. Он писал Варваре Николаевне Репниной (7.03.1850) после прочтения “Выбранных мест”: “... я всегда читал Гоголя с наслаждением... Меня восхищает ваше теперешнее мнение – и о Гоголе, и о его бессмертном создании! Я в восторге, что вы поняли истинно христианскую цель его! да!... Перед Гоголем должно благоговеть как перед человеком, одаренным самым глубоким умом и самою нежною любовью к людям! ...Гоголь – истинный ведатель сердца человеческого! Самый мудрый философ! И самый возвышенный поэт должен благоговеть перед ним как перед человеколюбцем! Я никогда не перестану жалеть, что мне не удалось познакомиться лично с Гоголем. Личное знакомство с подобным человеком неоцененно, в личном знакомстве случайно иногда открываются такие прелести

сердца, что не в силах никакое перо изобразить!” (14). Этот текст, я уверен, достоин войти в антологию “Гоголь и православие”.

Как объяснить такое пронизательное понимание гоголевского замысла? (15). Как-то не помешал “сепаратизм” Шевченко понять то, что не поняли многие из даже национально сознательных русских людей. И начинают понимать только сегодня, если верить И. Виноградову: “Лишь в новейших биографических работах о Гоголе В.А. Воропаева облик писателя начинает приобретать подлинные, глубоко присущие ему черты художника-христианина” (с.69). Впрочем, этот пассаж, понятно, явное преувеличение. А к образу художника-христианина мы еще вернемся.

Да, Кулиш критически смотрел на изображение Украины в ранних повестях Гоголя: он видел много неточностей этнографического плана, видел, как человек другой эпохи, сколь это не покажется странным, да еще и обладвущим опытом этнографических исследований (чего стоят “Записки о Южной Руси”). Да, Кулиш критически смотрел и на “Тараса Бульбу”, “в котором (Гоголь – П.М.) обнаружил крайнюю недостаточность сведений о малороссийской старине и необыкновенный дар *пророчества в прошедшем*” (выдел. автором) (16). В выделенных словах, хотя и исполненных откровенной иронии, Кулиш поразительно точно определил пафос “Тараса Бульбы”. Другое дело, что эта гениальная повесть писателя переросла сама себя. Так бывает в истории литературы. Мне уже приходилось говорить о том, что сегодня уже никто не придает особого значения риторике о белом царе (17). Все это давняя история. И украинский, и русский школьник видит в этом упоминании скорее исторический декор, нежели некий реальный, тем более пророческий смысл. Величие произведения в другом – в воспевании духовной мощи человека и народа, а не царя, который “подымается из Русской земли, и не будет в мире силы, которая бы не покорилась ему!” Покорение мира, видимо, откладывается, хотя и искушает...

А грех Кулиша в ином, скорее всего в том, ...что он – человек иной эпохи, тем отличается от Максимовича, отстаивавшего в дискуссии с Кулишом идеалы своей юности. Новая позитивистская эпоха глазами Кулиша критически смотрела на романтические фантазии Гоголя, и была достаточно последовательна в своем отрицании предше-

ствующего периода культурного развития. Такова логика смены культурных эпох. Только следующая за ней эпоха, начало XX века, окончательно утвердит гениальность Гоголя.

Многое, к слову, из написанного позже Кулишом о Гоголе не может не удовлетворить И. Виноградова. Например, пассажи из статьи Кулиша “Об отношении малороссийской словесности к общерусской”, опубликованной в далеко не либеральной “Русской беседе”: “Гоголь, уроженец Полтавской губернии, той губернии, которая была поприщем последнего усилия известной партии малороссиян (приверженцев Мазепы) разорвать государственную связь с народом великорусским, воспитанный украинскими народными песнями, пламенный до заблуждений бард козацкой старины, возвышается над исключительною привязанностью к родине и загорается такой пламенной любовью к нераздельному русскому народу, какой только может желать от малоросса уроженец северной России. Может быть, это самое великое дело Гоголя по своим последствиям, и, может быть, в этом-то душевном подвиге более, нежели в чем-либо оправдывается зародившееся в нем еще с детства предчувствие, что он сделает что-то для общего добра”. Хотя может действительно в этом своя последовательность. Но и здесь Кулиш оставался критически настроен против “Тараса Бульбы”, его историзма: “Перечитывая теперь “Тараса Бульбу”, мы очень часто находим автора в потемках, но где только песня, летопись или предание бросают ему искру света, с непостижимой зоркостью пользуется он слабым ее мерцанием, чтоб распознать соседние предметы. И при всем том “Тарас Бульба” только поражает знатока случайной верностью красок и блеском зияющей фантазии, но далеко не удовлетворяет относительно исторической и художественной истины”. Вместе с тем Кулиш находит и извинительное для автора обстоятельство: “В его время не было возможности знать Малороссию больше, нежели он знал. Мало того: не возникло даже и задачи изучить ее с тех сторон, с каких мы, преемники Гоголя в самопознании, стремимся уяснить себе ее прошедшую и настоящую жизнь”. Более того, он видит, и видит справедливо большую роль этого произведения в пробуждении интереса к Украине, в том числе и историков: “Судя строго, малороссийские повести Гоголя мало заключают в себе

этнографической и исторической истины, но в них чувствуется общий поэтический тон Малороссии. Они подходят ближе к нашим народным песням, нежели к самой натуре, которую отражают в себе эти песни. Нельзя сказать, чтобы произведения Гоголя объяснили Малороссию, но они дали новое, сильное побуждение к ее объяснению. Гоголь не в состоянии был исследовать родное племя в его прошедшем и настоящем” (18). Историзм романтической эпохи и историзм наступающей позитивистской эпохи разительно отличаются, и в критике Кулиш закономерно опирался на переменявшийся «дух времени», на новейшие знания, в том числе и по истории Украины.

Много в статье Игоря Виноградова содержится и мелких упреков, когда Кулишу в укор ставят даже усердие и активность: “Подготавливаемый известием о составлении Шевыревым биографии Гоголя, Кулиш с удвоенной энергией берется за работу” (с.23). Ни в 1850-е годы, ни сегодня никто, как известно, не имеет монопольного права ни на Гоголя, ни на истину о нем. Понимал это и С. Аксаков, столкнувшийся на этом поле с неуязвимым С. Шевыревым, о чем подробно рассказывает автор вступительной статьи. Но если Аксаков охотно делится с Кулишом воспоминаниями о Гоголе, то И. Виноградов, рассказывая о конфликте между Аксаковым и Шевыревым, во всем видит происки первого биографа: “Этими затруднительными (для кого? – П.М.) обстоятельствами и решил воспользоваться Кулиш... он начинает все более интересоваться неизданными автографами Гоголя” (с.25). Не бюрократическая, неразворотливая, держащая в страхе всех и вся система царизма, боящаяся даже посмертного слова о писателе-мученике, не то что издания неизвестных ранее произведений, урезавшая руками цензуры даже “Размышление о Божественной Литургии”. Нет во всем виноват Кулиш. Тут ученому снова-таки не откажешь в последовательности.

А торопливость Кулиша объясняется совершенно иными факторами. Вовсе не по-современному истолкованной соревновательностью: кто не успел, тот опоздал. И после смерти Гоголя русские интеллектуалы продолжали обсуждать “Выбранные места”, в которых была актуализирована тема смерти, что и вызвало особое отношение к событию физической смерти самого писателя. Она, как известно,

предсказана в книге, где было помещено “Завещание”. Отторгнутое большинством, оно стало предметом публичного обсуждения, упреков и насмешки. И надо отдать должное Кулишу, который, без особого преувеличения можно сказать, гениально уловил ситуацию ожидания ответа русского общества на вопрос: кем все-таки был Гоголь, что с ним произошло, какова природа этого феномена? В российском обществе был огромный интерес к жизни и смерти Гоголя, которая воспринималась и обсуждалась как событие необычное. И.Тургенев писал И.Аксакову: “Скажу Вам без преувеличения, с тех пор, как я себя помню, ничего не произвело на меня такого впечатления, как смерть Гоголя... Это страшная смерть – историческое событие – понятна не сразу; это тайна, тяжелая, грозная тайна – надо стараться ее разгадать, но ничего отрадного не найдет в ней тот, кто разгадает, ... все мы в этом согласны” (19). Не без влияния, видимо, И.Тургенева И.Аксаков напишет в статье “Несколько слов о Гоголе”: “Вся жизнь, весь художественный подвиг, все искренние страдания Гоголя, наконец, сожжение самим художником своего труда, над которым он так долго, так мучительно работал, эта страшная, торжественная ночь сожжения и вслед за этим смерть – все это вместе носит характер такого события, представляет такую великую, грозную поэму, смысл которой еще долго останется неразгаданным” (20). Это высказывание стало одним из камертонов задуманной книги.

Кулиш нашел и ту единственную форму, которая отвечала ожиданиям публики. Не мудрствуя лукаво, он взял да и продолжил “Выбранные места из переписки с друзьями”, представив еще неизвестную читателю грань жизни и ее события в форме писем самого Гоголя. Понятно, что эти события прошли своеобразный отбор, который должен был укрепить и закрепить своеобразную ипостась Гоголя как “художника-христианина”. Я выделил последние слова, так как именно они, по всему видно, определяют объект “православного гоголеведения”. А попутно хочу заметить, что как раз И. Аксаков очень пронизательно обозначил замысел и главную мысль книги Кулиша. Прообразом для книги стали “Выбранные места из переписки с друзьями” Гоголя. Именно письма в книге Кулиша становятся центральным звеном беллетристического рассказа автора и главной формой пред-

ставления читателю портрета Гоголя. Понимая, что в собственном изложении Гоголь лишил читателя предыстории, Кулиш реализует мысль, которую сам Гоголь высказал в “Авторской исповеди”: “Я не менялся ...”

Важно подчеркнуть, что сознательная ориентация на произведение Гоголя, получившее столь противоречивую оценку в российском обществе, говорит о том, что Кулиш тем самым как бы поддержал писателя, еще раз привлек внимание к его фигуре, заставив вновь вернуться к обсуждению феномена позднего Гоголя. Особый вопрос, который далеко бы нас увел от предмета разговора, а потому не может здесь быть предметом обсуждения, это вопрос о влиянии Гоголя на все дальнейшее творчество и жизнь Кулиша. Гоголь останется с ним, апостольский профиль Гоголя будет будоражить воображение Кулиша на протяжении всей дальнейшей жизни.

Кулиш был человеком страсти, и за что бы не брался, он доводил до конца: была ли это биография Гоголя или перевод на украинский язык Святого Писания.

Да и сам Игорь Виноградов, вопреки акцентации на ухищрениях биографа Гоголя и утверждениях о сомнительной моральной подоплеке работы Кулиша над биографией, вынужден все же признать, что материалы книги “Опыт биографии...” “высветили многие черты подлинного облика Гоголя”. И это “несмотря на либеральные воззрения биографа, несмотря на то, что “Опыт...” был опубликован в либеральном журнале” (?) (с. 29). То есть, несмотря ни на что...

Книга Кулиша, как известно, имела большую критику, и к автору было много претензий. Но это происходит со всеми биографами Гоголя. До сих пор. Достаточно вспомнить еще недавние отзывы на книгу Игоря Золотусского. А ведь он располагал опытом более чем столетнего изучения жизни и творчества писателя. Но всему виной ... сам Гоголь. Еще мудрый С. Аксаков предупреждал: “Биография Гоголя заключает в себе особенную, исключительную трудность, может быть, единственную в своем роде” (с. 576). И там же добавляет: “Гоголя, как человека, знали весьма немногие”, а затем еще категоричнее: “Одним словом, Гоголя никто не знал вполне. Некоторые друзья и приятели, конечно, знали его хорошо, но знали, так сказать, по частям. Очевидно, что только соединение этих частей может составить целое,

полное знание и определение Гоголя” (с. 577-578). Эти высказывания С.Аксакова служили указующим перстом, по которому Кулиш “выработал собственный взгляд на Гоголя” (с. 576). Впоследствии эта мысль звучала почти у каждого, кто пытался объяснить личность Гоголя. К.Мочульский, например, замечал: “О Гоголе можно было бы написать две биографии, стоит только распределить материалы о нем на две части: светлое лицо и темное. В сущности, биографы, начиная с самих ранних, Кулиша и Шенрока, так и поступали. Вот почему у нас до сих пор нет единого Гоголя”. И заключал пессимистически: “Следовало бы признать противоречивость натуры Гоголя и оставить попытки примиряющего синтеза. Подводить автора “Мертвых душ” под “гармонию” – значит подменять его личность собственным вымыслом” (21).

Для нашего автора образцом являются работы о Гоголе Владимира Воропаева: “Лишь в новейших биографических работах о Гоголе В.А. Воропаева облик писателя начинает приобретать подлинные, глубоко присущие ему черты художника-христианина. Понадобилось, таким образом, почти полтора века, чтобы “традиция”, заданная первым биографом Гоголя, была отчасти исправлена в соответствии с реальным содержанием предмета исследования” (с.69). Странно несколько все это читать по той простой причине, что в разветвленном сюжете истории исследований гоголевского наследия Владимир Воропаев, как и Игорь Виноградов, принадлежат к той же ветви гоголеведения, у начала которой стоял Кулиш, и поэтому – они ученики и продолжатели линии Кулиша. Мне кажется очевидным тот факт, что от Кулиша берет начало то направление в науке о Гоголе, которое сегодня – одни шутя, другие – всерьез называют “православным гоголеведением”. Поэтому не случайна оговорка автора о “традиции”, ведущей к Воропаеву. Кавычки здесь явно излишни. Сошлюсь на исследователя, который по традиции не жалуется ни христианского толкования гоголевского творчества, ни самого Кулиша, но между тем высказывает совершенно справедливые оценки с иных, правда, позиций: “Какие же мысли стремился внушить (и закрепить в гоголеведении) П. Кулиш? Прежде всего, в “Опыте...” и в “Записках...” наиболее высокую оценку получает последний период деятельности Гоголя, начиная с выхода в свет “Выбранных мест из переписки с друзьями”.

Это, в трактовке Кулиша, время беспримерного возвышения, “торжества христианина над художником” и “возрождения христианина в художнике”, время осуществления “высшего назначения”, предначертанного уже в ранние годы жизни писателя и предчувствуемого им. Вся биография Гоголя, согласно концепции автора “Записок...”, – это непрерывное движение к высшей цели морального самосовершенствования, последовательный и закономерный путь к религиозному мистицизму. “Великим подвигом” считает Кулиш даже сожжение Гоголем второго тома “Мертвых душ” во имя морального “самоочищения” (22). Эти оценки принадлежат не апологету Кулиша, скорее наоборот, его идейному противнику, крупнейшему современному гоголевед Н. Крутиковой. Они справедливы, хотя высказаны с совершенно других позиций. И защищая Кулиша от обоих авторов, я охотно подпишусь под процитированными выше словами.

Для доказательства близости концептуальных подходов Кулиша и Воропаева можно было бы привести много аргументов. Не стану это делать по той причине, что сам Владимир Воропаев не имеет отношения к тезисам своего ученика. Я лишь приведу ряд высказываний Кулиша, которые легко соотнести с идеями современного ученого и под которыми, мне кажется, на этот раз охотно бы подписался Владимир Воропаев. Особенно созвучные я выделяю для сокращения времени чтения:

“Гоголя не могло удовлетворить развитие в себе одного художественного таланта, что для многих гениев служит конечною целью всех стремлений. В его натуре заключена была особенная тоска по иной жизни, никогда не дававшая ему успокоиться надолго. Эту тоску он чувствовал, не зная ей имени, уже в четырехлетнем возрасте, и она же томила его душу потом, в минуты высочайших художественных созерцаний. Из этих двух начал – ясновидения земной жизни и стремления к жизни лучшей – развивается вся история существования Гоголя. Здесь скрывается причина задач, на разрешение которых он потратил лучшие свои годы, годы успехов литературных, годы любви и дружбы. И чем выше становился взгляд его на искусство, тем строже был он к себе, как к человеку; ибо искусство было для него только средством к устремлению ближнего туда, куда он сам стремился. Пото-

му-то он часто, сознавая всю силу своего таланта, оставлял его надолго в бездействии и, вместо творческой работы, воспитывал свою душу в любви и разуме христианском” (с. 375).

“Есть люди – и их довольно много – которые, не находя возможности согласить в уме противоположные, по-видимому, поступки Гоголя в разные эпохи его жизни, полагают, что он только впоследствии начертал себе известный план поведения, и уверял себя и других, что он никогда не чувствовал и не действовал иначе. Но ведь это же самое говорят и относительно его религиозности, опираясь на нескольких словах, вырывавшихся у него из уст в минуты беззаботной веселости. А между тем он смертью своею доказал, что он был не только истинный христианин, но и покорнейший сын Православной Церкви” (с. 246).

“...душа Гоголя была расположена к религиозному самоуглублению, которое впоследствии сделалось главною чертою его нравственного образа” (с. 308).

“Смирennemудрый в высшей степени и постоянно одушевляемый жаждою приносить пользу ближним, Гоголь усомнился, наконец, даже в том, действительно ли поприще писателя есть прямое его назначение” (с. 519).

“Борьба артиста с христианином в Гоголе давно уже сделалась очевидною для каждого” (с. 411).

“Теперь он смотрел на себя, как на обыкновенного человека, и все места по службе казались ему одинаково значительными, если только, служа Царю земному, служить этим самим и поставившему Его Господу” (с. 519).

“Так совершилось в Гоголе беспримерное перерождение – торжество христианина над художником и потом возрождение художника в христианине, – словом, душевное пересоздание, возведшее его на ту степень поэтического творчества, на которой он явился во втором томе “Мертвых душ”. Он понял, что он уж другой человек, что учение его кончилось, что он вступает на новое поприще служения ближнему, какова бы ни была форма этого

служения; и вот он отправляется в Иерусалим помолиться своему Божественному Учителю на том месте, которое освящено Его стопами, испросить у Него новых сил на дело, к которому готовился всю жизнь, и поблагодарить Его за все, что ни случилось с ним в жизни” (с. 519).

“Каковы б ни были достоинства этого похищенного у нас судьбою произведения, но акт его создания интересен уже потому, что Гоголь так долго готовился к нему, так много для него страдал и томился жаждою света и истины. Подобно религиозным художникам старинной испанской школы, писавшим на коленях, в рубище и со слезами на глазах, мучеников за веру во Христа, он каждую страницу этого произведения вымаливал у неба долгими молитвами и долгими покаяниями. Смирennemудрый в высшей степени и постоянно одушевляемый жаждою приносить пользу ближним, он трепетал при мысли о “тех страшилищах, которых семена мы сеем в жизни своими делами”, и только, очистив и как бы освятив душу молитвами у Гроба Господня, он решился наконец передать свету ее внушения. Этот акт христиански поэтического творчества совершился в Васильевке, и потому сама Васильевка делается для нас уголком в высшей степени интересным” (с. 537-538).

Не знаю, как вы, но я вижу очевидную связь между идеями, высказанными Пантелеймоном Кулишом, и концепцией Владимира Алексеевича Воропаева, развивающего мысли своего предшественника.

А вот под этой пространной мыслью первого биографа Гоголя подписались бы многие: смею думать, что она относится к самым ярким страницам когда-либо и кем-либо написанном о Гоголе: “Каждый из нас получает спасительные уроки посреди нравственной темноты, в которой мы нередко вращаемся здесь на земле; каждый бывает озаряем внезапно, как молнией, ясным сознанием греховной бездны, из которой следует нам выдти, чтоб заслужить дарование высшей жизни; каждый дает самому себе обет сделаться лучшим, исправить путь свой и успокоить своего внутреннего судью. Но многие ли в состоянии держаться на той высоте самосознания, на которую возводят нас какие-нибудь сильные душевные потрясения? многие ли вызывают из глубины сердца умолк-

нувшие в нем благодатные, хотя и горестные, чувства? многие ли остаются верны своему обету посреди житейских забот, бедствий, или суетных удовольствий? Гоголь старался помнить в сердце полученный урок вечно, признательно и благодарно. В каких бы формах ни выражались его чувства, но и самые закоренелые его порицатели не могут отвергать, что он явил в себе образец живой души, постоянно бодрствовавшей над своим бессмертием и постоянно обращенной к Богу. Писатель, возвысившийся столь быстро до первостепенного значения в литературе, окруженный куревом похвал, упоенный почти всеобщим сочувствием, он, вместо беззаботного наслаждения жизнью, углубляется в тайники своей души, исповедует перед целым миром грехи свои, попирает ногами картинную маску, в которой до тех пор представлялся он ближним, рыданиями пред Господом очищает свою душу, собирает всего себя, чтобы создать творение действительно полезное людям, и умирает в сознании своего несовершенства, своего недостойнства быть глаголом истины, как он понимал истину? Неужели и этого еще мало от слабого существа человеческого?.. Нет, мы не должны возвышать против него осудительный голос; мы должны удивляться в нем необычайному напряжению нравственных сил и сочувствовать великой скорби, которою скорбела душа его” (с. 599).

Написаны эти слова в том же возрасте, в котором написаны “Выбранные места”. По сравнению с этим все обвинения в полонифильстве, сепаратизме, «потеряных рукописях» как-то мелко. Дай Бог нам всем подняться до такого понимания Гоголя.

Даже идея монашества, взлелеянная Владимиром Воропаевым в поиске “соответствия с реальным содержанием предмета”, акцентно выражена у Кулиша. Он поместил на одной странице два высказывания Гоголя на эту тему. Сначала подал фрагмент из письма Гоголя (от 10.02.1842) к Н.Языкову: “Меня мучит свет и сжимает тоска, и, как ни уединенно я здесь живу, но меня тяготит – и здешние пересуды, и толки, и сплетни. Я чувствую, что разорвались последние узы, связывавшие меня со светом. Мне нужно уединение. О, как бы весело провели мы с тобой дни вдвоем за нашим чудным кофею по утрам, расходясь на легкий тихий труд и сходясь на тихую беседу за трапезой и ввечеру! Я не рожден для треволнений и чувствую с каждым днем и

часом, что нет выше удела на свете, как звание монаха” (с.406). Затем Кулиш сопровождает эту цитату замечанием о том, что она “показывает самым определительным образом, как смотрел на себя Гоголь” (там же). При этом здесь же он цитирует еще одно письмо к Н. Белозерскому: “Здоровье мое и я сам уже не гоюсь для здешнего климата; а главное – моя бедная душа: ей нет здесь приюта, или лучше сказать, для ней нет такого приюта здесь, куда бы не доходили до нее волны. Я теперь больше гоюсь для монастыря, чем для жизни светской” (там же). Последнее письмо Кулиш ошибочно датирует 1842 годом, хотя в подготовленном В.Воропаевым и И.Виноградовым собрании сочинений, как и в большинстве изданий, оно датируется 1840. Можно лишь предположить, что как раз мысль о монашестве и монастыре стала аргументом для Кулиша соединить их на одной странице. Я далек от мысли, что Воропаев под влиянием Кулиша пришел к своей идее, но не лишен любопытства тот факт, что тезис В.Воропаева об “аскетических устремлениях” (читай: к монашеству) Гоголя, подкреплен как раз этими его письмами (23).

Кулиш доверял каждому слову Гоголя, что он декларирует в своей работе: “Но когда передо мной открылись все материалы для его биографии, которые читатель найдет в этой книге, и я вошел в более близкие отношения с душою поэта, мои сомнения и недоверчивость к нему начали уступать место вере в искренность его убеждений и удивлению к его постоянным усилиям возвыситься над самим собою” (с.247). И разговоры о монастыре и монашестве для него не были только метафорами.

Именно в этом направлении Кулиш вел редактирование писем Гоголя для издания конца 50-х годов. (Соч. и письма Н.В.Гоголя. В 6-ти тт. Спб. 1857). И формируя в сознании российской публики образ писателя-христианина (по наблюдениям Е.Исаенко концепт “художник-христианин” Кулишом употребил 17 раз). И подвигло его на это два главных импульса. Один исходил от окружения Гоголя (как писал Кулиш, “такова была воля тогдашнего министерства общественной нравственности”, т.е. П.Плетнева, С. и К. Аксаковых), а второй исходил от самого Кулиша, которому был близок Гоголь не только в силу этнического родства, своеобразного созвучия душевных и духовных устремлений, но неким идеалом художника-христианина, “который в

удалении от живого и деятельного общества” “усвоил строгость речи, которую отличаются схимники” (24).

И любовь к Гоголю, взыскующую и требовательную, Кулиш пронес через всю жизнь. Уже на склоне жизни в письме к Тарновскому он писал: “Не говорите мне, любимый приятель, что Гоголь наш лишился разума. Есть в этом своя правда, но не вся. Все это от великой муки за грехи людские, а в его великих ошибках надо читать ошибки всего крещеного мира. Обернется нам на добро и его разумные вещи, и его безумие” (25).

В своих публикациях И.Виноградов постоянно повторяет фразу о том, как не повезло Гоголю с первым биографом. Но кому понастоящему не везло с интерпретаторами, так это Пантелеймону Александровичу. Только ленивый не вешал на него ярлыки и не осуждал. И приговоры были похлеще обозреваемого. Обвинения советского времени были куда жестче. Иеремия Айзеншток, например, называл Кулиша “идейным родоначальником современного украинского фашизма и воинственного национализма” (26).

Может быть, русскому читателю покажется странным мнение выдающегося украинского лингвиста диаспоры и печатавшего литературоведческие работы под именем Ю.Шереха. В одной из своих статей он писал: “никогда и нигде Кулиш не выступал как поклонник, тем менее промотор идеи политической независимости Украины, ее отделения от России” (27). В голословности утверждения Ю.Шереха никто не упрекнул.

Что же дало основание навлекать на Кулиша обвинения во всех смертных грехах и формировать ряды все новых и новых критиков? Подозреваю и даже убежден – отстаивание на протяжении всей его сознательной жизни права на существование украинского языка. Тут он был последователен. Он менял позиции, взгляды, даже мировоззренческие установки, но украинский язык был для него реальной и, вместе с тем, мистической истиной. В одном из писем к Погодину Кулиш писал: “Я согласен, но что заменит мне в этом умном городе звуки родного моего языка и вид моей родины” (от 13.04. 1846). Если к этому добавить характерное для него ментальное упорство, то для непредвзятого читателя многое станет понятным.

В письме к одному из современников он писал: “От роду я еще ни у кого не спрашивал дороги и спрашивать не буду”. И в этом весь Кулиш. Он придерживался лозунга, который сам и сформулировал: “Спасение нашего края – в нашем слове”. И в этом был его “грех”. Странно выглядит это сегодня. Казалось, что когда перед самими русскими возникла та же проблема, должно быть больше понимания. Ан нет.

А горькие слова о России Кулиш действительно говорил, но еще более горькие он говорил об Украине и украинцах.

Убежден, если бы И. Виноградов знал, какое огромное влияние, оказала повесть Гоголя “Тарас Бульба” на формирование украинского национального самосознания (здесь в соперниках, кажется, только поэзия Тараса Шевченко) и, соответственно, поспособствовала тому положению вещей, свидетелями которого мы являемся, его запал поуменился бы.

Можно, конечно, смотреть на мир, как это делает наш автор (и не он один), глазами человека середины позапрошлого века. Есть в этом что-то даже привлекательное. Но как тогда объяснить мир современный, остается загадкой. Не от того ли и приходит желание объявить все происходящее волей чужих сил или временным недоразумением.

Оба утверждения представляются малопродуктивными.

Примечания:

1. Письма П.А.Кулиша к М.В. Юзефовичу. // Киевская старина – 1899 – №2 – С. 191.
2. Там же. – С. 188.
3. Максимович М. Литературно-критические и литературоведческие статьи. // Фризман Л.Г., Лахно С.Н. М.А. Максимович-литератор. – Харьков, 2003. – С. 443.
4. *Polsky słownik Biograficzny*. Wrocław – Kraków – Warszawa. – 1960, t. VIII/4. – S. 504
5. *Prace Polonistyczne*, seria XXVII (1971) – Łódź, 1971. – S. 96.
6. Куліш Пантелеймон. Повне зібрання творів. Листи. – Т.І. 1841-1850. – К.: Критика, 2005. – С. 26, 28.
7. Переписка Я.К. Грота с П.А. Плетневым. – Т.ІІ. – Спб, 1896. – С. 949.
8. А.С. Пушкин в воспоминаниях современников. В двух томах. – М., 1985. – Т.2. – С. 233.

9. Макогоненко Г.П. Гоголь и Пушкин. – Л., 1985. – С. 264.
10. Казарин В.П. Повесть Н.В.Гоголя “Тарас Бульба”. Вопросы творческой истории. – Киев-Одесса, 1986. – С. 116.
11. Крутикова Н.Е. Н.В.Гоголь. Материалы и исследования. – К., 1992. – С. 289
12. Там же. – С. 282.
13. Вересаев В. Гоголь в жизни: Систематический свод подлинных свидетельств современников. – Харьков, 1999. – С. 658.
14. Шевченко Тарас. Повн. збір. тв. у 6-ти тт. – К., 2003 – Т.6. – С. 53-54.
15. Широкий круг вопросов, связанных с этим проанализирован в кн.: Барабаш Юрій. “Коли забуду тебе, Єрусалиме...” Гоголь і Шевченко. Порівняльно-типологічні студії. – Харків, 2001.
16. Куліш Пантелеймон. Вибрані твори. – К., 1969. – С. 486.
17. Михед П.В. Приватизация Гоголя? (Возвращаясь к “русско-украинскому вопросу”) // Вопросы литературы. – 2003. – май-июнь. – №3. – С. 94-112.
18. Куліш Пантелеймон. Вибрані твори. – С. 487, 486.
19. Н.В. Гоголь в русской критике и воспоминаниях современников. – М., 1951. – С. 329.
20. Русская эстетика и критика 40-50-х годов XIX века. – М., 1982. – С.285.
21. Мочульский К. Духовный путь Гоголя. // Гоголь. Соловьев. Достоевский. – М., 1995. – С. 27. А мысль о свете и тени, о контрастивной ипостаси продолжает гулять в различных формах. Эта метафора положена в основу концепции современного украинского писателя и исследователя В.Шевчука, о чем красноречиво говорят уже названия его статей: “Втрачене сонце України, або Микола Гоголь як український письменник”, а вторая – “Відсутність світла”, або Микола Гоголь як російський письменник”. См.: Гоголь М.В. Програмні твори. – К., 2000. – Т. 1-2.
22. Крутикова Н.Е. Н.В. Гоголь. Материалы и исследования. – С. 264.
23. Воропаев В. Гоголь и монашество // Журнал Московской Патриархии. – 1993. – №4. – С. 101.
24. Современник. – 1858. – №11. – С. 80.
25. Киевская Старина. – 1898. – LXIII – С. 357.
26. Барабаш Юрий. Указ соч. – С. 241.
27. Шерех Ю. Третья сторожа. – К., 1993. – С. 7.

Про майбутнє української русистики

Протягом кількох останніх років у періодичних виданнях і на наукових зібраннях я піднімав питання про шляхи розвитку та завдання української русистики. Не можу пожалітись на відсутність уваги з боку колег та наукової громадськості до цієї проблеми. Питання слухалось на секції гуманітарних наук НАН України. Були як прибічники, так і опоненти виказаних ідей. Що зрозуміло, бо будь-яка спроба змінити ситуацію у мовно-гуманітарній сфері українсько-російського діалогу постійно наштовхується на відчутний опір. Іноді мовчазний, а часом і досить грімкоголосий. Правда, опонування не вийшло на сторінки наукових та популярних видань і мало переважно характер усних публічних виступів на наукових конференціях і форумах та на захисті дисертації, в якій йшлося про інтерпретацію творчості Миколи Гоголя крізь призму національної русистики. Потреба в такій дискусії назріла, але вона, ймовірно, що і не відбудеться. Є на те багато причин. І лежать вони у політичній сфері. Ми є свідками постійної зміни векторів у стосунках з Росією. Ініціатором почергово виступає то одна, то інша сторона. Українські урядовці вважають це результатом їхньої великої винахідливості і власне політикою. Російське керівництво, перейняте власними глобальними проблемами, іноді згадує про Україну і з ведмежою незграбністю починає демонструвати свою міць, використовуючи її поки що для внутрішнього вжитку. На антиукраїнській кампанії, як виявили останні парламентські вибори у Росії, можна створити в короткий час потужний політичний капітал, як сталося це з блоком “Родина”.

При цьому, якщо найвище керівництво дещо позірно, однак ясно і прямо говорить про вірність ідеям рівноправного співробітництва, то на нижчих сходинках російської влади кожний крок зближення відлунює старою риторикою про вимоги до країн СНД вводити другу державну мову, чи, прикриваючись екологічною безпекою, як це мало місце в епізоді з Тузлою, переколювати кордони. Щодо мови, то російські політики сповідують гасло американського конгресмена Драйнена, який якось сказав, що “мова не просто є засобом, користую-

чись яким ми говоримо про зовнішню політику, а сама мова і є нашою зовнішньою політикою”. У такий спосіб уформовується уявлення про геополітичний центр і країну, маркується співвідношення “свого” і “чужого”. Мовна політика – один з важливих інструментів боротьби за сфери впливу. Не треба бути далекоглядним політологом, щоб передбачити вульгарне використання мовного фактора і в майбутніх президентських виборах. (Що і відбулось, доки стаття готувалась до друку).

Це не може не відбиватись на гуманітарній свідомості українців, а, отже, і на концептуальних засадах розвитку гуманітарних наук. Якщо до цього додати потужні можливості російськомовних ЗМІ, що стоять на варті російських інтересів і затято оберігають малоросійський статус України, піднімаючи постійно хвилю протестів супроти національно-демократичних реформ в Україні, то стануть зрозумілими спорадичні та непослідовні кроки на шляху створення ясної і прозорої, аргументованої та зваженої концепції політичних взаємин, і навіть об’єктивного розуміння сучасного політичного та культурного життя Росії.

Інше важливе завдання полягає в необхідності модерної інтерпретації російських культурних текстів та історичного минулого Росії. Всім зрозуміло, що без серйозного і об’єктивного осмислення феномену нашого найбільшого сусіда ми позбавлені будь-якої можливості передбачити його поведінку в нинішніх та майбутніх ситуаціях.

Але повернемося до русистики чи росієзнавства (1), що дещо точніше і конкретніше відбиває предмет нашого інтересу у масштабах нинішньої розмови. Сьогодні ми змушені визнати, що за останнє десятиліття вивчення історії російської культури і літератури не вийшло на нові методологічні засади. Є підстави говорити хіба що про збагачення культурологічного і літературознавчого арсеналу сучасних гуманітарних досліджень, урізноманітнення технологій аналізу. Однак, як правило, дослідники підходять до аналізу російських культурних текстів з позицій “родной литературы”, що називається “зсередини”, дивляться на явища російської культури і літератури не з українського інтелектуального поля, а з російського, залишаючись в лоні російської гуманітарної думки. Тому тут часом взагалі відсутній український акцент. Я не один раз чув від опонентів зауваження на зразок того, що як немає національної арифметики, так немає і національної гуманітаристики. Наука, мовляв, сфера об’єктивного знання. Ця позитивістська теза в ХХ ст. була поставлена під сумнів, і сьогодні загаль-

ноприйнятою є ідея доповнюваності, яка після лінгвістичних студій Уорфа і Сепіра була спочатку прийнята гуманітаріями, а пізніше цей принцип універсалізувався і був перейнятий точними науками. Його свого часу сформулював Нільс Бор (2). Діяльність дослідника, його особистість і природа інструментарію викazuje суттєвий вплив на результати дослідження, а отримані різними дослідниками результати “здаються контрверсійними при спробі зкомбінувати їх в одну картину” (Н. Бор). Розвиваючи цю думку, В. Фок, так охарактеризував цей принцип: “Оскільки спостереження за тим чи іншим аспектом явища є відображенням об’єктивних властивостей природи, то про принцип доповнюваності Бора можна говорити як про закон природи” (3). На принципі доповнюваності ґрунтується ідея мультикультуралізму, яка проголошує цінність кожної мови, кожної культури і визначає головну сучасну тенденцію розвитку національних культур. “Національний суб’єктивізм” (І. Дзюба) дає свій вимір знання, свою “картину світу” і лише сукупне знання здатне наблизитись до того, що ми називаємо об’єктивністю. І якщо представники точних наук схильні визнавати це, то в гуманітаріїв ще менше аргументів проти.

В світлі цих аргументів виникає завдання сформулювати нову парадигму осмислення російських культурних текстів не “зсередини”, а з позицій української національної рації. Свого часу ще М. Драгоманов зазначав, що “усяка громадська праця на Україні мусить мати українську одягу – українство”. Тому і знання про світ, як і знання про Росію, повинні мати українську одягу. Це особливо важливо у царині вивчення історії російської літератури і сучасного літературного процесу.

Дивлячись на факти і явища сусідньої літератури, умовно кажучи, “зсередини”, як дослідники “родной” літератури, українські дослідники російської літератури додавали лише окраїнну екзотику і певні акценти, якщо це стосувалось літературних контактів. Тим самим існувала корпорація дослідників, які представляли різні нації та культурні регіони, але при цьому мало чим відрізнялись як технологіями дослідження, так і концептуальними засадами. Останні були предметом пильної уваги з боку ортодоксів ідеологічної чистоти, влада яких поширювалась на всю сферу літературознавчих досліджень. Щодо інструментарію, то, допускаючи певні “вольності”, вартіві ідеології кидались у бій миттєво, як тільки виникала претензія на

універсализм наукових концепцій, на їх можливий вихід в суміжні гуманітарні сфери. Саме це було причиною гострої критики тартусько-московської семіотичної школи.

Погляд “зсередини”, своєрідна концентрація концептів та технологій мали і свої переваги, про що варто згадати. Так випрацюувались певні критерії оцінки якості літературознавчих студій, що дозволяли тримати рівень наукових досліджень. Та це був чи не єдиний плюс подібної практики вивчення літератури. До слова, ці ж парадигми нав’язувались і при зовнішніх контактах, що особливо помітно в діяльності МАПРЯЛа. Дослідник-русист прямо залежав від концептуальних засад його російських колег, які виступали в ролі хранителів ключів. Вони виступали і в ролі поціновувачів. Я не кажу вже про ідеологічний аспект. Деяким виключенням, та й то з великими застереженнями, були дослідження присвячені вивченню літературних зв’язків, але тут ідеологічний прес був таким потужним, що жодні нові факти чи інтерпретації не могли змінити ситуацію. Російські дослідники ніколи не зважали на ці факти. Винятком були ті, хто з різних причин залишали Україну (як, наприклад, І.Єрьомін, що одним з перших заговорив про українське бароко), але їх голоси не могли порушувати традицію. Яскравий тому приклад – творчість Миколи Гоголя. На початку 80-х років я поставив запитання провідному московському гоголезнавцю, який справді багато зробив у вивченні спадщини Гоголя, чому він, досліджуючи поетику Гоголя, не враховує український елемент. На що відомий вчений щиросердно зізнався: “А я не знаю українського матеріалу”. Цікаво, що німецькі джерела присутні в його працях. А в студіях його учнів фігурують і англійські письменники. Лише зараз у Росії, особливо при підготовці нового академічного видання творів Миколи Гоголя, укладачі відчувли необхідність більш глибокого звертання до українських джерел, що виявилось у активних консультаціях з українськими дослідниками і науковій розробці українського матеріалу в студіях коментаторів видання. Є підстави думати, що цей інтерес до української русистики буде змінюватись, і він прямо буде залежати від серйозності та якості праць українських вчених в Україні і діаспорі (4).

В 90-ті роки русистика в Україні почала відлік нового періоду свого розвитку. По-перше, вона втратила свій пріоритет і домінуюче становище у філологічній науці. По-друге, звуження поля діяльності та впливу русистів викликало дискомфорт, а іноді і невдоволення в

середовищі академічних вчених і викладачів вищої школи. Русисти залишились без провідників, а вектор їхніх досліджень на певний час втратив орієнтири. Якщо до цього додати загальну соціальну ситуацію, то стане зрозумілою навіть певна опозиційність цієї наукової групи, суспільно активної і здатної впливати на молоде покоління. Виникає природне запитання, як найбільш продуктивно використати цю групу гуманітаріїв? Як повернути їх на дослідження проблем і явищ, що мають стати предметом уваги національної русистики? Нарешті, які проблеми і явища потребують першочергової уваги? Що є об'єктом дослідження української русистики?

Простіше було б відповісти, що все, що написане в Україні, все написане українцями російською мовою, все, що постало під потужним впливом української культури – від Нестора-літописця до сучасної російськомовної літератури в Україні, має бути осмислено з нових позицій. Однак саме тут вся складність. Попри всі дискусії про жанр історії літератури, про несумісність будь-яких історичних схем з постмодерністською свідомістю і не вступаючи в суперечки з цього приводу, можу з категоричною впевненістю сказати, що нам як ніколи потрібна історія української російськомовної літератури. Існує потужна інерція мислення, яка викликає супротив, коли починається розмова про занесення творчості російськомовних письменників України, навіть українців, до здобутків української літератури. Причому цей супротив природно наростає, коли мова заходить про новий час. Став уже беззаперечним той факт, що українська література доби бароко, наприклад, створювалась різними мовами: латинською, польською, російською. Та коли мова заходить про пізніші часи, ця логічна ідея втрачає свою вагу. Якщо ще Гоголя, в силу його могутнього таланту, принадно занести до національного іконостасу, то вся подальша література, написана російською мовою, хай то Петро Раєвський чи навіть Володимир Короленко, вже на таку увагу не заслуговує. Хоч добре знаний факт, викладений в листі останнього до О.Кониського, де відомий письменник зазначив, що “коли він писав “Ліс шумить” і “Йом-Кіпур”, то здебільшого сам мовби перекладав, і рукопис виявився настільки захаращений українськими зворотами і словами, що мені довелося сильно виправляти їх при переписуванні для друку”. Більше двадцяти років тому беззастережну думку виказав Г.Грабович, який писав: “...при всій її важливості, лінгвістичну основу не можна вважати за головний визначальний фактор національної літератури, інакше

обов'язково матимемо ту плутанину, яку надibuємо в історії української літератури і в питанні російсько-українських літературних взаємин (особливо на початку XIX ст.)” (5).

Що є предметом рефлексій історика літератури, який пише концептуальну історію літератури? Це можуть бути суспільні чи екзистенціальні ідеї, це може бути жанрова система чи стильова, нарешті, це може бути національна картина світу, яка змінюється під дією часу, вступаючи в діалог з іншими національними картинами світу, формується в своїй неповторній природі і самотності. Цей процес, зрозуміло, найбільш виразно відбивається у творах, написаних Українською мовою. Сама мова вже є носієм національної картини світу. Це як народний музичний інструмент, що вже строєм своїм налаштований на певний етнічний емоційно-чуттєвий образ світу. З цим сперечатись важко, хоч при цьому варто пам'ятати про таку обов'язкову річ, як художня вартість. Однак національні почуття, емоції, образ думання можуть бути виражені мовою іншого народу. Без цього не було б мистецтва перекладу. Тим більше, якщо іншою мовою пише питомий українець або письменник, який живе в Україні тривалий час. Причому тут можуть бути справжні парадокси, як, наприклад, з Михайлом Булгаковим. Володимир Діброва якось мимохідь, рецензуючи книгу Г.Грабовича “Шевченко-міфотворець”, відзначив, що в певному сенсі “Майстер і Маргарита” “є романом цілком “українським”, якщо й не за мовою та оздобленням, то принаймні за ідеологією”, і додав при цьому іронічно: “Уявляю, як би зрадив М.Булгаков, почувши про таке” (6).

Я певен, що ми повинні переглянути своє ставлення до літератури, створеної російською мовою і яка твориться нею в Україні. Це стосується, звісно, не лише російської, але й болгарської, єврейської, кримсько-татарської та інших літератур, мовами народів, які проживали або проживають на території сучасної України. Перекладені українською мовою, вони мають бути введені до курсу української літератури як література України. Варто провести зрозумілий та аргументований поділ, розмежувавши російську літературу Росії і російськомовну літературу України, яка є українською. Тому, якщо бути логічним і послідовним, треба ввести в історії не тільки академічної, але й шкільної і вузівської української літератури російськомовних авторів, не закінчуючи цей список чи цей іконостас, Гоголем, а довести його до Чічібабіна і Куркова. А питомих російських авторів вивчати у курсі зарубіжної або російської літератури. І не

тільки тому, що надто вже потішно звучить Гоголь в статусі зарубіжного автора. А ще й тому, що російська література має свій комплекс ідей і свій виразний художній профіль. Ми якось не задумуємось над тим, наприклад, що власне російській літературі Київ, наприклад, в будь-якому сенсі нецікавий, крім напіввипадкових і утилітарних за своїм характером творів. Григорій Федотов у “Трех столицах” зазначив з великим подивом: “Поразительный факт: новая русская литература прошла совершенно мимо Киева. Ничего, кроме “Печерских антиков” да слабого стихотворения Хомякова” (7). Чим це пояснити? Це при тому, що в уяві багатьох росіян Київ був і залишається однією з православних християнських святинь, “матерью городов русских”. Справа, мабуть, зовсім не в секуляризованому характері нової літератури. Справа у питомих духовних векторах російської літератури, до яких Київ не належить. Він здатен викликати високі поетичні реєстри у Булгакова, який виріс у його атмосфері, але ні у Толстого, ні у Достоевського Новий Єрусалим не здатен розбудити глибоких національно забарвлених почуттів. Бо є свій Новий Єрусалим і свої святині. Зосередженість літератури на своїх етнічних землях є одним з головних, поряд з мовою, показників її належності до того чи іншого етносу, хай і буде вона написана іншою мовою. В кінці XX століття відомий поет Борис Чічібабін, для якого питання належності до певної культури виникало, мабуть, часто, зробив для себе відкриття: “Мне как-то стукнуло в голову: ведь у нас до революции была своя, российская “Западная Европа”. Была Варшава, был Гельсингфорс, были – да и сей час вроде бы есть, но уже не такие – Вильно, Рига, Ревель. Ведь это было все на территории России. Но никакого отражения ни в нашей литературе, ни в культуре не нашло!” (8). Чужа це Земля для питомої Росії. Ось відповідь. Та й Україна була цікава радше екзотикою, аніж реальна.

Звичайно, пропонуючи новий підхід ми не можемо не бути свідомі складнощів методологічного характеру. Ні етнічний, ні, тим більше, географічний принцип підходу не може бути єдино вірним компасом при відборі імен і явищ, які мають увійти до історії української російськомовної літератури. Маємо шукати власне літературні та художні мотивації. На часі пошуки цих нових методик, в яких будуть присутні елементи етнологічних естетик та поетик, геопоетики, без яких важко буде поставити цю ідею на твердий і аргументований ґрунт. Ці галузі літературознавства у нас лише означені,

та й зарубіжне літературознавство і культурологія лише підходять до вирішення цих проблем. Серед останніх спроб – ідеї, запропоновані Ю.Барабашем. В одній з недавніх праць відомий вчений зазначає: “Шукати тут відповідь слід на шляхах засадничо нової методики аналізу, нових креативних прийомів. Так, плідним може виявитися вичленування (звісно, умовне, евристичне) у розглядуваному феномені двох відносно автономних рівнів – культурного і літературного. При цьому контрверсія поміж національно-духовною сутністю та інонаціональною формою її втілення, найперше – мовою, постане у новому ракурсі. Іншомовну творчість письменника буде осмислено у параметрах етнічно рідної йому національної культури” (9). Як ідея подібний підхід заслуговує на увагу, однак питання полягає у випрацюванні самого літературознавчого інструментарію. І тут необхідна, безперечно, теоретична розробка, зокрема, проблем етнопоетики, яка б допомогла зробити вислід національних елементів в системі іншомовної літератури. Ідея Ю.Барабаша повинна бути уточнена рефлексіями про ієрархію культури, про механізм взаємодії мистецтва слова з іншими культурними текстами, виявити ізоморфні структури на різних рівнях культури. Cultural studies сьогодні популярні у світі, і вони закликані збагатити сучасне літературознавство.

Коли ми роздумуємо над шляхами розвитку сучасної русистики, не можемо не враховувати того факту, що в останні десятиліття сформувались нові геополітичні реалії і весь слов'янський світ змінив свою конфігурацію, витворився новий європейський контекст. Сьогодні відчутно змінюються вектори розвитку слов'янського світу, геополітичні орієнтири слов'янської Європи виразно спрямовані на Захід (10). З іншого боку, є підстави говорити про те, що слов'янський фактор впливу на світ став помітно слабкішим, як і його роль. Знаходячись між жорнами двох цивілізацій, слов'яни шукають притулку у вагітному новими конфліктами світі, що виразно прибирає вигляд протистояння цивілізацій. Вступ нових слов'янських країн до європейської спільноти принципово змінює і характер взаємин у слов'янському світі. Західна Європа шукає нового цивілізаційного синтезу, який би забезпечив збереження європейської ідентичності та посилив власний потенціал у можливих протистояннях. І Захід, і слов'янські країни свідомі тих труднощів, які чекають на цьому шляху. Соціально-культурна трансформація слов'янських країн не буде легкою, але Європа інституціонально здатна забезпечити національно-

культурне самозбереження навіть за умов глобалізації. До того ж процес цей вже сьогодні можна прогнозувати. Він буде супроводжуватись потужними хвилями націоналізму як своєрідною опозицією універсалізації. Європа готова до цих випробувань. В її історичному досвіді ці процеси є закарбованими: як досвід універсалізуючих імперій, так і національно-етнічні конфлікти. Саме можливість збереження власної ідентичності є головним аргументом для західних слов'ян у їх русі на Захід. Це при тому, що вони ясно усвідомлюють, що, не в останню чергу, їх покликали як “демографічний ресурс”. Старіння населення в найближчі десятиліття ляже важким тягарем на економіку Європи. Тому омолодити кров старої Європи, створити бар'єр від засилля кольорового населення Азії і Африки – це один із важливих факторів творення “нової” Європи. Ще більш актуальним і вагомим цей фактор є для Росії, населення якої щорічно зменшується майже на один мільйон. У найближчі десятиліття для Росії не буде питання важливішого за утримання територій. У російському Приамур'ї, наприклад, мешкає менше 8 мільйонів населення, в той час як у китайському – біля 350. А тому залишити у сфері впливу Україну і Білорусію буде надзавданням для урядовців Росії. Етнічна близькість, як показує російський досвід, прекрасна умова для асиміляції. При цьому вже сьогодні помітно, як російська еліта прихилилась до дещо переосмисленого євразійського проекту. Дехто з політологів називає нинішній орієнтир постслов'янською фазою розвитку російського суперетносу. Європейську ідентичність Росії підтримує лише заледве не восьмий громадянин Росії, а майже $\frac{3}{4}$ є прихильниками самобутнього шляху Росії. І останні вибори до парламенту Росії – не зайве підтвердження цієї тези.

З цього погляду вибір Болгарії, Польщі, Словаччини, Словенії, Чехії, а також країн Прибалтики зрозумілий. Певно, що і південні слов'яни, які схильні, як правило, помічати лише сильних братів, відчувши нову ситуацію, почнуть шукати зближення з слов'янськими країнами, що в першій шерензі увійшли до Європи. Десь саме на цьому напрямку почне формуватись нова ідея слов'янської єдності, яка сьогодні переживає кризу.

Є ще один фактор, який оптимізує історичне майбутнє слов'янського світу, хай і носить він характер футурологічного прогнозу. Гострота цивілізаційних, релігійних, етнічних конфліктів змушує думати, що в пошуку виходу з цієї ситуації виростає значення і

вага культурного компоненту. Економічно-матеріальне домінування та ідеологічне приневолення поступиться культурному відродженню і гуманітарним цінностям, а це, в свою чергу, приведе до ревізії культурних надбань минулого і пошуку підтримки нової ідентичності, корекції ідеальної картини світу, в якій слов'янство зарезервує чільне місце.

Це, зрозуміло, вимагає нових орієнтирів для славістичної науки. І стосується поперед всього ролі і місця русистики в ній. Славістика завжди була під пресом ідеологічних та політичних чинників. Певна пластичність слов'янського світу і в новий час, його незастиглість, що має теж своє пояснення, завжди породжувала і продовжує породжувати спокусу для великих держав чи міждержавних утворень на свій лад переінакшити його конфігурацію. Зрозуміло, що нові зміни диктують і нові завдання славістики. Вона не може знаходитись у старих вимірах. Не випадково на Люблінському з'їзді славістів йшла мова про європейське розуміння славістики і “про нову славістику”, новий її предмет, нові завдання. Формування “нового європейства” ставить перед славістикою нові завдання, нові перспективи. Завершується період ізоляції слов'янства, слов'янство органічно поєднується з Європою. І тут з'являється нова колізія всередині самого слов'янського світу: небезпека ізоляції виникає для Росії і для тих країн, які опиняться в її обозі. Коли говорять сьогодні: “Братя-славяне нас не ждуть в Європі”, то це правда. Особливо в тому випадку, коли ми надто буквально це розуміємо. Йти туди не обов'язково, варто робити Європу дома.

Зрозуміло, якщо ми туди не поспішаємо, то не тільки тому, що ми не готові, бо народ якийсь не такий, а тому, що не готові ті, хто називає себе елітою, але не може жити за мірками європейськими і, поперед всього, моральними та правовими. Однак ми повинні думати, якою буде Європа через 15-20 років. Що буде вартісним тоді, яке місце Росії буде у цьому світі, як буде реалізовано лозунг: “Ми – брати-слов'яни.” Можна сьогодні сміливо говорити, що закінчилась і епоха домінування Росії в слов'янському світі. В Росії це розуміють і тиск на Україну і Білорусію, без яких Росії взагалі маячить залишитись одинокою не тільки в Європі, але серед слов'ян, продиктований і новими геополітичними орієнтирами слов'янства. Ззовні це стосується політико-економічного фактору, але за ним і дещо суттєво важливіше – Росія втратила незаперечне лідерство у слов'янському світі, що веде

об'єктивно до дистанціювання від народів, з якими вона має спільність історії, культурно-мовних зв'язків, расової спорідненості. Це відбувається ще і в силу традиційної "європофобії" (М.Трубецької) росіян. Де бути Україні, зрозуміло, де буде Україна – сказати важко. Я не берусь прогнозувати. Однак, що ясно окреслюється, так це орієнтири розвитку як національної русистики зокрема, так і славистики в цілому. Формування "нового європейства" є притягальним не тільки для сучасних студій, але і для історичних досліджень. Саме європейська ідентичність, латино-романська і германська культурна спадщина та їх діалог зі слов'янським світом стане, мабуть, найактуальнішою проблемою західної славистики. Суто слов'янський полілог, в якому потужно звучав російський голос, ймовірно, відійде на другий план. Користуючись терміном російського критика Надеждіна про два алгоритми літературного життя – "центробежного и центростремительного" (11), вжитого ним для окремої національної літератури, можна сказати, що завершився до певної міри великий період історії славистики, коли домінував доцентровий ("центростремительный") принцип слов'янського самоосмислення, та розпочався новий період – відцентровий ("центробежный"), що характеризується виходом за свої рубежі, у духовний простір цілісної Європи. Русистика в слов'янських країнах і нині займає поважне місце, але особливість її в тому, що вона "розвивається в більш тісному зв'язку з загальною славистикою" (12).

Українська славистика і русистика, як один з її підрозділів, в своїх наукових рефлексіях утримуватиме як інтегруючу, так і диференціюючу формули. Якщо говорити про славистику, то вона, безперечно, має розвиватись у руслі західного слов'янознавства. Справа, зрозуміло, і в спільності культурно-історичній і спільному, плекаємо надію, майбутньому. Що ж до диференціюючої, то вона має виявитись у нашій русистичі, яка в окресленій диспозиції вкотре опиняється на маргінесі. До певної міри така її роль визначена і географією і всією попередньою історією. І на першому плані української русистики стоїть питання не тільки пошуків "слов'янської єдності", але і подолання зрощення з метою чіткої самоідентифікації. В інтерпретації, умовно кажучи, російськомовної літератури варто від початків розвести українську російськомовну літературу чи російську літературу

України (точніше її б варто назвати руською, що було б особливо доцільно щодо літератури минулих століть) і питома російську. Ю.Лотман стверджує: “Одна з основ багатовікової будівлі культури – розмежування “свого” і “чужого”” (13). Тим самим відбувається процес самоідентифікації. Російська література, створена українцями і на теренах України, має стати складовим елементом “рідної” української літератури. Це стосується як історії, так і сучасності. Це, звичайно, призведе до певного розширення поняття “українська література”.

Крім того, видається продуктивною гіпотеза про те, що “эмбрион украинской литературы, возможно, зарождается в русской стихии” (Вадим Скуратовський). Мається на увазі період народження нової літератури, бо українська література зароджувалась у часи Київської держави, коли на півночі ще було не до того. Вказана думка вимагає серйозного вивчення різних маргінальних явищ, що з’явилися на рубежі XVIII-XIX ст. в руслі загальноросійського літературного процесу, але мають українське походження.

Зрозуміло, що акцент має бути зроблений на російськомовних творах, які постали на ясно маркованому українському ґрунті. Звичайно, що такий підхід має свої про і contra. Почну з першого ряду. До позитивів я б відніс такі наслідки: 1) Україна в очах всіх своїх громадян стає не тільки явищем геополітичним, але й своєрідним духовним полем, на якому зростають такі фігури як Гоголь, Короленко, Булгаков та інші, все це прискорить процес формування української політичної нації; 2) переконливим у своїй наочності стає відмежування від власне російського контексту, який редукується до державних кордонів, в той час як українська російськомовна література втрачає чужий стрижень; 3) знижується конкурентна спроможність російської літератури в порівнянні з українською; 4) знімається антагоністичне протиріччя, що розколює суспільство, коли все, що написано російською мовою, знаходиться обов’язково в московській орбіті, проголошується спільною спадщиною і є предметом політичних спекуляцій та зазіхань на цій основі; 5) прибере органічне пояснення таке явище як двомовність українських письменників і поетів від Квітки до Кисельова.

Щодо негативів, то їх хоч кількісно і менше, але вони змушують добре подумати, перш ніж взяти до уваги все сказане раніше. Чи не

стане це в реальній практиці, а про відхилення практики від теорії маємо пам'ятати, ще одним інструментом русифікації? Чи піде на користь Україні певне розмивання “свого” і “чужого” в ході життєвої практики? Це питання залишається відкритим для дискусій.

Викладені вище міркування передбачають активізацію досліджень національної русистики у трьох головних напрямках: 1) вивчення української російськомовної літератури від початків до сучасності; 2) випрацювання національної парадигми інтерпретації текстів питома російської літератури; 3) актуалізація компаративних слов'язнознавчих студій з чільним російським компонентом.

Системне вивчення російськомовної літератури України зупинилось, здається, на праці М.Петрова (14). Історія російськомовної літератури України може виявитись досить показовою та інформативною, оскільки вона відбиває основні тенденції і характер культурно-історичного розвитку країни. Мені можуть заперечити і сказати, що художній рівень цих творів далекий від класичних зразків російської літератури на теренах Росії. А.Окара з цього приводу категорично стверджує: “Російська художня література України за своїми естетичними цінностями на порядок нижча у порівнянні з російською літературою, так і з україномовною в Україні: Гоголі двічі не народжуються” (15). Я погоджуюсь з цим вердиктом. Але при цьому маю зауважити, що цей феномен вимагає свого пояснення. Варто перевірити, чи не є це наслідком відірваності літератури від етнічного духовного підґрунтя, чи не є це результатом втрати письменником чи поетом культурних соків землі, яка і наповнює слово живим життям. У всякому разі це історичне дослідження може дати несподівані результати. Є необхідність у створенні історії української російськомовної журналістики, починаючи від харківських видань початку XIX ст., заново осмислити “українську школу” в російській літературі, чекає свого дослідження літературне москвофільство, одеська літературна школа та інші явища історії літератури, що постали на теренах України і мають українську “одежу”.

Інший аспект розвитку русистики – це формування власне української парадигми інтерпретації російських культурних текстів, в т.ч. і літературних. Це – предмет зарубіжної літератури. Російська література має свій чіткий профіль, свою проблематику, свій пафос, оскільки вона відтворює самотутнє життя національної емоції і національного розуму, національну картину світу. Завдання полягає в тому,

щоб вилучити власне російський комплекс ідей історіософського, релігійно-екзистенціального, соціокультурного плану і виявити специфічні явища в царині поетики. Ми маємо актуалізувати питома російські особливості літератури, які часто не розмежовуються і сприймаються як спільна спадщина, яка повинна бути переконливо диференційована.

Це, звичайно, стосується як літератури минулого, так і сучасного. Декого сама ідея формування особливого підходу лякає, бо за цим бачиться ідеологічний привид, що, здавалось, вже пережитий. Ми якось не задумуємось над тим, що в самій Росії сьогодні досить позірно співіснують і зовсім не мирно опозиційні концептуальні підходи, що лише в дуже загальному вигляді можуть бути зведені до старої схеми “слов’янофілів” і “західників”, бо до них в останній час виразно додався етнічний фактор. Зрозуміла річ, що в Україні розвиватиметься і русистика, яка буде щільно пов’язана з сучасним російським літературознавством. Однак сенс цих досліджень буде виправданим лише в тому разі, якщо вони будуть конкурентноспроможними. Інакше дослідження російської літератури приречені на повторення або навіть на компіляції, як це часто-густо виявляється в національній гуманітаристиці.

Один із важливих напрямків розвитку національної русистики – це вивчення пам’ятників давньої літератури в аспекті їх порівняльного функціонування в українській і російській літературі. Компаративістські історико-функціональні студії з використанням модерних методів рецептивної естетики можуть дати цікаві результати і унаочнити належність тих чи інших пам’ятників до українського красного письменства, а чи віддалити їх. “Приватизація” пам’яток минулого теж повинна мати наукову основу і наукове обґрунтування.

Вимагає нового осмислення роль української літератури як посередника і транслятора нових естетичних та ідеологічних ідей, які були прищеплені російській літературі. Від початку XVII до середини XVIII ст. українська література живила російську словесність. Відомо, що ці впливи ґрунтувались, головним чином, на релігійній основі. Сьогодні є можливість подивитись на ці процеси неупереджено, більш виважено, відслідкувати реформаційні віяння, по-новому осмислити роль Унії в цих процесах. Нарешті побачити об’єктивно потужний вплив українців на розвиток російської словесності.

Є потреба у серйозних дослідженнях і ролі російської літератури у розвитку української художньої думки. Ця проблема, зі зрозумілих причин, втратила свою актуальність, але від того не зникли самі історичні факти. Об'єктивне дослідження цього діалогу, не тільки в аспекті сумно відомої “впливології”, але й виявлення і “зустрічних течій”, здатне дати правдиву картину розвитку національної літератури і це теж проблема, яка повинна стати об'єктом уваги. Лише за таких умов ми зможемо наблизитись до відтворення об'єктивної картини діалогу між двома літературами.

Отож, національна русистика, а ширше росієзнавство має виходити на нові рубежі, формувати власну парадигму наукового осмислення російської історії, культури, літератури, що збагатить наше гуманітарне знання про ці яскраві явища великого народу. А це відчутно буде впливати не тільки на вирішення вузько професійних проблем, але й дасть підґрунття для інших сфер української гуманітаристики.

Примітки :

1. В сучасних працях як синонім поняття “русистика” вживається і термін “росієзнавство”. Наприклад, Є.Пізюр пише про Д.Чижевського та його “вклад у розбудову нашого власного росієзнавства. Такого актуального сьогодні та розвинутого в інших народів, а в нас занедбаного”. Див.: Пізюр Є. Дмитро Іванович Чижевський // Хроніка 2000, Україна: філософський спадок століть. – К., 2000. – С. 634.

2. Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. – М., 1961. Див. один з варіантів літературознавчого тлумачення поняття: Лихачев Д.С. “Принцип дополнительности” в изучении литературы // Русская литература. – 1991. – №3. – С. 36-37.

3. Фок В.А. Квантовая физика и философские проблемы // Вопросы философии. – 1971. – №3. – С. 47.

4. Думаю, що важливим фактором перемін у настроях московських гоголезнавців стали глибокі і блискуче написані праці Ю.Барабаша: Почва и судьба. Гоголь и украинская литература: у истоков. – М., 1994; “Коли забуду тебе, Єрусалиме...” Гоголь і Шевченко. Порівняльно-типологічні студії. – Харків, 2001. Багато тез останньої так і не були прийняті російським академічним літературознавством.

5. Грабович Г. До історії української літератури. Дослідження, есеї, полеміка. – Київ, 2003. – С. 190-191.

6. Діброва В. Поет як структура рідної стихії (Думки з приводу книжки Г.Грабовича “Шевченко як міфотворець”) // Сучасність. – 1997. – №7-8. – С. 73.
7. Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры: В двух тт. – С.-Петербург.: София, 1991. – Т.1. – С. 61.
8. Чичибабин Б. О вечном и сиюминутном // Соты. – 2001. – №4. – С. 19.
9. Барабаш Ю. Гоголь: анти- і постколоніальне прочитання. З досвіду сучасної зарубіжної гоголіани // Кур’єр Кривбасу. – 2002. – №153. – С. 160. Подібну ідею виказували І. Манделъштам, В. Гіппіус, В. Чапленко, Ю. Луцький, Г. Грабович. Див. цитовану працю Г. Грабовича, с.196.
10. Одна з останніх робіт про типологію кризи слов’янської ідеї: Аксенова Е.П. Славянофил А.А. Башмаков о кризисе славянской идеи // Славяноведение. – 2001. – №5. – С. 83-89.
11. Надеждин Н.И. Литературная критика. Эстетика. – М., 1972. – С. 401.
12. Рихтерик Олдридж. Чешское восприятие русской литературы в контексте XX века // Русская литература. – 2001. – №4. – С. 89.
13. Лотман Ю. Роль искусства в динамике культуры // “Свое” и “чужое” в литературе и культуре // Studia Russika Helsingiensia et Tartuensiaa. – Тарту, 1995. – Т. IV. – С. 24.
14. Петров Н.И. Очерки истории украинской литературы. – К., 1884. Відзначу ще одну спробу радянських часів: Русская литература Украины. – К., 1971.
15. Окара А. На захист російської мови // Кур’єр Кривбасу. – 2001. – №1. – С. 10.

“Римская эпоха Гоголя...”

“Гоголь и Рим”, “Рим в мире Гоголя”, “римский период творчества Гоголя”, “Римская эпоха Гоголя...” – различные аспекты этой проблемы занимали и занимают многих исследователей, подавляющее большинство которых признает этот период ярким, содержательным и чрезвычайно продуктивным в его творчестве (1). Однако, на мой взгляд, сложившееся представление о Риме и его месте в творческой жизни судьбе писателя нуждается в определенной корректировке. Рим – это не только город пребывания, приятного времяпрепровождения, но и место глубоких творческих и личных переживаний Гоголя, созревания его сокровенной тайны, не разгаданной и поныне.

Безусловно, Рим, помимо прочего, был еще и знаковым творческим топосом гоголевского мира. В какой бы плоскости мы не посмотрели на Гоголя через призму Рима, неизбежно ощущается важность открываемого пространства мысли. Это и заставляет нас еще раз вернуться к римскому периоду жизни писателя.

Гоголь прожил в Риме в совокупности около четырех лет, часто оставляя его на длительное время. Зато каждое его возвращение сюда сопровождалось творческим подъемом, новыми надеждами на осуществление грандиозной идеи собственного апостольства – путеводной звезды Гоголя (2). В целом общение с городом длилось с весны 1837 года (Гоголь приехал в Рим в канун Светлого воскресенья) и до осени 1847 г., т.е. больше десяти лет. Видимо, как раз об этом десятилетии писал Гоголь в письме к царю Николаю I: “...десять лет тяжких недугов оторвали меня от тех трудов, к которым я порывался; десять лет тяжких внутренних страданий душевных лишили меня возможности подвизаться на полезных поприщах пред Вами. Но не пропали эти годы: великой милостью Бога устроено было так, чтобы совершалось в это время мое внутреннее воспитание, без которого не принесла бы пользы отечеству моя наиревностнейшая служба; великой милостью Бога вложены в меня некоторые не общие другим способности, кото-

рых не воспитаются, и которыми по возвращении моем из Святой Земли я сослужу Вам службу так же верно и честно, как умели служить истинно русские духом и сердцем” (XII, 423-424). В этом фрагменте видны ассоциативные связи с биографией Сильвио Пеллико, десять лет находившемся в тюрьме, пребывание в которой завершилось его религиозным преображением, о чем Пеллико сам рассказал в нашедшей по всей Европе книге “Мои темницы” (эту книгу читал и Николай I) (3).

Для Гоголя таким испытанием стало пребывание за границей. Там были написаны “Мертвые души”, созданы новые редакции “Портрета”, “Тараса Бульбы”, “Шинели”, появились “Рим”, “На вилле” и, наконец, “Выбранные места из переписки с друзьями”. Но самое примечательное то, что именно в римский период вызрел апостольский проект – главное творение жизни Гоголя, в котором литературное творчество представляет хоть и главную, но лишь составляющую более масштабного замысла. В Риме же была предпринята и попытка его осуществления. Здесь мистическая идея особого призвания и предназначения обрела реальное воплощение, опору в христианской истории, мессианской традиции Рима, который был одним из важнейших центров и свидетелей апостольских деяний, городом, из которого распространялось по миру христианство.

Особое место Рима в истории христианства объясняется целым рядом факторов. Во-первых, Рим был имперским центром и к нему тянулись первые христиане, понимая, что мессианский дух восторжествует быстрее, если он идет из столицы. Именно здесь совершали служение самые авторитетные апостолы – Петр и Павел. Уже к середине II в. Рим становится центром христианского мира. Ириней Лионский, один из страстных защитников идей апостольской преемственности и примата Рима, писал: “Ибо по необходимости с этой (Римской) церковью, по ее преимущественной важности, согласуется всякая церковь..., так как в ней апостольское предание всегда сохранялось верующими повсюду” (4). Еще сильнее стало влияние престола Петра после учреждения папства (об этом писал Гоголь в лекциях по истории средних веков – см.: VIII, 102-103).

Но, как ни странно, в большинстве своем исследователи и критики обращали внимание не столько на *религиозную* мотивацию того,

почему Гоголь выбрал Рим, сколько на *эстетическую*. Даже К. Мочульский, исследуя духовно-религиозное развитие писателя, замечает, что “римская эпоха” – “история медленной влюбленности Гоголя в Рим и погружения души в чистый эстетизм”. Правда, К. Мочульский при этом не упускает из поля зрения и главный предмет своего исследования: “Гоголь покидал родину, чувствуя себя непризнанным пророком; в нем развивалась мания преследования; ему казалось, что враги хотят его погубить, ославив бунтовщиком, “подрывающим государственную машину”. Эта мысль особенно его возмущала, потому что на свою литературную работу он смотрел как на государственную службу” (5). На мой взгляд, здесь заметно преувеличено все, относящееся к страхам Гоголя. Что же касается ощущения пророческого призвания как мотива отъезда Гоголя, то в этом исследователь прав. Хотя и гоголевское увлечение католицизмом ученый объяснил также через призму *эстетического*: “Католические церкви и богослужение пленяли его прежде всего эстетически” (6).

Можно проследить целый букет исследовательских версий об эстетической составляющей гоголевского пребывания Гоголя в Риме. Истоки этого сюжета – в творчестве и письмах писателя. Образ (концепт) Рима достаточно рано внедряется в сознание Гоголя – видимо, еще во время учебы в Гимназии. Штудирование латинского языка сопровождалось знакомством с римскими авторами, и это обогащало информацией о Риме разных эпох, формировало узнаваемый и неповторимый эстетический профиль Италии. Уже в первом печатном произведении будущего писателя – стихотворении “Италия” – прозвучала тема ожидаемой встречи. В заключительной строфе Гоголь писал:

Узрю ль тебя я, полный ожиданий?
Душа в лучах, и думы говорят,
Меня влечет и жжет твое дыханье,
Я – в небесах весь звук и трепетанье.

“Земля любви и море чарований!” – такой видится Гоголю Италия, о которой он напишет столько восторженных страниц.

В письме к А.С. Данилевскому (от 18.06. 1838 г.) Гоголь писал: “Но Рим, наш чудесный Рим, в котором, я думаю, и ты живешь мысленно в лучшие минуты твоих мыслей, этот Рим увлек и околдовал

меня. Не могу, да и только, из него вырваться” (X, 159). Гоголь признавался М.П. Балабиной (в том же 1838 году): “Мне кажется, теперь... по крайней мере, если бы мне предложили – натурально не какой-нибудь император или король, а кто-нибудь посильнее их – что бы я предпочел видеть перед собою – древний Рим в грозном и блестящем величии или Рим нынешний в его теперешних развалинах, я бы предпочел Рим нынешний. Нет, он никогда не был так прекрасен. Он прекрасен уже тем, что ему 2588-й год, что на одной половине его дышит век языческий, на другой христианский, и тот и другой – огромнейшие две мысли в мире. Но вы знаете, почему он прекрасен. Где вы встретите эту божественную, эту райскую пустыню посреди города? Какая весна! Боже, какая весна!” (XI, 144).

Безусловно, на таком восприятии сказался и фактор традиции. В художественном сознании русских Рим, как и вся Италия, был музеем, своеобразным хранилищем художественных шедевров прошлого, без осмысления которых нельзя было представить образование современного художника. Все дороги тогда вели в Рим, как в начале XX века они поведут в Париж, в “праздник, который всегда с тобой”. Таким “праздником” в XIX веке был Рим. В “Невском проспекте” рассказчик говорит, что русские художники “питают в себе истинный талант, и если бы только дунул на них свежий воздух Италии, он бы верно развился” (III, 17). А в “Портрете” именно полотно приехавшего из Италии художника производит переворот в судьбе Черткова.

У Гоголя же изначально – иногда прямо, а чаще завуалировано звучит тема божественного Провидения, приведшего его сюда: “Теперь вообразите: над этим человеком, не знаю почему, сжалилось великое милосердие Бога и бросило его (за что, право, не знаю, ничего достойного не сделал он), – бросило его в страну, в рай, где не мучат его невыносимые душевные упреки, где душу его обняло спокойствие чистое, как то небо, которое его теперь окружает и о котором ему снились сны на севере во время поэтических грез, где в замену того бурного, сияющего ежеминутно вырваться из груди фонтана поэзии, который он носил в себе на севере и который иссох, он увидел поэзию не в себе, а вокруг себя, в небесах, солнце, прозрачном воздухе и во всем, тихую, несущую забвение мукам” (XI, 245). А в другом письме к В. А. Жуковскому уточняет: “Мне ли не благодарить пославшего меня

на землю! Каких высоких, каких торжественных ощущений, невидимых, незаметных для света, исполнена жизнь моя! Клянусь, я что-то сделаю, чего не делает обыкновенный человек. Львиную силу чувствую в душе своей...” (XI, 48).

И.П. Золотусский склонен рассматривать Рим как очередную ступень в развитии гоголевского максимализма: “...великая идея зарождается в уме у Гоголя. Это идея преобразования ничтожного в великое, преобразования в падении, в унижении и постижении на дне падения великого и прекрасного в себе. Глядя на наброски Иванова, он думает о тех, кого обратил Христос. О грешниках и неверующих, о сомневающихся и нищих духом”. Но максимализм все же имеет у него наполнение эстетическое: “Гармония Рима, чистота и прозрачность живописи Рафаэля (кажется, сама божественная рука водила его кистью!), величественная законченность скульптур великого Микеланджело, эпическая простота Леонардо да Винчи – все отвечает его возросшему отношению к себе, его все набирающему рост максимализму” (7).

Третья, часто повторяемая, причина: природа Рима, итальянский климат, напоминавшие милую его сердцу Украину. Гоголь, страдавший от холодного Петербурга, блаженствовал на римских холмах. Этот фактор тоже нашел отражение в его переписке. Д.Чижевский писал: “Это увлечение Римом можно легко объяснить эстетически и климатически, – Гоголь ненавидел холод... Но конечно, речь может идти только о религиозных мотивах, когда в то же время Гоголь пишет, что “только в Риме можно молиться”” (8).

Д.Овсянико-Куликовский придерживался мысли о синтетическом восприятии Италии и Рима: “Гоголя привлекала в прошлом Италии картина полноты, интенсивности, богатства жизни со всем добром и злом ея, картина движения, борьбы, неустанной работы мысли, творческой деятельности, картина, представлявшая поразительный контраст с современным положением вещей в этой стране: “И все это исчезло и прошло вдруг, все застыло, как погаснувшая лава” и выброшено даже из памяти Европою, как старый не нужный хлам...” В другом месте он замечает: “Гоголь любовался оживленной картиной “славного” прошлого Италии как художник, и было в этом любовании что-то артистическое, как было оно в его художническом созерцании запорожской старины” (9).

В свою очередь, о. В.Зеньковский склонен был соединять эстетические и религиозные устремления Гоголя. Так, он говорил об увлеченности Гоголя: “Эти восторги свидетельствовали об эстетической восприимчивости Гоголя и о том, что, несмотря на глубокий Перелом в нем, он остался живым человеком, восприимчивым ко всему прекрасному”. Но при этом исследователь замечает: “Центр тяжести в его религиозных путях был в другой сфере, в проблеме религиозного преображения жизни, трудности чего не связаны с конфессиональными особенностями католичества или православия” (10).

В контексте апостольства чрезвычайно важный смысл приобретает выбор Гоголем Рима как места пребывания. Абрам Терц справедливо заметил: “Пребывание в вечном городе, как будто специально отведенном для свершения духовного подвига, укрепляло его в осознании центрального положения в мире”. И дальше продолжает: “...здесь человек рисовался в искомом качестве места, на которое он поставлен не зря, но ради предвечного плана Творца и Устроителя жизни” (11).

Рим как символ начала триумфа христианской веры называли Столицею Апостолов. Она же должна была бы стать и сакральным центром гоголевского мира, откуда начались его деяния. Рим стимулировал мессианские настроения Гоголя.

Сколько гимнов пропел Гоголь Вечному Городу: “О Рим, Рим! Кроме Рима, нет Рима на свете, хотел бы я сказать, — счастья и радости, да. Рим больше, чем счастье и радость”. И продолжает в другом месте: “Когда я увидел, наконец, во второй раз Рим, о как он мне показался лучше прежнего! Мне казалось, что, будто я увидел родину свою, в которой несколько лет не бывал я, в которой жили только мои мысли. Но нет, это все не то: не свою родину, а родину души своей я увидел, где душа моя жила еще прежде меня, прежде, чем я родился на свет...” (XI, 141) Каждая новая встреча с Римом прибавляет уверенности и силы. Он не перестает по-детски удивляться: “Да, что меня больше всего поразило, так это Петр (собор св. Петра — П.М.). Он страшно вырос, купол необыкновенно сделался огромнее”. Отсюда, из Рима, Гоголь видел контуры будущего христианского мира. И выбор места не был случайным.

“Но если есть где на свете место, где страдания, горе, траты и собственное бессилие может позабыться, то это разве в одном только

Риме. Здесь только тревоги не властны и не касаются души. Что бы было со мною в другом месте!”

“Если бы вы знали, с какою радостью я бросил Швейцарию и полетел в мою душеньку, в мою красавицу Италию! Она моя! Никто в мире ее не отнимет у меня. Я родился здесь. Россия, Петербург, снега, подлецы, департамент, кафедра, театр – все это мне снилось. Я проснулся опять на родине < как будто с целью всемогущая рука провидения бросила меня под сверкающее небо Италии, чтобы я забыл о горе, о людях, о всем, и весь впился в ее роскошные красы. Она заменила мне все” (XI, 111-112).

“О Рим! Рим! Чья рука вырвет меня отсюда?” (XI, 121)

“Нет лучшей участи, как умереть в Риме, целой верстой здесь человек ближе к Божеству” (XI, 114).

“Там Рим как святыня, как свидетель чудных явлений, совершившихся надо мною, пребывает вечен” (XI, 343).

Можно сказать, что Гоголь, как и герой (молодой князь) его повести “Рим” “был поражен величием и блеском минувшей эпохи”.

Рим (помимо всего прочего) – период зрелых размышлений Гоголя. Здесь его талант обретает зрелость. Позади жажда славы и признания как читателей, так и властителей мира. Рим установил высокую планку творческой мысли писателя и одновременно и жесткую требовательность к самому себе, к своему призванию. Этический и творческий максимализм Гоголя во многом продиктован Римом. Город апостольских деяний, город, где происходила великая битва за утверждение христианства, город, ставший центром христианского мира, требовал от писателя этого. В гоголевских “Набросках и заметках по истории средних веков” мессианская роль Рима связана со “святостью” и “примерной жизнью” его священников (VIII, 127), а конспектируя книгу Г.Галлама “Европа в средние века” Гоголь называет Рим городом “апостольского престола” (VIII, 174).

Гоголевское воображение получило в Риме живительную почву. Питая особую привязанность к историческим памятникам, Гоголь мог по сохранившимся деталям вообразить разрушенное архитектурное сооружение и представить бурлившую вокруг него жизнь. Ведь события римской древности для русского сознания в 20-30-е годы были неким символом или метафорой, отражавшей и российскую действи-

тельность. Потому и реальный Рим, находившийся перед глазами, способен был пробуждать вселенские мысли, вселенскую веру. Он еще не казался “бутафорским хламом в античном роде” (Стасов), каким станет в позитивистскую эпоху.

Гоголь не только любил Рим, но и великолепно знал и, при случае, охотно демонстрировал свои познания. Так было, когда в Рим приезжали С. Шевырев (тоже прекрасно знавший Вечный город), М. Погодин, В. Жуковский, П. Анненков, А. Смирнова-Россет. В своих воспоминаниях она пишет: “Никто не знал лучше Рима (как Гоголь – П.М.). Не было итальянского историка или хроники, которую он не прочел. Все, что относится до исторического развития, искусства, даже современности итальянской, все было ему известно, как-то особенно оживал для него весь быт этой страны, которая тревожила его молодое воображение. Он ее нежно любил. В ней его душе легче виделась Россия, в которой описывал грустных героев первого тома, и отечество озарялось для него радужно и утешительно. Он сам мне говорил, что в Риме, в одном Риме он (мог) глядеть в глаза всему грустному и безотрадному и не испытывать тоски и томления” (12). А П.В. Анненков замечал, что Гоголь “был влюблен в свое воззрение на Рим, да тут же действовал отчасти и малороссийский элемент, всегда охотно обращенный к тому, что носит печать стародавнего или его напоминает...Под воззрение свое на Рим Гоголь начинал подводить в эту эпоху и свои суждения вообще о предметах нравственного свойства, свой образ мысли и, наконец, жизнь свою. Вообще он показывал Рим с таким наслаждением, как будто сам открыл его” (13).

Рим, сакральный центр христианского мира, должен был стать и началом грядущих деяний апостола Николая, в миру Гоголя. Во всей истории гоголевского апостольского проекта, в его замысле – много тайн. Реконструируя сюжет гоголевского апостольства, важно выделить те события римского периода, которые подталкивают и определяют развитие апостольских устремлений Гоголя. Их достаточно много, но есть среди них определяющие. Я бы поставил их в такой последовательности:

1) смерть Пушкина; 2) “польский” эпизод; 3) смерть Иосифа Вьельгорского; 4) болезнь Гоголя; 5) успех “Мертвых душ”; 6) попытка осуществления замысла “Выбранных мест”; 7) планы поездки в Иерусалим; 8) появление в качестве персонажа на картине А.Иванова

“Явление Мессии”; 9) крах замысла Явления Гоголя и конец “эпохи” Рима.

О некоторых из этих эпизодов мне приходилось писать – в частности о тех, которые связаны с идеей “Выбранных мест...”, но и первые пять тоже заслуживают внимания и детального исследования. К сожалению, рамки статьи не позволяют этого сделать, поэтому ограничусь лишь общими замечаниями.

Не касаясь всей полноты и сложности отношений Гоголя и Пушкина, они достаточно хорошо изучены, замечу все же, что я придерживаюсь точки зрения тех ученых, которые не склонны преувеличивать ни дружбу их, ни степень и характер влияния Пушкина на Гоголя. Их отношения, как людей творческих, далеки от идиллических. Достаточно ощутимым, особенно со стороны Гоголя, было и соперничество. Индивидуальная природа творчества особенно четко видна в векторе эволюции каждого из них. Если Пушкин твердо стоял на художественных основаниях и видел свое призвание в том, чтобы воздействовать на жизнь средствами своего искусства, то Гоголя занимала проблема, как преобразить христианский мир – и не только средствами искусства.

Смерть Пушкина поставила Гоголя перед еще одним искушением: стать во главе русской литературы. Н.Котляревский, один из проницательных критиков Гоголя, замечал: “Он (Гоголь) стремится перехватить роль поэта-пророка” (14). Конечно, представление Пушкина и Гоголя о поэте-пророке разительно отличалось. И прежде всего тем, что Пушкин был далек от мысли о возможности соединить пророческое слово и современную религиозную веру, что пытался сделать Гоголь, глубоко понимая и то, что собой представлял Пушкин для современной России. Осознание этого было одной из важнейших, а, может быть, и главной опорой Гоголя-художника, который, несмотря на все соблазны, остался верен своему писательскому призванию, хотя и пытался, как говорил П.Плетнев, повернуть направление развития русской литературы. Но в верности Гоголя художественному слову пример Пушкина, может быть, и был наиболее весом, наиболее значителен. История со вторым томом “Мертвых душ”, над которым Гоголь не прекращал работу до самой смерти, яркое тому свидетельство. Неприятие “Выбранных мест” абсолютным большинством читающей

публики России заставило Гоголя еще раз вернуться к первоначальному выбору и признать, что удел его – прежде всего! – художественное творчество.

Настораживает, что скорбь Гоголя о смерти Пушкина первоначально имела, если можно так сказать, “общественно-литературный” характер. Он писал П. Плетневу: “Что месяц, что неделя, то новая утрата, но никакой вести хуже нельзя было получить из России. Все наслаждение моей жизни, все мое высшее наслаждение исчезло вместе с ним. Ничего не предпринимал я без его совета. Ни одна строка не писалась без того, чтобы я не воображал его пред собою. Что скажет он, что заметит он, чему посмеется, чему изречет неразрушимое и вечное одобрение свое, вот что меня только занимало и одушевляло мои силы. Тайный трепет не вкушаемого на земле удовольствия обнимал мою душу... Боже! Нынешний труд мой, внушенный им, его создание... Я не в силах продолжать его. Несколько раз принимался я за перо – и перо падало из рук моих. Невыразимая тоска!” (XI, 88-89). То же в письме к М.Погодину: “Моя утрата всех больше. Ты скорбишь как русский, как писатель, я... я и сотой доли не могу выразить своей скорби. Моя жизнь, мое высшее наслаждение умерло с ним. Мои светлые минуты моей жизни были минуты, в которые я творил. Когда я творил, я видел перед собою только Пушкина. Ничто мне были все толки, я плевал на презренную чернь, известную под именем публики; мне дорого было его вечное и непреложное слово. Ничего не предпринимал, ничего не писал я без его совета. Все, что есть у меня хорошего, всем этим я обязан ему. И теперешний труд мой есть его создание. Он взял с меня клятву, чтобы я писал, и ни одна строка его не писалась без того, чтобы он не являлся в то время очам моим” (XI, 91). Однако в письме к матери, написанном в эти же дни, о Пушкине ни слова.

Но вот еще два письма, написанные в одно время (середина апреля 1837 года). Одно к Жуковскому и в финале о том же: о “той ужасной утрате, которую мы понесли и в которой я до сих пор не имею сил увериться, которая, кажется, как будто оборвала с моей души лучшие ее украшения и сделала ее обнаженнее и печальнее” (XI, 98-99), а второе – А.С.Данилевскому, близкому другу, которого Гоголь называл “роднее родного брата”, но совершенно о другом. И не только о том, что улаживает желудок, но и о Рафаэле, Светлом Вос-

кресенье в “беспредельном Петре”, и еще о многом (XI, 96). Но не о Пушкине. Смерть Пушкина была скорее публичным переживанием Гоголя, в котором важным моментом была манифестация своих претензий на то, чтобы занять его место.

Письма эти известны и часто цитируемы. Написаны они в момент глубокой печали. Гоголь действительно был потрясен смертью великого поэта России. Но что-то не дает возможности безоговорочно верить слову Гоголя. Реальные отношения писателей были другими. Конечно, имя Пушкина понадобилось Гоголю, чтобы подчеркнуть свою принадлежность к сонму избранных. Все, что делает Гоголь, освящено его, Пушкина, личностью. А это придает и самому Гоголю особый статус. Он, как известно, иногда прибегал к религиозной терминологии в разговоре о литературе. О Плетневе он, по воспоминаниям Г. Данилевского, говорил, что “на нем почиет рукоположение Пушкина”. Уход Пушкина стал своеобразным импульсом, подвигнувшим Гоголя занять престол первого писателя России, а это было шагом на пути гоголевского апостольства.

Второй важный момент – “польский” эпизод, о котором до сих пор спорят исследователи Гоголя. Одни, как В.Солоухин, склонны говорить о католическом “уклоне” Гоголя, другие, вслед за В.Вересаевым, готовы думать, что “скрытный и очень практичный в житейских делах Гоголь просто водил за нос охотившихся за ним польских монахов. Единственная цель была – угодить богатой и знатной княгине Волконской, фанатической католичке” (15). Впервые подобную мысль высказал Н. Котляревский: “Гоголь был хитер и себе на уме и в откровенности не пускался” (16). К. Мочульский ищет другое объяснение: “Когда представители польской секты “з-мертвых-встанцев” пытались обратить Гоголя, тот просто не понимал, чего они от него хотят. Рим способствовал усилению в нем религиозности, но она носила эстетически-мистический характер и была чужда всякой догматики” (17). Однако трудно согласиться с тем, что Гоголь не понимал, о чем шла речь.

Кажется, ближе к истине американская исследовательница М.Богоявленская, которая резонно заметила: “Художник мог временно преобладать над мыслителем, но процесс религиозного искания никогда не прекращался в Гоголе. Потому идейное богатство окру-

жающего его мира не могло не затронуть и не заинтересовать его. Одни пытливость его ума и природная наблюдательность, а также стремление к самообразованию уже исключают возможность его полного безразличия к католицизму” (18).

Что могло привлечь Гоголя в идеях ресурекционистов? (19) Во-первых, обновление веры, обновление через покаяние и введение Христа во все сферы общественной жизни. Во-вторых, ему импонировала живая вера иезуитов ордена “воскресенцев”, направленная на практическое действие. В-третьих, главной идеей “восставших-из-мертвых” была идея преображения на основе Евангелия. Образованнейшие люди своего времени, получившие в 1841 году степени докторов теологии (20), они были для Гоголя чрезвычайно интересными собеседниками. Исполненные высокой миссии, они дали пример современной действенной христианской веры, актуализировали поиск современного религиозного деяния. И вопрос о конфессиональных догматах, думаю, был при этом третьестепенным. Любовь ко Христу – вот тот идеал, который виделся и Гоголю, и М. Семененку, и И. Кайсевичу, и их патронам – Б. Яньскому и А. Мицкевичу.

Деятельность ресурекционистов была для Гоголя тем живым опытом, который и привлекал его прежде всего. Совершенно очевидно, что члены ордена были заинтересованы в Гоголе, но для того, чтобы только представить Гоголя “одним из”, надо иметь недюжинную фантазию. Следует, как мне кажется, более пристально посмотреть на составные религиозного опыта “воскресенцев”, где много моментов, перекликающихся с идеями Гоголя: обязательное покаяние, посещение Святых Мест и образ “нового” Христа. А то, как писал Гоголь в “Выбранных местах”: “Выгнали на улицу Христа, в лазареты и больницы, на место того, чтобы призвать его к себе в дома, под родную крышу свою, и думают, что они христиане” (VIII, 412). Гоголь видел себя апостолом этой новой веры.

О том, что интерес к католицизму не исчез, свидетельствует и вторая редакция “Тараса Бульбы”. А позднее Гоголь исполнит обязательное ритуальное посещение Святых Мест, входившее в покаяние “воскресенцев”. Часто цитируемое письмо из Рима матери о том, что “как религия наша, так и католическая совершенно одно и то же” (XI,

118), объясняется той главной целью, которая виделась Гоголю как главная задача евангельского учения.

Целый ряд любопытных деталей становящегося апостольства Гоголя содержит очерк “Ночи на вилле”. Предназначенный для печати (здесь есть обращение к читателю), он, вместе с тем, поражает необычайной искренностью и интимностью. Но обратим внимание на то, как представляет Гоголь себя в этом фрагменте, каким его видит умирающий Иосиф. Важно подчеркнуть, что Гоголь считает необходимым показать это в своем произведении. Так, Иосиф в очерке произносит семь фраз:

- Изменник! Ты изменил мне.
- Голова моя тяжела!
- Ах, как свежо и хорошо!
- Что ты приготовил для меня такой дурной май!
- Спаситель ты мой!
- О, как скучал!
- Теперь я пропавший человек!

Как люди глубоко религиозные, пребывающие в канун главного испытания и прекрасно знающие Святое Письмо, они общаются на его языке. Среди этих реплик – аллюзии из Главной Книги. М. Вайскопф проницательно заметил, что Гоголь “сближает себя то с апостолом Петром (“Я не был у него эту ночь. Я решился, наконец, заснуть ее у себя. О! Как пошла, как подла была эта ночь вместе с моим презренным сном! <...>Мне он представлялся молящий, упрекающий. Я видел его глазами души. Я поспешил к нему на другой день поутру, шел к нему, как преступник” – ср. Мф. 26:36-45), то с теми, кто возглашал осанну Иисусу (“Я стал его обмахивать веткою лавра” – ср. Ин. 12:13), то, наконец, с Иисусом: “Боже! С какою радостью, с каким бы весельем я принял бы на себя его болезнь” – ср. Ис. 53:4. “Спаситель ты мой! – обращается к нему умирающий друг, успевший заодно приписать Гоголю prerogative Творца, – Что ты приготовил для меня такой дурной май!” Желание стать “спасителем”, вероятно, было изначально присуще Гоголю” (22). Добавлю к этому, что фраза “Что ты приготовил для меня такой дурной май!” ассоциативно связана с еще одной евангельской формулой: “В доме Отца Моего обителей много; а если бы не так, Я сказал бы вам: “Я иду приготовить место вам”. И когда

пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтоб и вы были, где Я. А куда Я иду, вы знаете” (от Иоан. 14:2-4).

Выскажу одно осторожное предположение. Гоголь, как известно, не раз оставался наедине с умирающими. Достаточно вспомнить эпизод с Екатериной Хомяковой. Безусловно, это было проявление милосердия и христианского сочувствия. Но было в этом, как представляется, и еще одно. Отважусь думать, что Гоголь, вероятно, каждый раз как бы испытывал себя, свои сверхчеловеческие возможности, которые он декларировал в письмах и творчестве. Он ставил себя в сакральную ситуацию прощания с жизнью достойного человека и каждый раз, словно надеялся, на благодать Господню. Ему казалось, что Господь не может оказаться равнодушным к этому событию. Он надеялся на спасительное Чудо, к которому ему хотелось быть причастным. Не случайно он не только остро переживал чужой уход – после этого, как правило, к нему приходило глубокое разочарование в самом себе. Господь отвечал каждый раз, что он – лишь человек и не даровал ему Чуда. О том, что Гоголь испытывал себя в роли чудодейственного исцелителя, свидетельствует римский эпизод, рассказанный Ф.Чижовым. Гоголь знал о болезни “одной дамы” и однажды, зазвав Чижова к себе, посоветовал помолиться у гроба святителя Митрофана, а затем сказал: “Сегодняшнюю ночь за нее здесь сильно молился один человек, и передайте ей его убеждение, что она будет здорова. Только, пожалуйста, не говорите, что это от меня”. По моим соображениям, этот человек, должно быть, был сам Гоголь...” (23).

Свои же собственные болезни Гоголь постоянно связывал с Господним милосердием и в начале 40-х годов часто об этом говорил. В декабре 1840 года Гоголь пишет Погодину о “дивной силе Бога, воскресившего меня”, “многое совершилось во мне в немногое время” (XI, 325). А чуть раньше (сентябрь 1839) в письме к М.П. Балабиной: “Бог видит, какую великую жертву я приношу” (XI, 246). “Одна только чудная воля Бога воскресила меня”, – писал он в январе 1841 г. “Это чудное исцеление наполняет мою душу несказанным утешением; стало быть, жизнь моя нужна...” (XI, 328). “Чудная воля”, “чудное исцеление” – подобные слова часто встречаются в письмах этого периода. Кроме обычной благодарности Богу здесь подчеркивается и Его особая расположенность к Гоголю.

Росту апостольских устремлений способствовал успех “Мертвых душ”. Поэму сравнивали с гомеровским эпосом, что ставило автора в ряд выдающихся представителей мировой литературы. Гоголь провоцировал такое восприятие поэмы. Еще только начиная произведение, он задавал вопрос: “Что говорит во мне неслыханными речами? Что же я человек? Человек ли я?” (VI, 643). Так что даже вполне лояльно относившийся к Гоголю князь П.Вяземский, прочитав “Мертвые души”, заметил не без горечи: “Запросы его и небосвод стали шире. Можно сказать, что уже в “Мертвых душах” переступил рассудительные и законные пределы”. А распространившиеся хвалебные оды только подталкивали к этому.

Подводя итог сказанному, замечу, что Рим дал Гоголю особенный окуляр восприятия мира. Вышедший из средневековой украинской деревни Гоголь имел возможность в своей жизни наблюдать генеалогические срезы различных исторических эпох: от античности и начал христианства до современного Парижа. Он видел различные исторические пласты, что помогало постичь “полноту настоящего” в таком объеме и такой глубине, которые недоступны были его современникам. Этот город был источником и вдохновителем гоголевского апостольства. Рим был сакральным центром гоголевского ландшафта мысли, он будоражил его воображение и одновременно всем своим великим прошлым свидетельствовал о возможности реального воплощения идеи апостольства – главной идеи всей жизни Гоголя.

Примечания:

1. Вышедшая в 2004 году книга – Гоголь и Италия: Материалы Международной конференции “Николай Гоголь между Италией и Россией. Рим, 30 сентября – 1 ноября 2002 г”. – М. 2004. – существенно обогащает гоголеведение, но далеко не на все вопросы дает ответы. Отмечу целый ряд глубоких, хотя и не бесспорных, по моему мнению, замечаний о мессианстве Гоголя и роли в этом Рима, высказанных В.Паперным в статье “Повесть “Рим”, город Рим и мессианизм позднего Гоголя”.

2. См.: Михед П. Об апостольском проекте Гоголя (опыт реконструкции). // Гоголь как явление мировой литературы. По материалам международной научной конференции, посвященной 150-летию со дня смерти Н.В.Гоголя. – М., 2003. – С.42-55.

3. Гоголь Н.В. Полное собрание сочинений: В 14 т. – М., Л., 1937-1952. – Т. XIII. – С.423-424. Номера томов и страниц, указанные в скобках, даются дальше по этому изданию.

4. Михед П. “Из лона скорби к утешению...” (Сильвио Пеллико в творческой судьбе Н.В.Гоголя) // Михед П.В. Крізь призму бароко. – К., 2002. – С.137-138.

5. Цит. по кн.: Санников С.В. Двадцать веков христианства. Первое тысячелетие. – Одесса, 2002. – С.142.

6. Мочульский К. Духовный путь Гоголя. // Мочульский К. Гоголь. Соловьев. Достоевский. – М., 1995. – С.21, 23.

7. Золотусский И. Гоголь. – М., 1979. – С. 231, 233.

8. Чижевский Д. Неизвестный Гоголь. // Н.В.Гоголь. Материалы и исследования. – М., 1995. –С.188-229.

9. Овсянко-Куликовский Д.Н. Гоголь в его произведениях. Изд. 2-е. – Спб., 1911. – С.78.

10. о. В. Зеньковский. Гоголь. – М., 1997. – С.116.

11. Абрам Терц. В тени Гоголя. – М., 2003. – С.297.

12. Смирнова А. Воспоминания. Письма. – М., 1989. (Лит. памятники) – С.31

13. Анненков П.В. Гоголь в Р. летом 1841. // Анненков П.В. Литературные воспоминания. – М., 1989. – С.41.

14. Котляревский Н. Н.В.Гоголь. 1829-1842. Очерк из истории русской повести и драмы. 4-е испр. изд. – Пг., 1915.

15. Вересаев В. Гоголь в жизни. Систематический свод подлинных свидетельств современников. – Харьков, 1989. – С.240.

16. Котляревский Н. Указ. соч. – С.346.

17. Мочульский К. Указ. соч. – С.23.

18. Богоявленская М. Религиозный лик Гоголя в новом освещении (к развитию и восприятию религиозной мысли Гоголя). – Нью-Йорк, 1960. – С.37.

19. Название ордена происходит от resurrectione – воскресение, восстание из мертвых. В ритуал покаяния членов ордена входило путешествие к Святым Местам.

20. Smolikowski Pavel. Historya Zgromadzenia Zmertyhywstania Panskego. - Krakow, t.1-3, 1892-1895. - Т. 3. - S.334.

21. Вайскопф М. Сюжет Гоголя: Морфология. Идеология. Контекст. – М., 1993. – С.460-461.

22. Маццители Габриэле. История неосуществившейся встречи: Гоголь и царь Николай I // Гоголь и Италия. – С.208-220.

23. Соколов Б.В. Гоголь. Энциклопедия. – М. 2003. – С.451.

Кучма и Пушкин (почти contemporaneous мысли об одной литературной параллели)

Сразу хочу сказать, что вынесенная в заголовок параллель, хоть и удерживает иронический оттенок, отнюдь не является таковой. Смею думать, что все выглядит довольно серьезно.

Кажется, еще никогда за годы независимой Украины не были так зримо, как сегодня, обнажены в своем цинизме политические пружины общественного сознания. И даже скрытый, подковерный характер проявления политической воли, сколь это не покажется странным, только делает это качество еще более выразительным. Предстоящие президентские выборы выступают мощным катализатором этого процесса. Впрочем, дело не только в выборах, но больше – в акте передачи власти, что значительно обостряет ситуацию.

Многих в свое время, не только меня, удивила своей неожиданностью фраза Л.Кучмы в телевизионном интервью, когда он с нескрываемой обидой и характерным для него жестким юмором сказал: “Я хочу сам увидеть Украину без Кучмы”. Об обидчивости нашего Президента, как чуть ли не главной его черте, мы узнали еще десять лет тому назад в его диалоге на предвыборных теледебатах с действующим тогда Президентом, и все эти годы не единожды были свидетелями сцен обид. Человек у власти почему-то ничего так не желает от внешнего мира, как любви подданных. И многие представители этой самой власти заметно теряются, как только встречаются с проявлением совершенно другого свойства, начинают, что называется, терять равновесие. Видимо, секретарствуя и директорствуя, нынешний Президент не встречался с подобными проявлениями. На то есть простое объяснение. В коммунистические времена функционирование даже большого предприятия объективно мало зависело от личности управляющего. И достаточно было маломальского очеловечивания полу-

мистического монстра, каким был государственный и партийный аппарат, чтобы в народе, занятом на этом производстве или в учреждении, появилось и человеческое отношение в виде симпатии, а в редком случае – и антипатии маленького социума, каким был завод, фабрика или колхоз. Не случайно ведь появилось выражение “социализм с человеческим лицом”. Обезличенная власть порождает великую жажду “человеческого лица”. Иное дело – государство. Здесь существует оппозиция по определению. Даже в стране с урезанной демократией появляются оппоненты власти. Как целые партии, так и отдельные личности. Даже вот отдельные журналисты и те иногда много себе позволяют. Конечно, большинство из них легко купить. И за последнее время немало прикуплено. Но при этом всегда среди них появляются такие, кто хлебу с маслом предпочитает правду. Если бы мир хоть на миг остался без праведников, это и стало бы его концом. Так вот, оказалось, даже журналисты способны досаждать. И помощнее, нежели назойливые мухи.

Но вернусь к значащей фразе Л.Кучмы. За ней, понятно, не только обида на то, что не стал нынешний Президент Украины отцом нации, хотя судьба и определила ему для этого немалый срок. Кажется, во второй срок “стану другим” – и получится. Об этом он много говорил, избираясь на второй срок. Ан нет, не вышло. А тут еще соседи. Там, пусть и в разных формах, и не без комического эффекта, цель достигнута. Оба любимы. О каких бы издержках не говорили. И Лукашенко, и Путину это удалось. Второму сделать это было проще: русские – державный народ. От второго лица до кухарки (не потому ли последнюю коммунисты видели в роли руководителя?) он обречен любить своих правителей. Даже таких кровожадных, как Иван Грозный или Сталин. И оправдывать во всех деяниях. “Жила бы страна родная...” Особенно, когда все отшумело и покрыто пылью истории.

Сложнее с “бездержавными” народами. Украинским, например. Он на протяжении всей своей истории был в оппозиции. Власть всегда была для него чужой, она говорила с ним на чужом языке, пыталась внедрить чужие обычаи и даже веру. Чтобы просто выжить, он прогибал спину, всячески демонстрировал свою лояльность, прорывался даже в правящую элиту, но при этом в большинстве своем оставалась

в его естестве эта жилка оппозиционности. Уже в новые времена это называли “мазепинством”, “сепаратизмом”, “национализмом”, как угодно. Но наличие этого качества тем самым признавалось.

И даже когда, казалось, власть стала своей, смягчился народ, но окончательно своей не признал. Этого, кстати, никак не могут понять не только политтехнологи соседней страны, где действуют совершенно другие приводные ремни, но и собственные политики. Каждый месяц растут зарплаты, пенсии, стипендии, а народ все в лес смотрит. Русское общество, что наглядно показали и последние выборы, легко консолидировать. Достаточно пригнать КАМазы из средней России и Татарии и начать строительство дороги через море, т.е. “прорубить окно”, как не раз бывало, в чужой стене. А реально – пригрозить Украине, поиграть мускулами: что, мол, нам ваша “незалежность”, а затем взять и связать со всем этим политический блок, назвать его “Родина” (а еще лучше – “За родину!”) и, о чудо! никому неизвестная политическая группа оказывается в парламенте. А те, кто с недоумением, молча, смотрел на это все, оказались за бортом активной политической жизни России вообще.

У “бездержавных” народов своя логика. Тут такие методы не годятся, а применение их имеет, как правило, обратный эффект. Если же говорить о действенных методах, то надо подивиться дьявольской интуиции Лукашенко, который нашел и путь к сердцу белоруса, и инструмент политики. Став над всем державным аппаратом, он как Вседержатель правит народом. Главный из приемов прост и вечен, как мир, – это публичная порка чиновников, т.е. власть предержажших. Это нечто вроде современного ритуала жертвоприношений. Даже таинственное исчезновение заметных представителей этого сословия не вызвало волнения в народе. Претерпевший спасется... Да, в Белоруссии есть усталость от своего лидера, как всегда от любой власти, но, уверен, что лишиться себя удовольствия еженедельно видеть экзекуции над чиновниками, моральные и не только, белорусы, тоже “бездержавный” народ, еще долго не смогут. И Лукашенко знает силу его воздействия лучше, нежели экономические законы. Возможность подобного варианта для украинцев более чем реальна. И те, кто сегодня рвет на себе чужую рубашку и клянется в верности власти, боюсь, не до конца

понимают, что нынешняя вольница (не хочу употреблять в этом случае подобающую времени лексику зоны) однажды ранним утром или светлым днем, не хотелось бы ни для кого ночных разборок, закончится. И отданная сегодня, на месяцы перед выборами, на разграбление чиновничеству Украина станет ареной другого действия. Просто потому, что надолго ее богатств не хватит при нынешних темпах. Самый же близкий путь к сердцу бездержавного народа указан Лукашенко и он, этот путь, если будущему Президенту захочется любви народа, а ее всегда почему-то так хочется, до зуда, еще будет повторен. Тогда и вспомнят все о добром правителе, изронившем свое замысловатое пожелание увидеть Украину без Кучмы.

Но при чем здесь Пушкин, – скажет внимательный читатель. И будет прав. Попытаюсь, как можно лаконичнее ответить на этот вопрос. В 1834 году Пушкин опубликовал поэму “Анджело”, которая приобрела славу “странной и загадочной” (А.Дружинин), хотя сам поэт, по свидетельству А.Нащокина, признавался, что “ничего лучшего... не написал”. В подзаголовке, скорее для цензуры, он указывал, на зависимость этого произведения от трагедии Шекспира “Мера за меру”. Эта зависимость присутствует и в пушкинском сюжете, но идейные акценты разнятся. И к нашей ситуации, кажется, ближе Пушкин. Да и сама постановка вопроса “Кучма и Шекспир”, согласитесь, была бы невозможной для серьезного анализа. Другое дело – всеобъемлющий Пушкин. Он легок, искрометен и игрив. Нам это явно ближе. Для тех, кто подзабыл сюжет поэмы Пушкина, напомним. Поэма имеет эпический зачин:

В одном из городов Италии счастливой
Когда-то властвовал предобрый, старый Дук,
Народа своего отец чадолубивый,
Друг мира, истины, художеств и наук.

Старый Дук любил предаваться доброте, однако “Верховная власть не терпит слабых рук”, “Народ его любил и вовсе не боялся, В суде его дремал карающий закон, Как дряхлый зверь, уже к ловитве не способный”. Дук это ясно понимал. Порывался восстановить упущен-

ный порядок, но не хватало воли. Он долго размышлял и, наконец, придумал: “Предать иным рукам верховной власти бремя, Чтоб новый властелин расправой новой мог Порядок вдруг завести и был бы крут и строг”. И вот тогда на сцене появился Анджело, поднаторевший “в искусстве властвовать, обычаем суровый... За нравы строгие прославленный везде, Стеснивший весь себя оградой законной, С нахмуренным лицом и с волей непреклонной”. Его и нарек старый Дук своим наместником. Что началось, понятно всем, но вот как это описывает Пушкин:

Лишь только Анджело вступил во управление
И все тотчас другим порядком потекло,
Пружины ржавые опять пришли в движение,
Законы поднялись, хватая в когти зло;
На полных площадях, безмолвных от боязни,
По пятницам пошли разыгрывать казни,
И ухо стал себе почесывать народ
И говорить: “Эхе! Да этот уж не тот”.

У Шекспира Герцог, прообраз Дука, откровеннее:

Пускай он именем моим разит,
А я останусь в стороне от боя
И незапятнан...

И у Шекспира, и у Пушкина вопрос о власти тесно переплетен с любовным сюжетом. Всей фабулы я пересказывать не буду. Тем более что у Пушкина, в отличие от Шекспира, главный герой (Герцог) в том возрасте, когда подобный мотив уже не способен влиять на поведение героя. Хотя наш Дук, как известно, в далеких землях “под коньячными парами”, судачат журналисты, об этом память изъевлял, однако в страстях подобных он незамечен. Но речь о Дуке пушкинском. В финале герой Пушкина, увидев несправедность правления своего наместника, возвращается на престол и проявляет доброе отношение к неудачнику Анджело, соблазнившемуся властью и совершившему

преступление. Ведь Дук, как мы помним, так добр. И на призыв: “Прости же ты его!” – последовал ответ (поэт графически выделяет эту последнюю фразу поэмы): “И Дук его простил”.

Ю.Лотман, анализируя главную тематическую линию власти, склонен был видеть здесь мифологический подтекст об умирающем и воскресающем Боге, чем подчеркивал универсальный смысл сюжета, хотя допускал гипотезу относительно конкретно-исторического содержания поэмы, видя в этой паре героев Александра I и Николая I. Однако интерес к этой ситуации Шекспира и обращение к ней Пушкина – лишнее доказательство того, что проблема власти и справедливости является вечной. По мнению другого крупнейшего исследователя пушкинского наследия, Г.Макогоненко, смысл поэмы “в раскрытии бессилия не только деспотии, но и просвещенного абсолютизма строить и проводить политику на основании справедливости и человечности”. И целью имеет “подорвать легенду о спасительности для государства и народа режима просвещенной монархии”. Это скорее комментарий к современному российскому сюжету. Хочется верить у поэмы “Анджело” в современной России будет счастливая судьба. Но есть в поэме и современный украинский сюжет передачи власти, и, как мне кажется, в пушкинском контексте он выглядит довольно убедительно.

Наш продолжатель дела старого Дука, видимо, давно задумывался о своем месте в истории независимой Украины. Уже на перевыборах его слова о “новом Президенте” на новый срок проговаривались не совсем уверенно, но надежда теплилась. Для этого в спутники был выбран прозападный премьер и, казалось, что с ним и будет достигнуто искомое. Но все испортила бездарно организованная (без учета ментальности) “кольчужная история”, она привела к тотальной переоценке и заставила задуматься. Поправить ситуацию ощутимо наш Дук возможности не увидел. И тогда стало понятно, что решение вопроса лежит в другой плоскости. Память о нынешнем правителе во многом зависит от того, каким будет следующий, кто придет к власти. Посмотрите на российский пример. На фоне пафосного Путина Ельцын с его выходками кажется почти комической фигурой. Россия, может быть, и выиграла (необходимо время, чтобы убедиться в этом), но Ельцын точно проиграл.

Наш персонаж размышляет примерно в таком направлении: если на смену придет демократ, исповедующий либеральные ценности, то тогда может оказаться, что либерализм и демократизм нынешний – лицемерный цинизм. Многое будет трудно объяснить. Реабилитировать подобный режим станет невозможно. Остается один выход: отдать власть в “сильные руки”. Новый Анджело покажет всем, почему фунт лиха. И вот тогда время правления Л. Кучмы, вопреки логике и восприятию его современниками, обретет иной смысл и иное содержание. Так часто бывало в истории. Перед лицом еще больших испытаний в будущем недавние покажутся детской забавой.

Вот и сегодня мы уже свидетели переоценки того, что казалось совершенно ясным, свидетели реставрации коммунистической эпохи. Перед лицом выпавших испытаний. Пока что культурной. Мир, как известно, изменяется сначала в головах. Все началось с ностальгических песен о старом, а дальше больше. Все мягче и пушистее. Вначале как бы спонтанно. А нынче это уже идеологическая стратегия и внешней политики России, главная задача стратегии – стереть все различия, образовавшиеся за годы Независимости и тем удержать Украину в сфере влияния и притяжения старого центра. Дабы не ушла далеко. Но это, как говорят, уже другая история.

Что же касается нашего сюжета, то он – единственный способ для нынешнего правителя оставить по себе добрую память. А об этом все они думают.

Но ничего нового под луной. “Бывает нечто, о чем говорят: “смотри, вот это новое”; но *это* было уже в веках, бывших прежде нас”. Комбинация, свидетелями которой мы являемся, с давних времен осмыслялась и проигрывалась. А кажущаяся хитроумным замыслом интрига – всего лишь компиляция из Пушкина.

Ай-да Пушкин!

Заметки к проекту “Истории украинской русскоязычной литературы”

Оживление интереса к истории в последние годы и реабилитация историзма как принципа анализа и исследования прошлого является одним из убедительных свидетельств наступления постпостмодернистской эпохи. Еще недавно всякая попытка актуализировать научное историческое повествование наталкивалась на яростное сопротивление и воспринималась как акт интеллектуального насилия или способ навязывания тоталитарного образа мысли. Но сегодня уже становится ясным, что “конец истории” не состоялся, а горизонты апокалиптических ожиданий отодвинуты в далекое будущее (как это уже многожды случалось). Не надо быть ясновидцем, чтобы с уверенностью предположить, что историзм (в формах ли “нового историзма” или традиционного, хотя следует, видимо, ожидать их синтеза), избавленный от догматов вульгарного социологизма, триумфально вернется в литературоведение, как, впрочем, и в другие гуманитарные сферы. В ином случае мы лишимся какого бы то ни было рационального ориентира во времени. А все исторические рефлексии превратятся в иллюстрации шутливой формулы о том, что история учит тому, что ничему не учит, хотя человечество не раз убеждалось, что История – великий Учитель, но имеет, к сожалению, плохих и самодовольных учеников. Все возвращается, как известно, на круги своя и интерес к истории, потерянный постмодернистами, возрождается. Все это дает основание думать, что проект истории украинской русскоязычной литературы, который ныне обсуждается, находится в русле современного развития гуманитарной мысли, а его реализация откроет новые горизонты понимания характера и природы литературного развития Украины.

Второй тезис, который я хотел сформулировать в самом начале статьи, касается очень острой и болезненной для нас темы. Всем понятно, что национальное бытие находит наиболее адекватное выраже-

ние в национальном языке. Это аксиома. Но в связи с этим возникает, со всей остротой, вопрос: возможно ли воплощение духовной культуры народа средствами другого языка, находящегося к тому же на протяжении многих веков в ситуации диалога и взаимного влияния? Сюжет этого диалога, как известно, чрезвычайно запутан и по настоящему не исследован. До сих пор, например, не опровергнута гипотеза Н. Трубецкого, высказанная, не без идеологических соображений (на что указал его первый оппонент Д.Дорошенко), о том, что “старая великорусская московская культура при Петре умерла; та культура, которая со времен Петра живет и развивается в России, является органическим и непосредственным продолжением не московской, а киевской украинской культуры”. Я привожу эту популярную цитату с единственной целью - проиллюстрировать тезис об особой глубине родственных отношений двух языков.

Но вернемся к вопросу о том, может ли национальная жизнь быть воплощена средствами другого языка? Видимо, да. Пусть и в редуцированном виде. И если так, то не принадлежат ли эти произведения национальной литературе, хотя и написаны они по-русски? Предполагаю, что существует разные ответы, в т.ч. и взаимоисключающие.

Обратимся к некоторым фактам, которые, как известно, отличаются особым упорством. Может быть, кому-то не совсем корректным покажется такой фактический материал, но он, согласитесь, тоже нуждается в объяснении. Давайте зададим себе несколько вопросов, которые, так или иначе, не раз возникали у историков языка и литературы. Находит ли выражение украинский национальный дух и образ мысли в книжном языке Григория Сковороды, на столетие ранее уже ставшем субстратом русского литературного языка? Отражает ли творчество Николая Гоголя (не только периода “Вечеров” или “Миргорода”, но и “Выбранных мест”, “Авторской исповеди”) духовную жизнь украинского народа в его прошлом и его духовные искания нравственных абсолютов в настоящем? Наконец, совсем затруднительный случай – “Дневник” Тараса Шевченко, который, как известно, даже переводили. Выражает ли он национальный взгляд на мир? С этим трудно спорить. Напомню при этом, что, мотивируя обращение к дневнику, Т. Шевченко вспоминает слова классика русской литературы, концентрирующие пафос журнала, как его называл автор:

Пишу не для мгновенной славы,
Для развлечения, для забавы,
Для милых искренних друзей,
Для памяти минувших дней.

Но здесь же, десятью предложениями ниже – поразительное по глубине и национальной нравственной сути признание-максима, удивительно перекликающаяся с гоголевскими размышлениями последних лет. Пишет поэт и художник, познавший десятилетие мук, страданий и унижений: “Не возмутим сердца любящего друга недостойным воспоминанием, забудем и простим темных мучителей наших, как простил Милосердный Человеколюбец своих жестоких распинателей. Обратимся к светлому и тихому, как наш украинский осенний вечер, и запишем все виденное и слышанное и все, что сердце продиктует”. Есть основания говорить мудреные речи о кордоцентризме. Но вряд ли кто будет спорить с тем, что в этой нравственной формуле – концентрированный сгусток национальной этики народа, смиренно принимающего насилие и верящего в свет Христа. А сказано по-русски. И вывод из всего этого – один. Тезисно его можно обозначить так: если литература или слово, чужое или родное, выражает сокровенные смыслы духовной или эмоциональной жизни народа, если это слово воплощает духовные стержни нации, если в нем отражен вековой духовный опыт народа, то эта литература и это слово, родное или чужое, принадлежит и этой нации. Правда, тем самым оно не перестает быть и частью духовного богатства другого народа, если он способен его освоить, если оно способно резонировать на его культурном поле. Лучшая иллюстрация этой мысли – драматическая история восприятия “Выбранных мест из переписки с друзьями” Гоголя русским сознанием, длящаяся до сегодняшнего дня. В то время как и Шевченко, и Кулиш, например, приняли это произведение без каких бы то не было предостережений.

В этом направлении мысли, мне кажется, много любопытных фактов содержит, например, история перевода, но рассмотрение даже сформулированных уже идей увело бы нас далеко от основного сюжета.

Но вопрос о языке литературы, конечно, остается главным. В эпоху барокко украинские писатели обращались и к польскому, и к латинскому языкам, а позже и к книжному русскому в его московской

редакции. По-новому эта проблема была поставлена романтической эпохой, когда и возникло современное понимание нации и была сформулирована идея “индивидуальности нации” и принцип “одна нация – один язык”. Этому предшествовало новое понимание природы исторического развития. У его начал – Великая французская революция. В ходе этого события субъектом истории стал восставший народ Франции. Не по Божьему Промыслу, а по воле народа, ставшего нацией, начинается творится история. Именно это открытие исторгло энергию национализма, которой питается Европа до сих пор, обуздывая ее и подвергая коррекции. Именно романтизм определил особое место национального языка в судьбах национальной культуры. В начальный период формирования национального литературного языка его роль может выполнять “культурный интердиалект”. В первой половине XIX века такую функцию в Украине выполнял русский язык. Убедительным доказательством этого является русскоязычное творчество украинских писателей. На протяжении века подобная роль сохраняется, но заметно ослабляется.

В Империю европейские веяния пришли с опозданием. Только на рубеже 30-40-х годов в литературе и критике России прозвучали первые речи о национальных проблемах (историки славянофильства, а именно в этой среде впервые заговорили на эти темы, ведут начало истории от спора между А.С. Хомяковым (“О старом и новом”) и И.В. Киреевским (“Ответом А.С. Хомякову”), хотя само слово нация и его производные были под запретом цензуры в николаевской России. Все это имеет объяснение. Многонациональная Империя с опаской относилась ко всему, что несло заряд обособления и разъединения. А удаленность и боязнь Европы, не выветрившаяся до сих пор, заставляла враждебно относиться ко всяким новым веяниям в национальной сфере. Да и замкнутый традиционалистский характер русского общества способствовал длительному сохранению незыблемости национальных импульсов в жизни Империи и был причиной болезненной реакции на любое проявление национальных устремлений во второй половине XIX века, выразившейся, например, в запрещении украинского языка и преследовании литературы на украинском языке.

В Украину, как известно, идеи Гердера и славянского Возрождения проникли еще на рубеже XVIII-XIX веков и взбудоражили умы

уже в силу той необычной ситуации, которая сложилась в настроениях украинской элиты. Большая часть ее была соблазнена раздачей дворянских титулов и званий, хотя далеко не вся, и даже та, которая получила желаемое, сохранила ностальгию по автономии и старым правам, понимала и культивировала свою самобытность, что ярко демонстрирует идеология “Истории русов”. Однако в то время, когда остальная Европа, в том числе и славянская, взяли курс на создание культуры на основе национальных языков, украинские литераторы оказались перед дилеммой: создавать ли новую культуру на народном языке, отказавшись тем самым от большой книжной традиции, или же строить новую культуру на более привычном и утверждавшемся русском языке, усвоившем и его киевскую книжную редакцию, которую во второй половине XVII века принесли в Москву киевские ученые и писатели, много сделавшие для развития русского литературного языка. В конечном итоге возобладала, как и у других славянских народов, первая тенденция, хотя ее утверждение было необыкновенно сложным и даже драматичным. Много сил отнимала просто защита самой идеи. Народнический пафос объединял и цементировал, консолидировал устремления украинских литераторов в отстаивании своей самобытности. Любой другой путь был просто губительным для национального самосознания. Отказ от народного языка привел бы к полному нивелированию национальной культуры уже на том этапе. Поэтому выбранный путь был единственно верным, хотя и сопряжен с огромными трудностями. И когда сегодня я читаю и слышу уничижительные пассажи об украинском народничестве, которое, по мнению многих, надо изжить, чтобы сравняться с современной Европой, у меня возникает два противоречивых чувства. С одной стороны, я радуюсь, что появилась избыточная энергия нации, способной отказаться от части своего наследия, которая вроде как тормозит движение, а с другой – приходит на ум вопрос классика: от какого наследия отказываемся? Но это к слову. Думаю, всем понятно, что трудности в развитии и полнокровном функционировании украинского языка сопряжены с колониальным положением Украины (пусть и не в классическом, например, англосаксонском варианте). Даже обретя в XX веке очертания государственности, Украина уже с начала 30-х годов подверглась мощному прессу русификации со все возрастающими по своей утон-

ченности методами и формами ее насаждения. Об этом мы должны помнить хотя бы для того, чтобы соблюсти нравственный принцип справедливости, хотя все мы понимаем, что там, где политика, с нравственным чувством – беда. К сожалению, указанные факты забываются и рьяными борцами за уравнивание в статусе языков, что, несомненно, было бы продлением инерции, заложенной еще в предыдущую эпоху. Оценивая прошлое, такие борцы признают маразмы социалистической практики в различных областях, но языковая составляющая представляется совершенно безоблачной, не подвергающейся ревизии.

Вместе с тем, надо отчетливо понимать, что бытование в Украине русского языка было не только результатом насаждения. Эти факты документированы, и опровергнуть их невозможно. Но важно подчеркнуть, что и сам язык, получая явные преференции от власти, обладал собственной огромной притягательной силой и привлекательностью, как язык, на котором созданы величайшие творения литературы. Тут тоже спорить не приходится. Умберто Эко как-то заметил, что “не мы говорим с помощью языка, а язык говорит с нашей помощью”.

Именно указанные факторы определили распространение русского языка в украинском культурном пространстве. Новейшая история последних лет, думается, всех убедила, что: 1) русский язык в Украине ни завтра, ни послезавтра не исчезнет – на нем будут продолжать говорить миллионы людей различных национальностей, романтические представления ранних лет Независимости, кажется, растаяли; 2) Москва никогда не откажется от использования языкового фактора в своих политических целях, он для нее одновременно и инструментарий, и цель. Демографический кризис в момент огромного искушения возродить Империю, либеральную или какую-нибудь другую, толкает на поиск строителей Империи, и Украина, в представлении отдельных русских политиков, является таким человеческим “стабилизационным фондом”, без которого России трудно будет удержать нынешнюю территорию.

Думать, что русский язык испарится по чьему-то желанию, – дело абсолютно наивное и бесперспективное. Кажется, это понимает даже... наш политикум, т.е., наконец, все общество. Все более отчетливым становится осознание того, что мудрость политики в этой сфере заключается не в том, чтобы отторгать один из языков, а в том,

чтобы найти координаты и основания приемлемого сосуществования, исключаящего как ущемление, так и возвышение путем нарушения современного баланса. Задача политиков заключается в том, чтобы постепенно вывести вопрос о языке, в т.ч. и русском языке, из круга проблем, раскалывающих украинское общество. Процесс становления украинской политической нации сегодня происходит ускоренными темпами, в чем немалая “заслуга” России. Чем жестче будет позиция России в межгосударственных отношениях, чем чаще она будет “играть мускулами”, демонстрируя собственную силу, а в этом российская власть испытывает потребность хотя бы для внутреннего пользования, тем быстрее будет происходить и формирование политического и государственного сознания в Украине, что, в свою очередь, будет способствовать установлению внутреннего мира, а значит, и решению языковых проблем.

Сегодня законодательная база обеспечивает условия для нормального развития обоих языков и поиска приемлемых решений в случае возникновения конфликтов. Это, естественно, не значит, что время от времени не будут появляться с обеих сторон силы, требующие для себя каких-то преимуществ. Но несомненно и другое – постепенно будет улетучиваться и присутствующая ныне соревновательная агрессия.

Нет необходимости кого-то убеждать в особой роли русскоязычной культуры и литературы. Можно указать как на положительные стороны, так и отрицательные. И долго собирать аргументы. Но речь не об этом. И то, и другое является частью украинской истории, украинского национального наследия, которое нуждается в серьезном и глубоком исследовании. Все, что создано на украинских землях, на территории современной Украины, принадлежит нам, и наша задача – умело и по-хозяйски распорядиться всем, что мы имеем. Какой мне видится сегодняшняя ситуация, отзеркаливающая и исторически сложившееся положение вещей в русскоязычном литературном процессе? Она достаточно парадоксальна. В Украине целая армия пишущих, и так было всегда, по-русски, но их произведения не востребованы по настоящему здесь, потому что русскоязычный читатель предпочитает русскую литературу, завезенную из России. В самой же России украинская русскоязычная литература не воспринимается всерьез и традиционно выглядит, в лучшем случае, как региональное явление, а в

худшем – на это смотрят как на словесные упражнения ностальгирующих по русскому миру литераторов. Так было в XIX веке, так остается и сейчас. Русскоязычный писатель в Украине предоставлен сам себе. Ответ на вопрос – почему? – чрезвычайно сложный, потому что имеет много слагаемых. И, может быть, самая болезненная – художественный уровень этих текстов.

Современные писатели знают друг друга, они встречаются не только на страницах “Радуги”, “Сот”, “Дикого поля”, выходят поэтические сборники, печатаются романы, но создается впечатление, что это – вариант искусства для искусства. Во-первых, одна из бед русскоязычной литературы – это отсутствие в Украине критики, а значит – постоянного внимания и диагностирования творческой продукции русскоязычных авторов. Полуслучайные или заказные рецензии не решают, понятно, дела. Во-вторых, эти литераторы не удостоиваются внимания российской критики, которая, если иногда и бросает свой снисходительный взгляд, то чаще всего, чтобы покуражиться, а иногда и зло посмеяться, как сделал А. Закуренько в рецензии на антологию поэзии “киевской школы” (Новый мир. – 1997. – №1. – С.232-237), квалифицировав сборник как подобие “братской могилы”. Даже если учесть, что все “закуреньки” “по части русскости пересаливают”, как говаривал классик, согласитесь, что такие оценки – перебор. Ему казалось, что киевские поэты, как и сам Закуренько, должны пережить перед лицом падения Империи “малый Апокалипсис”, а они, устами своего старейшины Л.Вышеславского, взвешенно и спокойно рефлексировали: “Стараюсь понять: что все-таки случилось, Зачем неотвязчиво, неотвратно На многих волной накатила усталость, Как в пору крушения имперского Рима?” И не больше. А вывод критика тоже показателен и любопытен: “Киевская поэзия уже никогда не будет русской, но и эмигрантской, возможно, не станет. Ей вполне, м.б., уготовано место этнографического казуса, провинциального недоросля” (с.236). И это не казус и не слова московского недоросля. Он только по прямоте душевной сказал то, что думает большинство российских критиков.

Современная литература всегда содержит в себе алгоритмы собственной истории, которая, в свою очередь, позволяет точнее и глубже увидеть сегодняшние процессы.

Создание истории, в которой важное место будет отведено современной литературе, станет первым системным исследованием это-

го сегмента нашей литературы и положит начало целостному анализу разноречивого, чрезвычайно пестрого корпуса текстов.

Традиционный взгляд предполагает видеть в истории журналистики и литературы, созданной в Украине, имперское наследие, а хотелось бы – наследие Украины. И то, и другое не лишено основания. При этом часто из виду упускается то, что эта литература несла важнейшую информацию о жизни народа в самых разнообразных сферах – политической культурной, экономической. И важно осознать со всей ясностью, что к национальной литературе имеют отношения все тексты, которые отражали духовность украинского народа, объективировали его дух. Весь массив этих текстов нуждается в инвентаризации и селекции. Относить это к колониальному наследию – позиция малопродуктивная. И не только в силу того, что в этих произведениях отражена национальная история, но и потому, что таким образом русскоязычной части нашего народа мы отказываем в историческом наследии. Мы подталкиваем их к тому, чтобы они искали свои начала только в России и ни в каком ином месте. Есть и моральная сторона создания истории русскоязычной литературы. Воскрешая забытых авторов, писавших по-русски, мы не делаем их изгоями своей земли и одновременно “легитимизируем” сегодняшнего писателя, к которому в обществе иногда высказывается недоверие со стороны отдельных групп. Тем самым его заставляют искать поддержку в Москве, давая повод к оппозиционным настроениям интеллектуально сильной части интеллигенции. А самое печальное в том, что не власть предрешающие, а украинский язык и культура, с т. з. недобросовестных политиков и публицистов, символически становятся невольными виновниками их проблем. Отсюда уничижительное употребление в русском контексте слова “мова”.

Исследование истории русскоязычной литературы Украины призвано воссоздать весь большой сюжет ее развития в его сложнейших и драматических перипетиях. Важно исследовать в русскоязычных текстах наличие отпечатков украинского мира, отражение духовных и ментальных особенностей украинцев. С точки зрения развития эстетического сознания, будущая история должна, прежде всего, в каждом отдельном периоде истории определить систему координат в отношениях между русскоязычной литературой Украины и, соответ-

ственно, украинским и российским литературным контекстом, независимо от преобладания вектора притяжения или отталкивания. Один из компонентов этих отношений – место и роль русского и украинского языков в украинском обществе. В процессе истории происходили изменения в характере их отношения. При всем драматизме истории украинского языка его роль росла и укреплялась, а с ним все отчетливее вербализовался и становился понятнее украинский мир, украинский космос. История русскоязычной литературы Украины – это во многом история все более выпуклого проявления в ней украинского мира. Русская сфера, бытовавшая в пределах Украины, все больше насыщалась украинским элементом, она стремилась к освоению украинского мира и его природы.

Эта литература, находясь на орбите украинского мира, осмысляя и постигая его, обогащает наше понимание самих себя. Насколько тесно она связана с украинским космосом, какова степень ее укорененности, насколько она самобытна и состоятельна – вот тот угол зрения, который должен быть использован при изучении литературы. В итоге мы должны дать ответ на вопрос. Что, наконец, собой представляет сумма текстов, которые на протяжении последних двух веков созданы на русском языке в Украине или украинцами? Является ли эта литература осколком некогда существовавшей литературной империи и его можно сравнить с вологодской, уральской, сибирской литературой, или же это яркий, оригинальный феномен, во многом самодостаточный, имеющий свой профиль, отличную природу художественного мышления, свой вектор развития. А возможно, это нечто среднее, допускающее в свой мир постоянный контакт с литературой метрополии, покоящийся на принципе сообщающегося сосуда, но обладающего внутренним ядром и ясным пониманием своей внутренней непохожести и своего пути.

Этот вопрос интригует не только украинских авторов и исследователей, но и прибалтийских, и даже израильских, где тоже присутствует достаточно большое число русскоязычных писателей. К слову, там говорят об особом “средиземноморском изводе” русской литературы. Мне представляется, что вектор исторической динамики сегодня направлен от первого ко второму, т. е. от регионализма к самодостаточности. Есть основание сегодня говорить о переходном характере

этого процесса. Выскажу еще одно предположение, рискуя получить резкую отповедь. По мере исторического движения будет, безусловно, укрепляться и конституироваться тот комплекс культурных, экономических, политических параметров, который называется Украиной. Отважусь даже на прогноз. Думаю, что мы придем к тому положению вещей, когда украинским станет все, что бытует на территории страны, в том числе и ... русский язык, и русскоязычная литература. Это произойдет даже в том случае, если не будут вбивать пограничные столбы на суходоле и делить акваторию Азовского моря.

Украинский извод русской литературы постепенно будет удаляться от метропольного, по мере того, как начнет формироваться собственная читательская аудитория. Думаю, что характер исторического процесса будет во многом напоминать латиноамериканский. Классики испанской литературы не только известны во всем испаноязычном мире, но и служат образцом для авторов различных стран, настраивая на испанский камертон свою лиру. Но вокруг иные реалии (колумбийские, мексиканские, аргентинские и т. д.), иная система народных ценностей, природные ландшафты, вмонтированные в испанский языковой космос, иной темпоритм и музыка испаноязычной стилистики. Убежден, что подобная роль отведена в мире и русскому языку.

Но чтобы это произошло, надо изменить отношение к русскоязычному писателю. И его произведениям. Они должны восприниматься не как “агенты” соседней державы, а как явление национальной литературы. Именно в таком виде, наряду с крымско-татарской, болгарской, венгерской, молдавской и др., она войдет в школьные и вузовские программы украинских школ. И это постепенно найдет понимание всего общества.

А создание обсуждаемой истории, о которой шла речь, будет одним из первых шагов на этом пути.

Примечания:

1. Смирнов Л. О роли культурных интердиалектов в процессе формирования и развития славянских литературных языков. // Славянские культуры в эпоху формирования и развития славянских наций XVIII-XIX вв. – М., 1978. – С.116-121.

Про місце англomовних літератур у системі гуманітарної освіти у школі і вузі

В системі гуманітарної освіти в сучасній українській школі важливе місце належить літературі. В школі, як відомо, програма передбачає два літературних курси, це рідна література і зарубіжна. З одного боку, такий стан речей продиктований соціальним фактором. Після здобуття країною незалежності, зрозуміло, мала змінитись і питома вага русистики. Як наслідок, великій армії вчителів-філологів, викладачів російської мови і літератури загрожувало безробіття. Їх і перекваліфікували на вчителів зарубіжної літератури. Певен, що з соціальної точки зору це був зважений крок. Однак викладання зарубіжної літератури від початків приборало русоцентричний характер, що зрозуміло. Сила інерції продовжувала діяти. Я, завдяки роботі на курсах підвищення і перекваліфікації, мав змогу тоді спілкуватись з вчителями і бачив на власні очі як цей процес переорієнтації, так і ті труднощі, що виникли у зв'язку з цим.

Постала досить гостро мовна проблема. Змінити робочу мову навіть для філолога справа не легка. Вчителі зізнавались, що ще довго накопичували навички, збагачували лексикон, позбавлялись від мовних русизмів. До певної міри ця тенденція збереглась до цього часу, хоч вона помітно послабла, бо в останні роки в школу прийшла нова генерація вчителів, яка відмінно володіє українською мовою. Втім зауважу, що сучасна школа західного світу відчутно орієнтується на прагматичні цінності і такої кількості годин, як у нас, на вивчення літератури собі дозволити не може. На виправдання такого підходу варто зазначити, що методичні традиції викладання літератури у нашій школі сповідують, бодай на периферійному видноколі, ті ідеї, що зараз актуальні в західній школі, але знаходяться у відомстві інших предметів. Серед арсеналу нашої сучасної методики літератури, часом, домінуючою є орієнтація на відому формулу: “література – це людинознавство”. Тим самим література охоплює ту сферу освіти, яка

на Заході (зокрема, в США) знаходиться у віданні предметів, що формують навички комунікації, діалогу як важливого елементу співжиття в громадянському суспільстві.

З другого боку, така увага до словесності має й інше пояснення. Це данина традиції культури православного канону, що надає особливої ваги Слову. Нагадаю, що найпопулярніше у православному світі Євангеліє від Івана починається так: “Споконвіку було Слово, а слово в Бога було, і Бог було слово. Воно в Бога було споконвіку. Усе через Нього повстало, і ніщо, що повстало, не повстало без Нього” (1:1-3). Саме звідси ведуть початки особливої ролі слова в культурі православного світу, а як наслідок – особливої ролі літератури, що заміняла і філософію, і соціологію, і історію.

Змушений констатувати, що відповіді на питання, чи то добре, чи погано, що маємо таку питому вагу літератури в школі, немає. Відповідь повинен дати час. Але при цьому вже сьогодні є нагальна потреба обрати найбільш прийнятну і ефективну стратегію викладання літератури. Саме це варто б обговорити. Я тримаюсь тієї думки, що доцільно було б розвести стратегічні цілі рідної і зарубіжної літератури. Не вдаючись у глибини цієї проблеми, оскільки це б змусило відійти від заявленої теми, зазначу, що мета викладання зарубіжної літератури повинна мати більш широкий спектр завдань і, серед іншого, важливе місце слід відвести культурологічному аспекту. Якщо рідна література повинна стати базою власне літературної освіти, то зарубіжна література для школярів – це брама в чужий світ, це можливість збагнути природу різних національних образів світу, сприйняти їх у яскравих і живих художніх формах, відчуті їх самотність і неповторність. Звичайно, що вивчення і зарубіжної літератури повинно вестись з домінуючою установкою на те, що маємо справу з мистецтвом слова. Тож багато явищ літературної освіти учні і студенти опановують, наочно знайомлячись саме з текстами зарубіжної літератури: це, зокрема, розмаїття романних модифікацій, верлібр, весь спектр художнього інструментарію постмодерністського дискурсу.

На мою думку, всі літератури, що представлені у шкільних програмах, треба поділити на три групи: 1) літератури сусідніх народів –

молдавська, румунська, угорська, словацька, польська, білоруська і російська; 2) західноєвропейські і американські літератури; 3) східні літератури. Вивчення літератур кожної з груп має свою мотивацію та доцільність. Відомо, що національна література несе величезний об'єм інформації про народ, його психологію, звичаї і традиції, про його ментальність, те, що на загал означають як ідентичність. Взаєморозуміння базується на знанні про сусідній народ, без якого легко маніпулювати свідомістю, витворювати спекулятивні міфи.

У цьому плані прибирає особливої ваги вивчення літератури народів, що населяють Україну і мешкають на її теренах з давніх давен. Це кримсько-татарська, єврейська, російська, а також літератури сусідніх народів. Варто, на мій погляд, віднайти обґрунтування для включення окремих постатей і явищ до курсу рідної літератури. Якщо історики прийшли до думки про те, що все, що відбувалось на території України у всі часи, є власне українською історією, то все написане в Україні вихідцями з цієї землі має бути введене до курсу української літератури, якими б мовами не були написані ці твори. Підґрунття культурне цих творів українське і воно повинно бути ви-лушене і представлене на уроках рідної літератури. Немає потреби говорити про те, що це сприятиме суспільному і громадському взаємопорозумінню, руйнуватиме міфи, що народжуються часом на побутовому рівні. Зрозуміло, що ці тези вимагають серйозних аргументів і нової ідеології пояснення, нарешті окремої статті. Однак вибраний аспект розмови про англомовні літератури дає важливу інформацію і щодо означеної проблеми. І перш за все американський досвід. А тому і виправдовується ідея про особливу увагу, на яку за-слуговують англомовні літератури. Поперед всього – Англії і США, хоч, зазначу, що у вузівських програмах 1970-х років фігурували також літератури Австралії і Канади. Сьогодні варто було б додати і літературу Південно-Африканської Республіки після з'яви там нобел-лянта Пауля Кутзее і призера Букера Надін Гордімер. Зрозуміло, що не тільки художній потенціал англомовних літератур є підставою для особливої уваги. У власне художній сфері ні англійська, ні амери-канська літератури не мають тієї відчутної переваги, що здобув, на-приклад, американський кінематограф чи масова культура США. По-яснення знаходиться в іншій площині. Якщо скористатись

традиційною опозицією “культура – цивілізація”, то причину варто шукати радше у цивілізаційній сфері.

Сучасна гуманітарна думка виділяє дві цивілізаційнотворчі тенденції: глобалізація і мультикультуралізм. У певному вимірі вони контрверсійні. І обидві вони пов’язані з характером культурного та літературного розвитку США, хоч найчастіше Америка асоціюється насамперед із процесами глобалізації. Менш відоме явище та ідея мультикультуралізму, що стала дуже популярною в сучасній Америці. Якщо говорити про глобалізацію в аспекті культури, то це не що інше як модерна форма універсалізації цивілізаційних процесів, відомих з часів великих імперій. Саме у цьому сенсі, наприклад, радянська імперія сповідувала ідею глобалізації, перетворюючи строкату спадщину російської імперії на одноманітну культурну матерію від Карпат до Камчатки. Щодо мультикультуралізму, то він теж має глибоке коріння в минулих епохах і є цивілізаційною формою вияву національно-культурних запитів тієї чи іншої етнічної групи. Література США багаторасова, багатоетнічна, багатокультурна. Об’єднає ж націю, не дивлячись на всю її розмаїтість, англійська мова. Правда, в останні роки все голосніше звучать тривожні думки про можливий розкол американського суспільства у зв’язку з потужним впливом іспаномовної людності з різних країн Латинської Америки. Однак демократична система США, безперечно, знайде вирішення і цієї проблеми, як знайшла його гуманітарна думка.

Ще в 1970-ті роки в американському літературознавстві актуалізувалась у якості окремої проблема вивчення творчості письменників різного етнічного і расового походження. Зростання національної самосвідомості в умовах консервативних тенденцій у розвитку культури після шаленого молодіжного руху 60-х стало збудником цього інтересу в американському суспільстві, що й зумовило звернення до означеної проблеми. Цей напрямок виявився досить плідним для літературознавчої науки, оскільки вимагав нових методів дослідження, нового наукового інструментарію, нових аналітичних технологій. Виникла мода на антології етнічної літератури. Одна з показових – антологія Вернера Соллорса “Багатомовна Америка: транснаціоналізм, етнічність і мови американської літератури”, видана

Інститутом Лонгфелло при Гарвардському університеті. Саме цей Інститут сьогодні є провідною науковою установою, що досліджує цю проблематику. В багатьох американських університетах читаються курси, наприклад, азіатсько-американської, арабо-американської, індіано-американської літератур. Цей принцип проникає і в американську школу. Багатокультурність, що віднаходить художнє втілення однією мовою, – це одна із важливих парадигм побутування і розвитку національної культури сучасної держави.

Повертаючись до основного питання, винесеного до заголовку наших заміток, варто зазначити, що структурування програми має відповідати дистанційованим прогностичним орієнтирам національного і суспільного розвитку країни. Куди йде світ? Які ідеї рухають ним? Яка система цінностей домінує в цьому мінливому світі?

Наголос на особливому місці англomовних літератур і, зокрема, літератури США, мотивується наступним:

1. Необхідно визнати, що сьогодні література США є літературою народу і країни, яка визначає характер розвитку сучасної цивілізації. Попри потужну хвилю антиамериканізму, що прокотилась світом після окупації Іраку, США, безперечно, залишаються лідером сучасного світу. А тому ми, плекаючи національну самобутність своєї культури, повинні бути “підключені” до модерних інформаційних каналів, і художня література і є одним із джерел, що надають таку можливість. Тим більше, що вся історія європейської цивілізації свідчить, що, попри відступи і зупинки, православна культура і сформований нею культурний канон йде назустріч західній культурі. Яскравий приклад – Росія. Безкінечні декларації про самобутність, особливу роль чи навіть місію Росії супроводжує, хай і спорадичний, рух на зближення з Заходом. Тож чи не ефективніше свідомо триматись цього курсу, заклавши ці ідеї до шкільної та вузівської програм.

2. Особлива роль англomовних літератур аргументується до всього великою популярністю англійської мови у світі. Це стало зрозумілим з часів комп’ютерної революції, після чого англійська мова стала справді світовою мовою. Англomовна художня література у цій ситуації перебирає і роль країнознавства. До всього художні тек-

сти дають багатий матеріал для формування перекладацької культури учнів і студентів. Не вдаючись у деталі цієї важливої грані підготовки фахівця іноземної мови, зауважимо, що і літературознавча підготовка має передбачати систему роботи з практики та критики перекладу художніх текстів. А цей елемент має стати важливим компонентом літературознавчої підготовки учнів і студентів.

3. Аргументом на користь англомовного літературного центрizmu має стати ідея мультикультуралізму, яку сповідує гуманітарна думка США. Саме під цим кутом зору треба підійти до відбору імен та творів сучасної американської літератури, серед яких мають бути присутні представники різних рас і культур, що відображають множинну картину національного світу мультикультурної Америки. Для багатокультурної України цей досвід може стати у пригоді.

Підсумовуючи сказане, зазначимо, що формування як шкільної, так і вузівської програми повинно базуватись на основі далекоглядних стратегічних орієнтирів. Не традиційні схеми і моделі історико-літературного процесу, випрацювані в іншу епоху, не смакові чи суб'єктивні уподобання повинні стати "базовими" принципами при укладанні програм, а вимоги часу, ситуація у світі, тенденції його розвитку і місце України у цих процесах, як воно усвідомлюється більшістю народу. Англомовний центризм у вивченні сучасної літератури може стати таким орієнтиром, уповні спроможним конкурувати з традиційним російськоцентризмом у розвитку української культури останніх двох століть.

РЕЦЕНЗІЇ

Про літературну спадщину Михайла Максимовича

Фризман Л.Г., Лахно С.Н. Максимович-літератор. – Харків, 2003. – 491 с.

Книга харківських науковців, присвячена літературному доробку Михайла Максимовича, спонукає звернутись до широкого кола проблем, які виникають під час знайомства з нею. І це не єдине достоїнство вказаної праці, однак, погодьтесь, вагоме.

Цього року виповнюється 200 років від дня народження видатного вченого, поета і письменника Михайла Максимовича. І рецензована книга, маємо надію, буде не поодиноким дарунком його пам'яті. Михайло Максимович – потужна постать в українській гуманітаристиці, а тому він заслуговує на серйозну увагу з боку дослідників різних профілів: істориків, лінгвістів, літературознавців, фольклористів. Творча спадщина Максимовича – важливий етап розвитку української національної свідомості, а одночасно і стимул у подальшому її поступі. Обґрунтування давності, самотності і самостійності української мови, публікації українських народних пісень, переконливі дискусії з М.Погодіним про тяглість української історії, акцентація уваги на українськості “Слова” – ось далеко не повний ряд ідей, що знайшли розвиток у наукових студіях наступників Максимовича і стали засадничими в українській гуманітарній науці.

Рецензована книга складається з двох частин: огляду творчого доробку Максимовича-літератора і додатку, де подані його вірші, художня проза та літературно-критичні статті. Такий підхід цілком виправданий, бо, слід визнати, до цих пір ми не маємо скільки-небудь упорядкованого видання творів Максимовича, його наукової спадщини. Подібне навіть важко уявити в іншій державі, щоб твори вченого такого рівня не видавались протягом більше ніж століття. Приємним

виключенням, здається, є переклад і перевидання “Місяців і днів українського селянина” (К., 2002). Вже коли рецензія була написана, з’явилась друком книга: Максимович Михайло. У пошуках омріяної України. Вибрані українознавчі твори. Серія “Пам’ятки історичної думки України”. – Київ, Либідь, 2004.

Кожний дослідник української старовини, далекої і не дуже, постійно наштовхується на проблеми вже при початку наукового пошуку: відсутність системних бібліографічних довідників, перевидань текстів та критичних джерел. Можна, звичайно, ремствувати на попередню епоху, яка була вельми перебірлива щодо культурних текстів минулого. Але навіть ті постаті і явища, що були їй до вподоби, не знаходили фундаментального осмислення, бо дуже вже полюбляла редуковане знання. А мо’ тому, що гостро почувала, деś на денці, свою тимчасовість.

Зрозуміло, що без перевидання текстів, ґрунтовних коментарів, повного бібліографічного забезпечення говорити про повноту осмислення того чи іншого історичного явища не доводиться. Правда, в середовищі літературознавців завжди було добре представлене плем’я так званих концептуалістів, для яких повнота знання предмета не обов’язкова. Їх стихія – нові концепти, нові ідеї. Часто – “на вимоги часу”. Разом з тим, ніхто не рахував, скільки таких концепцій та ідей відійшли в небуття. І не тільки під впливом часу, але й при введенні нових фактів.

Сказати, що постать Михайла Максимовича обійдена увагою дослідників, не повертається язик. Але як тільки ми починаємо пред’являти більш жорсткі критерії, то відразу переконуємось, що до цих пір відсутні і повна бібліографія, і фундаментальне з академічним коментарем видання філологічної та історичної спадщини (відзначу доробок П.Г.Маркова). Зрештою, немає сучасних комплексних досліджень художнього і наукового доробку. Можна знайти пояснення такому стану речей. У радянські часи ідеї Максимовича не вдовольняли ідеологів від науки захистом української мови, постановкою питання про правомірність претензій України на спадщину Київської Русі чи оригінальною концепцією “Слова о полку Ігоревім”. Для нинішніх дослідників – Максимович недостатньо радикальний. Постійно повторювана ним ідея українсько-російської єдності, хоч і

має своє історичне пояснення, для багатьох сучасних вчених слугує своєрідним бар'єром і видається мало перспективною. Саме тому, можливо, інтерес до спадщини вченого і письменника виявляють русисти.

Книга харківських дослідників симптоматична. Один з авторів – відомий вчений-русист Леонід Фрізман звернувся до вивчення явища, що лежить на українсько-російському гуманітарному пограниччі. Українська русистика, безперечно, потребує людей такого високого фаху, і долучення їх до українського матеріалу буде сприяти зростанню її наукового рівня. А тому не можна не привітати цей факт.

Їх інтерес зрозумілий, якби при цьому не проступав досить помітно прагматичний аспект дослідження, в якому набуток Максимовича видається козирною картою в сучасних ідейних контрверзіях. Рецензована книга – не виключення. Автори постійно наголошують на проросійських симпатіях Михайла Максимовича, помітно акцентуючи цей момент. Як напучення для сучасників. При цьому, не коментуючи з погляду того історичного часу, хоч поняття національного змінилось за останні півтора десятки років, не кажучи вже про останні півтора століття. Максимович протягом усього життя декларував ці симпатії і було б дивним, якби було навпаки. Разом з тим, він був палким патріотом своєї землі і де міг і як міг захищав її самобутність і немало зробив для того, щоб в наукових студіях вона прибрала своє обличчя.

“Ідейна” установка авторів виявляється у деякому навіть пафосі, властивому попередній епосі, коли вони говорять про належність Максимовича двом культурам (с.6-7, 83).

Книга харківських дослідників має свою продуману структуру і всі грані літературної спадщини є предметом висвітлення: критика, історія літератури, видавнича діяльність, нарешті, власна поетична творчість оглянута тут.

Заслужовують на особливу увагу сторінки, які присвячені альманаху “Денница”, історії його появи і резонансу в критиці. Глибока обізнаність у літературному процесі 20-30-х років, прекрасне знання журналістики доби і того, що називають літературним життям, характеристичні для цього критичного дискурсу. Іноді це добре знання контексту навіть відволікає від основного сюжету (як у випадку з

віршем С.С. Теплової “К***”). Але, певен, читач вибачить авторам, бо це своєрідна інтелектуальна новеля, що демонструє тонкість літературознавчого інструментарію дослідників. В інших випадках такий відхід видається менш переконливим (як у ситуації з Пушкіним і Булгаковим (с.22-25), чи Пушкіним та І.Кириєвським (с.28-31), де головним персонажем постає не Максимович, а Пушкін). Та й цьому випадку є своє пояснення і своя мотивація: картина літературного життя стає більш об’ємною.

Нарис про “Денницу” – це своєрідний есей, що унаочнює характерні риси літературного життя епохи, особливості ідейного та естетичного протистояння. Максимович був особисто знайомий зі всіма скільки-небудь помітними літераторами російської літератури того часу – братами Кириєвськими, Одоєвським, Кошелевим, Шевірьовим, Веневітіновим, Погодіним, Пушкіним, Гоголем. До них варто додати Романа Тимківського – викладача Московського університету і дядька Максимовича.

Майстерне володіння різножанровими текстами дозволяє вилаштувати своєрідну інтригу оповіді і захоплює її розповіді. При цьому, правда, знецінені дещо брати Полєві, а вони несли свою правду, яка хай і не співпадала з пушкінською. Думку про те, що “Бог дает художническое дарование только светским людям”, заперечував К.Полєвой. Та й Максимович не приймав розмов про “літературний аристократизм” і “вельможних владарів російського слова”. Взагалі варто наголосити на тому, що українці на російських теренах, в переважній більшості своїй, тримались демократичних позицій. Це чи не одна з головних ознак питомих українців. Ця печать лежить на творчості Василя Наріжного, Миколи Гоголя. Вона притаманна і Максимовичу, який був настирливим провідником ідеї народності, про що багато і аргументовано сказано в роботі.

Окремий розділ дослідження присвячено історії, структурі та рецепції “Малороссийских песен”. В аналізі першого випуску (1827) автори йдуть за М.Грушевським, який назвав передмову до нього “маніфестом народництва”. Передмова М.Максимовича була однією з перших спроб дати начерк етнічного профілю українства як продукту

історичного розвитку та геокультурного положення. Саме ці фактори сформували виразну самобутність України, що з'явилась “подібно кометі”. Як діяч “гердерівського типу” (М.Яценко), Максимович спровокував, інспірував інтерес до української народної поезії, “яка стала важливим складником тогочасних європейсько-українських культурних зв'язків” (1).

Збірки українських народних пісень Максимовича (зосібна перші дві) з'явились у час активності романтичних уподобань і особливої уваги до народної поезії. Саме ця сприятлива атмосфера дозволила засвідчити реальність існування іншого народу в загальному імперському просторі. Багата і вишукана народна поетична традиція, що, з погляду гердеризму, є чи не головним аргументом існування народу та його поетичного генію, стала головним аргументом і у відстоюванні української ідеї. Вже у передмові до другої збірки Максимович заговорив про “події козацького життя”, пісні ж, на його думку, мали дати “вірний і зрозумілий літопис для нового побутоописовця Малоросії”. Не так самі пісні як поетичні зразки, а пісні як яскраві художні свідчення історичного життя України – ось що визначає збирацьку роботу вченого. Тут він поставав однодумцем Миколи Гоголя, який того ж 1834 року, коли вийшов другий випуск “Малороссийских песен”, писав, що пісні – “живий літопис”, “пісні для Малоросії – все: і поезія, і історія, і батьківська могила”. Дослідники наводять жваву реакцію українців – Гнедича, Сомова, Костомарова, Срезневського, Квітки, Гулака-Артемівського, а ще Пушкіна, Шафарика, Міцкевича, Словацького на появу пісенних зібрань Максимовича.

Не є випадковим те, що саме відгукуючись на другу збірку, І.Срезневський виказав переконання в тому, що українська “є мова, а не наріччя російської чи польської, як дехто доказує”, що ця мова – “одна з найбагатших мов слов'янських” (2).

Звичайно, Максимович помітно еволюціонував, розвиток його національної свідомості помітний при порівнянні змісту його передмов до кожної зі збірок пісень. В третій передмові він, наприклад, наголошує на виразній відмінності українського фольклору, свідченням чого для нього є думи, що “належать виключно українським бандуристам, які ще

й тепер зустрічаються зрідка на лівому боці Дніпра”. Те саме можна сказати і про погляди Максимовича на майбутнє української мови. Ще в 1840 році він писав, що “все, что у нас пишется по-малороссийски, есть некоторым образом уже искусственное, имеющее интерес областной только, как у Немцов писанное на аллеманском наречии” (лист до Д.Зубрицького від 22 квітня). На його думку, українська (південноруська) годилась для русинів. Та й то лишень тому, що пора великоруської ще не настала, а польської пройшла. Історична ж роль української – збагатити російське письменство (майже за Солженіциним).

Збірники пісень Максимовича поклали початок розвитку української фольклористики, “як своїми історико-літературними працями Максимович поклав початок вивченню старої української літератури” (3). Цій частині наукового доробку вченого присвячений окремий розділ книги. “История древней русской словесности” (1839) стала, безперечно, подією у вивченні давньої літератури. Вона є окремим об’єктом уваги науковців. А крім того, Максимович запропонував свою періодизацію давньої літератури, виокремивши перший період – до монголо-татарської навали, а також пов’язав вивчення старої літератури з фольклором.

Автори наголошують на тому, що, висуваючи ідею “своєнародности”, Максимович, як і більшість українців, полишився глухим до слов’янофільської ідеї. Це особливо помітно після його переїзду до Києва, коли панівними в літературно-науковій діяльності стали “его малорусские устремления” (О.Піпін). Інша річ – приклад Гоголя, за якого йшла активна боротьба різних таборів.

Тривалий час у центрі уваги Максимовича перебувало “Слово о полку Ігоревім”. Саме цей твір і його природа стали предметом першої публічної полеміки з Погодіним, про яку згадав М.Грушевський на урочистих зборах, присвячених 100-літтю виходу першого збірника пісень (Україна, 1927, №6). Максимович підхопив естафету свого дядька – Романа Тимківського, професора Московського університету з Переяславщини, у вивченні “Слова” і поклав почин вияву українськості цього пам’ятника літератури. Саме Максимович пов’язував “Слово” з “живою і природною” мовою, “з якої пізніше

вийшла” українська мова. Інша фундаментальна ідея вченого – твердження про зв’язок “Слова” з українським фольклором. І зокрема – з українськими народними думами, з якими “Слово” знаходиться у “найближчому і прямому родстві”. В полі зору дослідників опинився і віршований переклад українською мовою. У передмові до цього видання Максимович досить однозначно визначив свою мотивацію перекладу. По-перше, пам’ятник перекладений багатьма європейськими мовами, по-друге, текст “Слова” “ще жодного разу не з’являвся в світ народною мовою Малоросії, до якої належали і творець Пісні, і її герой, князь Новгородсіверський”.

Але наші автори навіть тезу дослідника про близькість “Слова” українській мові і фольклору, що розпочинає великий сюжет вивчення українського елементу пам’ятника, який знайшов розвиток у багатьох працях сучасних наковців, намагаються нівелювати декларативними постулатами: “В последние годы то и дело дают себя знать попытки, так сказать, приватизировать “Слово”, объявить его памятником украинской литературы. Следует со всей категоричностью подчеркнуть, что Максимович за подобные попытки никакой ответственности не несет” (с.147). І побивають цитатою Д.Ліхачова про рівну міру належності “Слова” тим, хто був в одній колісці.

Окремого розділу удостоїлась поетична спадщина Максимовича. На увагу заслуговують сторінки, де дослідники звертаються до атрибуції поеми “Богдан Хмельницький”, що вийшла в 1833 році у Петербурзі. Дослідники виказують сумнів у тому, що вона належить перу Максимовича. Наведені ними аргументи не позбавлені рації, хоч їх не досить для того, щоб закрити це питання (4). Однак здається справедливою оцінка М.Петрова, що віршований доробок Максимовича “отзывается недостатком поэтического вдохновения и деланностью”.

Цікавим виглядає розділ, в якому автори розглядають місце Максимовича в літературному житті Росії і України 1830-70-х років. Центральне місце у цій частині роботи займає резонансна полеміка Максимовича і Куліша. Дослідники беззастережно беруть сторону свого персонажа, а їх “нелюбов” до Куліша виявляється позірно навіть у не зовсім коректній формі (“стоило Кулишу болтнуть...” – с.221), не

кажучи вже про явні фактологічні “проколи”. Автори, скажімо, стверджують, що Куліш був “совершенно неосведомленный о том, какое место в жизни Гоголя занимало соби́рание украинских народных песен” (с.229). У полемічному запалі і бажанні захистити Максимовича дослідники випустили, певно, те, що Куліш був першим біографом Гоголя і редактором та видавцем багатьох його творів. І про інтерес Гоголя до української пісні, звичайно, знав. У першій книзі “Опыт биографии Н.В.Гоголя, со включением до сорока его писем” (1854) Куліш наводить лист Гоголя до Максимовича від 9 листопада 1833 року, в якому той пише: “Я очень порадовался, услышав от вас о богатом присовокуплении песень и собрании Ходаковского. Как бы я желал теперь быть с вами и пересмотреть их вместе, при трепетной свече, между стенами, убитыми книгами и книжною пылью, с жадностью жиды, считающего червонцы. Моя радость, жизнь моя! песни! как я вас люблю! Что все черствые летописи, в которых я теперь роюсь, пред этими звонкими, живыми летописями!”

В іншому ж місці автори справедливо твердять: “Такого сочетания таланта критика-литературоведа с талантом профессионального этнографа, какое имело место в Максимовиче, трудно найти (с.231)”. При цьому знову забуваючи про те, що всіма цими талантами ще більшою мірою володів і Куліш, який був і блискучим критиком, і прекрасним етнографом (чого варті його “Записки о Южной Руси”, 1856-57). Що ж до суті полеміки, то цікаво, що дослідники, як і їх попередники, оминають той факт, що Максимович у лекціях з російської словесності, які він читав у Київському університеті (Куліш був їх слухачем), порівнюючи “Тараса Бульбу” і “Полтаву”, віддавав перевагу Пушкіну, який “по свойству своего гения, в поэме “Полтава” был покорней исторической действительности, чем Гоголь в своем “Тарасе Бульбе””.

Вкажу за одним разом і на випадкову помилку: “Максимович вернулся к планам продолжить издание “Москвитянина” (с.252) (замість “Киевлянина”).

Я дещо детально зупинився на цих недоліках, оскільки вони – красномовне свідчення “ідейної” орієнтації авторів цієї, безперечно, цінної роботи. Я взяв у лапки це слово, яке ще недавно мало сакральний зміст. І не надаю йому того значення у нових вимірах. Однак не

можу і обійти досить прозорий пафос дослідження, виконаного ще в парадигмі недавнього “ідейного” літературознавства. Автори, відгукуючись на сучасні дискусії в царині національного, беруть Максимовича за союзника і з особливим пафосом цитують ті його висловлювання, де він говорить про єдність двох народів. При цьому виставляючи свого персонажа за межі історичної епохи. Це для доби Гоголя і Максимовича важко було збагнути, яка в них національна душа. Для часу Куліша – це вже не було питанням. Час вирішив за них.

Полеміка між Кулішем і Максимовичем – важливий епізод розвитку гуманітарної свідомості і не випадково, що в центрі уваги опинився Гоголь та його українські повісті. А розбіжності і протиріччя в їх позиції можна пояснити не тільки амбітними претензіями Куліша та менторською зваженістю Максимовича – досвідченого полеміста, що представляв у цій дискусії старшу генерацію, а поперед всього тим, що Максимович і Куліш належали до різних культурно-історичних епох і судили про одні і ті самі речі з висоти свого часу. Якщо Максимович належав до романтичної науки, то Куліш репрезентував початки позитивістського пізнання. Вони по-різному дивились і на природу вияву національного (5).

Максимович називав критику Куліша етнографічною, і в тому була правда. Тим самим він, вкладаючи дещо іронічний зміст та підкреслюючи її вузькість, відзначив одну з характерних особливостей критики нового часу – її спеціалізацію.

Рецензована книга своєю появою ставить досить гостро питання про необхідність зваженого, вдумливого і бережливого ставлення до минулого. Не тільки книги і поетичні статті чи критичний спадок Максимовича заслуговують на перевидання, але і його багата і значуща епістолярна спадщина. Як і багатьох видатних філологів минулого, сучасників Максимовича та його продовжувачів.

Рецензована книга харківських дослідників, зрозуміло, не вирішує всіх проблем, однак є, безперечно, помітним кроком в осмисленні спадщини видатного історика і філолога. Вперше літературна спадщина не тільки отримала кваліфікованих коментаторів, але й дає гарну нагоду сучасному читачеві познайомитись з літературним доробком Михайла Максимовича, що поданий у додатку до огляду творчості вченого і письменника.

Примітки:

1. Наливайко Д. Спільність і своєрідність. – К., 1988. – С. 160.
2. Ученые записки Московского Университета. – 1834. – Ч. VI.
3. Білецький О. Від давнини до сучасності. Вибр. праці у 2-х томах. – К., 1960. – С.23.
4. У авторів фундаментальної “Історії українсько-російських літературних зв’язків” (К., 1987. – Т.1. – С.43) сумнівів не виникає. Може тому, що вони йдуть за авторами “Історії української літератури” у восьми томах. – К., 1967. – Т. 2. – С. 246.
5. Детальніше про це див.: Ісаєнко К. Уваги до дискусії П.Куліша і М.Максимовича про українські повісті Гоголя // Гоголезнавчі студії. – Вип.5. – Ніжин, 2000.
6. Евсеев Ф.Т. Из истории создания поэтического перевода “Слова о полку Игореве” М.А.Максимовичем // Черниговская областная научно-методическая конференция, посвященная 800-летию “Слова о полку Игореве” (май 1986). Тезисы докладов. В 2-х чч. – Чернигов, 1986. – Ч.1. – С.106-107.

Диптих про українське море

**Антологія української морської поезії: від Шевченка
до наших днів / Упорядкування і вступна стаття
Анатолія Глушака. – Одеса: Маяк, 2004. – 240 с.**

Моє знайомство з рецензованою книгою спонукало до пошуку відповіді на два питання: а) чим є Чорне море для України в культурно-історичному аспекті? б) яким воно бачиться крізь призму української поезії? Спробую на них відповісти.

Давно відомо, що природні умови буття етносу впливають на його профіль і характер. В термінології Л.М.Гумільова етнос, взаємодіючи з “ландшафтами Землі”, витворює особливу етносферу, яка накладає відбиток на культурні тексти народу. Особливу роль у формуванні фізіономіки етносу відіграють водні артерії – ріки і моря. Досить подивитись на історію східнослов'янських народів, щоб переконатись у великій ролі, наприклад, річкових комунікацій. Якщо білорусів Німан і Західна Двіна “підключає до Балтики”, росіян – Волга до Північної Азії і окраїн арабської культури, формуючи євразійський чи туранський профіль, то Україна взорована на Чорне море, куди течуть всі її головні ріки: Дніпро, Дністер, Дон, Буг, Дунай. Вони і визначили близькість до “середземноморського культурного кругу античної Еллади” (Є.Маланюк).

Відомий дослідник національних образів світу Г.Гачев підмітив, що вода, ріки, море у різних народів мають відмінне сприйняття, і парадокс у тому, що, наприклад, у болгар, “ні море Чорне, ні Дунай – у внутрішній склад болгарського космосу не входять, вони десь там, “де не нашого ума діло”. Це, радше, води краю світу, як Стікс і океан у греків”. Упорядник рецензованої книги у змістовній, але лаконічній передмові зазначає, що “у національній космогонії, у світогляді українців з давнього-давня утвердилось шанобливо-обожнювальне ставлення до водних стихій” (с.3). Ще відомий збирач російських казок Афанасьєв відзначав, що східні слов'яни “поєднували Божі якості з

Дунаєм, Дніпром, Західним і Південним Бугом”. В українському фольклорі (а рецензованій антології так не вистачає творів усної народної творчості!) і Дніпро, і Чорне море – феномени духовного світу, явища сакралізованої сфери. В історичній пісні “Олексій Попович” герой в трагічний момент закликає козаків сповідатись Морю і молитись Дніпру: “Сповідайтесь ви/ Милосердному Богу,/ Чорному морю,/ Отаману Кошовому, /Хто на собі гріхи має...” А в пісні “Самійло Кішка” козаки повертаються з турецького полону: “К Дніпру-Слауті низенько уклонялись: / ”Хвалим тя, господи, і благодарим!””

Сама географія України зробила південні моря притягальною точкою етносу. Український ландшафт нахилений до моря: туди течуть ріки і головна, осьова – Дніпро. На півночі, де починаються ліси, сховав він столицю і духовні скарби. Відкритий всім вітрам Степ робив з України “землю страху” (Гоголь). По цьому Степу, як по столу, тисячоліттями сновигали цілі народи, яких вели власні провідці і авантюристи. “Нещаслива географія” породила “невдалу історію”. Однак українець природою повернутий лицем до моря. За спиною – ліси і болота, а далі Поле (Гуляй-поле), Низ – Луг, Лиман і Вода. Після цього специфічний географізм Гоголя, коли людському оку в “Страшній помсті” відкривається вся панорама України: за Києвом засинів Лиман, Чорне море, Крим, Сиваш, а “по ліву руку видно було землю Галицьку”, видається не новаторським прийомом, а даниною національній геопоетичній традиції.

Саме туди, на південь, ведуть і історичні дороги знання про світ, шляхи до середземноморської культури. Є.Маланюк з цього приводу у вже цитованій праці писав: “Наша бо земля протягом довгих століть належала до антично-грецького кругу, до кругу античної культури Еллади – родовища пізнішої культури і Риму, і Європейського Заходу. В цей факт варто вдумуватись частіше і глибше”. Півднем приростала Україна, бо туди, до моря, спускались ми, освоюючи новий простір. О.Пріцак у XX ст. назве це мирною експансією.

Сама природа витворила вісь Північ-Південь, чого не скажеш про Схід-Захід. Здавалось, зрозуміле рішення: простели восьмирядний автобан, збудуй надшвидку залізницю зі Сходу на Захід, і час виправить те, що не додала природа. Але виявляється для нинішніх мож-

новладців актуальніше будувати дороги до Москви. Це дорожче їх серцю...

Яким же видається українцю Чорне море, “дуже Чорне море”? Це і “материнські груди”. Або то “запорозьке море, Гіперборейський войовничий рух! Твого походу вже ніхто не зборе, Як не здолає український дух” (Яр Славутич). Або “Море! Похмурий кобзарю Довгих лицарських дум” (Загул). Біля нього “навіть вітер щодня по-українськи розмовля” (Барладяну-Бирладник).

Та, певно, особливо красномовною в цьому випадку може бути статистика. Який же він – епітетикум українського моря?

Синє воно – 21 раз (лише у Шевченка – 6), (для порівняння: всього в його поезії – подібних 22 випадки, а крім того воно у Шевченка – широке (6), червоне і кроваве (по 2), безкрає, вольне, глибоке, житейське, миле, нікчемне, нове, огненне, повне, синесеньке, слов’янське (по 1). (Див.: І.І. Меншиков, Н.В. Підмогильна. Поетичне слово Кобзаря. Словник лексичних компонентів атрибутивних конструкцій. – Дніпропетровськ, 1993. – С.19-20). Ще 2 рази в антології воно синесеньке, 3 – блакитне, сиве і голубе – 2 і синьооке – 1. “Море крові голубої”. А далі – безкрає (5) і безмежне (1), чорне – 8 і темне – 3. І не просто темне, а “темне як слива-угорка” (Свідзинський). І щоб залишити кольорові відтінки: оксамитове, мертво-зелене, темно-зелене, криваво-червоне, сніжно-біле, зелене (2) і зеленасте, опалеве, сріблясте, білопінне, білогриве, лазурне, біле, фосфорно-осяйне, чисте і прозоре. Зрідка відливає важким, а іноді і чорним оловом (по 1 разу). І вода в ньому “мов смола, вічно чорна, густа та суворя” (Гарасевич). А гребені хвиль – вихрасто-білі, круглясто-чорні, вигинасто-злі (Яр Славутич). Воно навіть – золотоморе. Словом – чудове і прекрасне (по 1 разу). Але буває: бурхливим – 3, страшним і тасмним – 3, звихреним, грізним і бентежним – 2, неспокійним, рвійним, буйним, глибоким, холодним, студеним, злим, ворожим, розбуреним, вихрастим, розбурханим, кипучим, сердитим, шаленим, безпощадним, суворим, диким, сатанинським, стоголовим, негостинним, незвіданим, незміряним. Воно органне, бездонне, незглибиме, “нема ні обрію, ні краю безодні й далі голубій”.

Та буває воно осіннім – 2, літнім і весняним. А ще воно – повнохвиле і заморене (розморене), загойдане і непорушне, шумливе і

тихе, збутнявіле і тепле, земне, одкрите, запашне, пшеничне. Навіть сонне і лагідне, журне і скорботне, незридане, хай і скаламучене. А ще воно солоне – цілих 5 разів, а 1 – гіркосолоне.

Кохане. “Нагадує давню печаль”. У спогадах про нього – “жінка, що хотіла бути морем”. І при цьому воно вільне - 2, вольнєє, велике, величне. Глибоке. І широке також. І раптом – дзвінке і гранчасте.

“Море вранці шелестить”, “зітхає важко і могутчо”, “тліє як осінній ліс”. Мовчазно-спокійне, невидимо-мрійне. “Море, що штормує, в глибині спокійне”. “Велика дитина”.

“Чим пахне море? Сумом, таїною”, “усміхом твоїм, і косами, і висонценим тілом”, кавунами. Пахне “йодом та гниттям”, а ще – баговинням. “Запах моря гіркий”. “Поетам пахне вічністю воно”. А цвіте “ковилою” і “ніжністю”. І “сколихуються хвилі як коханки груди”. “Безкрая світлотінь”, “синьокрилий дим”, “темна безодня”. “Воля остання”, “вічна любов”, “нешадного буття сліпе свічадо”.

Дослідники теми, можливо, знайдуть інші поетичні тексти української мариністики. А читачам, певен, хотілось би прочитати і про український Степ, і українське Небо, і українську Землю...

А які вони очима поезії?

**Барокко – модернізм – постмодернізм
(типологія і наступність): російська редакція**

**Заярная И.С. Барокко и русская поэзия XX столетия:
типология и преемственность художественных форм:
Монография. – К.: Издательско-полиграфический центр
“Киевский университет”, 2004. – 405 с.**

Наприкінці 70-х років, оглядаючи стан російського літературознавства, Д.С.Ліхачов писав про велику потребу в дослідженні магістральних проблем історії літератури: “Серед іншого у нас в літературознавстві дуже мало “наскрізних” (“сквозных”) тем – тем, що охоплюють одне явище протягом кількох століть на прикладі творчості багатьох письменників і, по можливості, на матеріалі багатьох літератур. Доводиться пожалкувати, що у нас занадто мало літературознавців-енциклопедистів, літературознавців, які виходять за межі своїх улюблених, спеціальних тем” (О прогрессе в литературе. – М., 1977. – С.77). З тих пір мало що змінилось, і можна з певністю говорити, що потреба у подібних дослідженнях, зокрема, в сучасній українській русистиці ще більше зросла, оскільки зміна дослідницьких парадигм в останній час закономірно привела, у кращому випадку, до актуалізації емпіричних студій, замкнених, часом, на окремих творах або творчості одного чи декількох письменників, а в гіршому – до перелицьовування ідеологічних підкладок. Рецензована робота є радше щасливим виключенням, і тим вона особливо примітна. Широке часове охоплення явищ історії літератури – від XVII ст. до сучасності, величезна кількість імен, виходи в площини інших літератур: української, польської та ін. Все це витворює той літературний ландшафт, що як за своїми масштабами, так і об’ємами відповідає обшарам і амбіціям монографії, що є осердям докторської дисертації.

Зрозуміло, що в наукових студіях такого типу чи не найважливішим є вибір і формування методологічної бази, або того, що сьогодні номінується як парадигма дослідження. У перших

розділах книги, присвячених методам наукового дослідження, означений широкий спектр наукового інструментарію, і подальший аналіз реалізованого в роботі пошуку переконує у справедливості заявлених та ефективності вибраних підходів.

Оцінюючи методологічний інструментарій даної праці, маю да-ти відповідь на питання, наскільки продуктивною виявляється обрана автором методологія. І тут мушу сказати, що новизна сформульованої проблеми – виявити барокові елементи в поезії ХХ ст. – поставлена в такому масштабі вперше, і це змушує дослідницю до актуалізації різних методологічних принципів. У системі жорстких координат можна говорити про певну строкатість і навіть певний еклектизм літературознавчого інструментарію, однак результативність дослідження змушує визнати дієвість і, більше того, наукову продуктивність вибраного шляху аналізу. Можна зробити заувагу стосовно деякої розмитості відпочаткового предмету аналізу, вибраного для порівняння, мається на увазі поезія бароко як така, зосібна її інваріантність, католицька чи протестантська, слов'янська чи західноєвропейська, хоч для представленого дослідження це не є вже таким принциповим. Свого часу Ю.Лотман у роботі “Динамическая модель семиотической системы” (М., 1974) зазначив: “Треба лише не забувати, що об’єкт у процесі структурного опису не тільки спрощується, але й доорганізовується, стає більш жорстко організованим, аніж є насправді”.

Цілий ряд слухних і глибоких зауваг методологічного плану містить розділ, у якому автор аналізує проблему типологічної відтворюваності літературних явищ і торкається категорії діакронії в історико-типологічних дослідженнях. Оглядаючи різні стратегії літературознавчого аналізу, дослідниця подає побіжні оцінки, не вика-зуючи своєї прихильності до тієї чи іншої методології при окресленні їх потенційних можливостей.

Серйозну увагу приділяє автор роботи характеру рецепції баро-ко іншими типологічно спорідненими літературними системами. Це, безперечно, одна з актуальних проблем історичної поетики, що дозво-ляє розглядати літературний процес як еволюцію форм художнього мислення. Відстеження функціонування барокових елементів, або варіантів небарокового походження в літературі ХХ століття зробле-но, на мою думку, винахідливо, з тонким та глибоким розумінням

природи бароко. Єдине, що варто зауважити і пошкодувати з цього приводу, що в поле зору дослідниці не потрапили праці, а з ними і методологія М.Полякова, автора дослідження “Цена пророчества и бунта” (М., 1975), основні ідеї якого були збагачені в книзі “Вопросы поэтики и художественной семантики” (М., 1978). Саме барокове відлуння в російській поезії початку XIX ст. є об’єктом уваги вченого. Мені видається, що врахування цих спостережень над явищами “промежуточного створа” (метафора вживана дослідницею) і висновків допомогли б у вивченні художніх явищ пізнішого часу.

Підкреслимо слухність зауваги І. Заярної про те, що накладання художньої парадигми бароко на явища пізніших епох (авангардизму, постмодернізму) дозволяє ясніше зрозуміти його профіль і зміст. Іншими словами, робота ця цікава і дослідникам історичного бароко. Тут ми маємо справу з тим явищем, яке Бердяєв називав “гносисом”, розуміючи під ним вирішення проблем шляхом фіксації наявного буття, або, як він казав, граючи зі світом в карти, піддивитись гральні карти світу, тобто природу буття. У нашому випадку, це означає, приглядаючись до сучасних явищ, глибше збагнути минуле. Рецензована книга переконує в тому.

Досліджуючи практику художньої творчості, Ірина Сергіївна бере до уваги не тільки власне поезію, але зважає і на теоретичну поетику та на комплекс синхронних епосі критичних висловлювань. Зрозуміло, що такий системний підхід дозволив аргументованіше викласти основні положення книги.

Науковець веде пошук, намагаючись віднайти найбільш ефективні та ефектні аналітичні ходи для аргументації головної тези про типологічну спорідненість поетичних явищ XX століття. Вона збирає та описує факти і явища, які найбільш переконливо свідчать на користь висунутих гіпотез. І саме висока інформативність та репрезентативність є критерієм відбору як фактів, так і аспекту дослідження. Треба погодитись, що при первинному осмисленні, зважаючи на новизну дослідження, такий шлях вивчення є виправданим.

Другий розділ книги присвячений вже безпосередньо аналізу заявленої проблематики, і дослідниця розглядає типологічні паралелі поетичних світів авангарду і бароко. Вдало розпочавши з ранніх свідчень апологетів футуризму про генетичні перегуки їх творчості з

бароковими явищами, автор резонно звертається до історії активізації інтересу до бароко з боку мистецтвознавців та істориків культури. Це унаочнює і висунуту тезу про типологічну близькість авангарду і бароко, а подальші рефлексії над поетикою В.Хлебнікова, що позначені високою технологією філологічного аналізу, не полишають сумнівів у справедливості висунутих положень. Можна лише пошкодувати, що заявлена теза про зв'язок концептуального характеру поезії Хлебнікова, Каменського з українською культурою, мовою (с.78, 92), залишилась нереалізованою, хоч у роботі наявні поокремі приклади перегуків з поезією Величковського, Полоцького, Сковороди. Є підстави, звичайно, поремствувати на нерозробленість до сьогодні методик аналізу етнокультурних факторів бароковості, що і є почасти виправданням для дослідниці. Однак а ргіорі існує такий стан речей, що російська література і культура XVII - XVIII ст. зазнали потужного впливу українського бароко, що дало пізніше підстави С.Трубецькому повести мову про “українізацію” російської культури цієї доби. Тому, якщо використати відоме російське прислів'я і “пошкребти” російські тексти, то обов'язково натрапиш на український елемент, оскільки багато явищ були перенесені на московський ґрунт.

Привертає увагу дослідниці і питання близькості структурування моделей світу в поезії футуризму і бароко, що змусило звертатись не тільки до поетичних текстів, але й до масиву критичної літератури, яка свідчить про усвідомлення своєї спорідненості з попередньою епохою. Про своєрідну “архаїчність” футуристів і їх зв'язок з поезією XVIII ст. свого часу писав Ю.Тинянов: “Русский футуризм был отрывом от срединной стиховой культуры XIX века... Хлебников сродни Ломоносову, Маяковский сродни Державину... Как и Державин, Маяковский знает, что секрет грандиозного образа не в высоте, а только в крайности связываемых планов высокого и низкого (“далековатые идеи”)” (Див.: Ю.Тинянов. История литературы. Кино. – М., 1977. – С.175-176. А з праць останнього часу див.: О. Гончарова, С.Гончаров. Маяковский и утопическое сознание (тезисы). // Włodzimierz Majakowski i jego czasu. – Warszawa, 1995). Можна дещо пошкодувати, що поезія Володимира Маяковського розглянута лише крізь призму її мотивно-тематичного змісту, при цьому поза увагою залишились

праці М.Вайскопфа (Див., наприклад: Барочно-религиозные темы в поэзии Маяковского // Русский авангард в кругу европейской культуры. Межд. конференция. 4-7 января 1993. – М., 1993. – С.106-107. Розвиток теми знаходимо у роботі: Во весь логос: религия Маяковского. // М.Вайскопф. Птица тройка и колесница души. Работы 1978-2003 годов. – М., 2003. – С. 343-364.)

На цьому фоні вельми переконливими виглядають спостереження над ранньою поезією Б.Пастернака. Прекрасне знання поетичної спадщини, філігранний аналіз окремих її зразків, переконливий вибір творів вирізняє ці сторінки дослідження.

Те саме можна сказати і про поетичний доробок оберіутів, хоч належність їх до поезії необароко вимагає певних застережень. Справді, бароко мало не тільки високий регістр (т.зв. “високе” бароко), але й варіант, який називають “низове”, чи “народне” бароко, що, на мою думку, точніше. Саме з останнім пов’язує дослідниця генезу певних елементів поетики оберіутів (с.126 – 130). Література бароко дійсно багата творами бурлескно-травестійного пафосу, вона охоче культивує пародію, породжуючи модерний механізм самооновлення літератури, але література “народного” бароко сповнена виразної вітальності і їй чужа естетика абсурду, що є породженням нового часу і входить у свідомість, а сам термін до обігу в добу актуалізації екзистенціальної філософії. Світоглядна ж палітра оберіутів була надзвичайно строкатою, якщо не еклектичною, і включала, як про це слушно говорить автор, такі екзотичні явища як буддизм, джайнізм чи “троємирие” П.Флоренського. І абсурдний світ оберіутів – це світ втраченого Бога, чого не можна сказати про представників барокової поезії. Що ж до стильової організації тексту, то оберіути, безперечно, були прихильні до поетичних форм, вже апробованих літературною культурою бароко.

В третьому розділі розглядається проекція бароко в постмодерністському дискурсі. Це один з центральних і чи не найскладніших за характером вирішуваних проблем розділ. І перша з них – дискусійність естетичного феномену постмодернізму в російській літературі: часові межі, школи і течії, природа з’яви на літературній арені. Історію цього явища дослідниця починає з 70–х

років, зараховуючи до нього “метаметафористів”, концептуалістів, які, на думку автора, “неосознанно (?) участвовали в формировании этого направления в русской культуре” (с.158). Хотілось би побачити список свідомих “учасників”. Але це жарт, що називається – до слова. І.Скоропанова наводить свідчення Генріха Сапфіра про те, що ще в кінці 60-х концептуальні книги віршів А.Монастирського “гуляли по Москві”, а сама вона веде початки постмодернізму від книги “Прогулки с Пушкиным” Абрама Терца (І. Скоропанова. Русская постмодернистская література. Изд. 4-е. – М., 2002. – С. 192, 80-112).

Інший бік справи, більш серйозний – генеза російського постмодернізму. Це важливо усвідомити, бо всі розмови про проекцію бароко матимуть певний вектор, який буде залежати від органічності цього явища в літературі. Автор відстоює, слідом за І.Скоропановою, думку про самостійний характер російського постмодернізму. Варто тут наголосити не тільки на замкненості розвитку російської літератури в силу ідеологічної ізоляції, але й на могутній притягальній силі російської класичної літератури, яка не дозволяє будь-яким експериментаторам відійти далеко від її цінностей. Про це свідчить і історія найрадикальніших експериментів у російській літературі. А інтерес до барокових текстів, силабічного барокового віршування – яскравий доказ того. Опосередкованим свідченням навернення поетичного мислення постмодерністської епохи до бароко є, як справедливо відзначає дослідниця, актуалізація інтересу до бароко в останні десятиліття ХХ ст. з боку науковців і читацького загалу. Це завжди важливий симптом зміни ціннісних орієнтирів.

Слушним виглядає звернення до типології філософської проблематики і мотивних комплексів. У цьому сенсі особливо переконливим видається фрагмент, присвячений поезії І.Бродського, однієї з центральних постатей в роботі. Реставруючи “бароковий комплекс” світобачення поета, автор називає велику кількість джерел, які так чи інакше впливали на його формування. Варто при цьому наголосити на прекрасному володінні науковою літературою про поета, що на сьогодні є вельми об’ємною і складає цілу літературознавчу галузь. Думаю, що до тих мистецьких явищ, що впливали на формування “барокового комплексу” світобачення І.Бродського, варто включити і бароково-класицистичний профіль імперського Санкт-Петербургу, що

відлунює в урочистості, пишності і високому регістрі поетичного слова Бродського. Принагідно зазначу, що впливи візуальних мистецтв бароко на літературу знайшли цікаве втілення, наприклад, в роботі про Гоголя американського дослідника Г.Шапіро “Nikolai Gogol and the Baroque Cultural Heritage” (Pennsylvania, 1993). Тобто є такий досвід.

Цікавими і глибокими видаються спостереження над своєрідною інтерпретацією силабіки в сучасній російській поезії. Автор виявляє неабияку обізнаність в історії і теорії віршування, сфері, яка, здавалось би, знаходиться на периферії дослідження.

Відчитанню біблійного тексту в сучасній поезії і вияву в ній християнського світовідчуття присвячений наступний розділ роботи, який наочно демонструє іншу грань дослідниці: вільну орієнтацію в досить складній проблемі “література і релігія”, яка на сьогодні, особливо в Росії, виділилась в окремий напрям літературознавчих студій. В аспекті досліджуваної проблематики вказаний аспект аналізу є природним і навіть обов’язковим, оскільки, як справедливо зазначає автор: “Поэзия барокко религиозна в своей основе” (с.215). Акцентуючи увагу на контактних і типологічних зв’язках, дослідниця не лише подає та аналізує факти, але кожного разу вдається до групування і класифікацій. Вказуючи, наприклад, на функціонування традицій бароко, вона виділяє чотири різних рівні: поетичні переклади, введення текстів бароко як інтертексту в сучасну поезію, реконструювання силабіки, цитування. Вміло підібрані ілюстрації переконують у справедливості заявлених тез.

Останній розділ дослідження присвячено проблемі актуалізації риторичного дискурсу в поетології і художній практиці російського авангарду і постмодернізму. Заключний фрагмент роботи закликаний окреслити “спільний знаменник”, який і дає можливість підставно говорити про типологічну спорідненість бароко і авангардної та постмодерністської поезії. Посилена увага до слова і визнання його ваги, експериментальна природа організації поетичного мовлення, що часто-густо сусідить з грою, нарешті відродження риторичного мистецтва є спільною рисою оглянутих явищ. Звернення в усі вказані періоди до ігрового слова, ігрових віршованих форм, емблематичних жанрів, візуальної поезії яскраво ілюструє центральні тези розділу.

На завершення декілька зауважень.

Дослідниця виявляє широку обізнаність зі здобутками європейської літературознавчої думки в розділі, присвяченому проблемам циклічної еволюції стилів. Однак ортодоксальний шукач повноти міг би зазначити, що цей огляд, який розкриває джерела авторської ідеології дослідження, далекий від вичерпності. В поле зору не потрапили, на жаль, праці Ю.Кржижановського (*Nauka o literaturze*. – W-W-K., 1969, s.325-338. Ще раніше свою теорію він виклав у кн.: *Od sredniowiecza do baroku*. – W., 1938), що передують ідеям Курціуса і представляє “хвилюподібну” схему розвитку світового мистецтва на відміну від “маятникової” метафори-концепту Д.Чижевського (думка якого вперше, здається, була вербалізована у роботі “Культурно-історичні епохи”. – Авсбург, 1948, але не в “Історії слов’янських літератур” як вказує автор). Можна пошкодувати з приводу відсутності парадигм П. Сорокіна (*Social and Cultural Dynamics*. Vols. I-IV. – N.Y., 1937-1941. Російський переклад див.: *Человек. Цивилизация. Общество*. – М., 1992, що вміщує перші два томи роботи) і А.Хаузера (*The Social History of Art*. Vol.2. *Renaissance, Mannerism, Baroque*. – N.Y., 1965). Обидві парадигми разом з парадигмою Г.Вольфліна, з якою знайома дослідниця, детально проаналізовані у дисертації І.Чернова “Литературная культура русского барокко (пути и методы изучения)” (Тарту, 1975), результати якої були пізніше репрезентовані у його книзі “Из лекций по теоретическому литературоведению” (Тарту, 1976). Безперечно, що названі дослідження сприяли б, перш за все, потужності культурологічного потенціалу рецензованої роботи, допомогли більш яскраво і аргументовано представити аналізовані періоди, окреслити їх типологічну спорідненість. З цієї теми багато цікавих думок виказав І.Чернов, зокрема, у роботі “Опыт типологической интерпретации барокко” (Див.: *Сб. статей по вторичным моделирующим системам*. – Тарту, 1973. – С.98-103). Це, по-перше, ідея саморефлексії і самопізнання мистецтва бароко в силу вичерпності пізнавально-інформаційного потенціалу. По-друге, це естетизація всієї сфери життя, пов’язана з виходом літератури і мистецтва на роль культурної домінанти. По-третє, це театралізація життя, як похідне естетизації, підвищення елементів життєтворчості в поведінці. І, нарешті, відчутні зрухи в прагматиці мистецтва, що характеризується,

з одного боку, ростом елітарного мистецтва, а з іншого – свідомою його демократизацією, розширенням як кола адресантів, так і адресатів, що є результатом спрощення мови мистецтва. Але виказане мною є радше побажанням включити цей потенціал до майбутніх культурологічних студій.

Вимагає більш детального теоретичного обґрунтування термін “необароко”. Він широко вживаний у студіях про латиноамериканську літературу. Ще в 1975 році на XVII Конгресі Міжнародного інституту іберійської культури в Мадриді було прочитано 50 доповідей з теми “Бароко і необароко”. Саме тут визначились і два напрямки рефлексування над цією проблемою. Одні бачили в необароко вияв певних світоглядно-ментальних і емоційно-духовних особливостей, інші, головним чином, стильових, формальних. У рецензованій праці зроблена спроба їх поєднання, але не завжди послідовно і, зрозуміло, без жорсткої кореляції. А тому термін полишається радше метафоричним маркуванням певних явищ і на російському ґрунті поки що не має перспектив існування.

Насамкінець відзначу ясність і раціональну прозорість викладу, багату, гнучку і грамотну мову дослідження. Надибуємо лише поодинокі випадки незугарного слововживання на зразок “анализ “архетипических” ситуаций в литературе” (с.7), чи дещо наївне судження на кшталт: “основные приемы и методы творчества “метаметафористов”, концептуалистской поэзии создавались первоначально вне зависимости и ориентации на постмодернизм, так как поэты в большинстве случаев по началу не знали о его существовании” (с.158). А якби знали? Та наведені випадки, здається, і вичерпують колекцію, зовсім не впливаючи на якість зробленого, радше по-бароковому декоруючи наратив.

Завершуючи аналіз, можна з певністю сказати, що українська русистика поповнилась фундаментальним дослідженням, яке суттєво збагатило наше уявлення про історичне життя бароко, а в коло вчених-русистів прийшла дослідниця, якій до снаги вирішувати серйозні проблеми сучасного літературознавства.

“Вірний син ти з чехів родом...”

**Мельниченко Ігор. “Далека путь моя та марний поклик...”
Творчість Карла Гінка Махи в контексті чеського
і європейського романтизму 20-х – 40-х років XIX ст.. –
К.: Стилос, 2003. – 206 с.**

Об’єктом дослідження книга молодого дослідника має творчість видатного чеського поета і прозаїка епохи романтизму Карла Гінка Махи, чия художня спадщина виявляє яскраві риси самобутності навіть на фоні яскравих представників європейського романтизму. Видатний філолог XX ст. Роман Якобсон, який присвятив немало уваги вивченню Махи, вважав його поетичний доробок одним з найвищих досягнень літератури свого часу і, як правило, саме у такому сенсі часто згадує у літературознавчих студіях. Тому формулювання проблеми видається слушним, хоч і, безперечно, складним для виконання.

Зразу ж скажу, що амбітність заявленої теми дослідження переконливо реалізується у рецензованій праці.

Вже перші розділи книги, які присвячені рецепції творчої спадщини Махи і чеському Відродженню, засвідчують широку ерудицію автора і його вільну орієнтацію в історії чеської літератури та культури. Ці якості ще наочніше втілені у другому розділі, де автор звертається до європейського контексту. Його обізнаність у естетичному спадку німецького романтизму та художній творчості німецьких і англійських романтиків дозволяє виявити домінуючі лінії розвитку романтичного мистецтва, до якого долучається різними своїми гранями і творчість Карла Гінка Махи, що стала вершиною чеської літератури цієї доби.

Заслуговує на увагу і фрагмент роботи, що вказує на факти близького знайомства Махи з польською літературою, впливи якої відчули і літератури східних слов’ян. Не в останню чергу це пояснюється не лише її високим художнім рівнем, але й суспільно-

політичними подіями – польським повстанням 1830-1831 рр. Маха виявив живий інтерес до польських подій, брав участь у допомозі польським емігрантам, учасникам повстання, вивчав польську мову, захоплювався поезією Адама Міцкевича. Варто зазначити, що Маха був особливо добре знайомий з творчістю письменників – представників “української школи” у польській літературі, відлунням чого до певної міри постав і роман Махи “Цигани”, де цілий ряд епіграфів, на що вказує і автор дослідження, взяті з твору А.Мальчевського “Марія. Повість українська”, Л.Яблонського “Гетьман Змія” та поезій А. Бельовського і С.Гощинського.

Осердя рецензованої роботи складають 2 і 3 розділи. У першому з них автор подає короткі нариси або порівняльні характеристики творчого спадку письменника у зіставленні з його старшими і молодшими сучасниками: Ф.Л.Челаковським, К.Я.Ербаном, Й.К.Тилом, Й.В.Фрічем. Осібно стоїть нарис про К.Г.Сабіну як популяризатора ідей Махи. Варто відзначити змістовність і лаконізм цих нарисів, а ще – винахідливість автора, який проводить порівняння на різних засадничих основах. В одному випадку це співвідношення загальнолюдського та національного (Й.К.Тил), в іншому – предметом аналізу є прояви чеського байронізму та роль фольклору у розвитку чеського романтизму (Ф.Л.Челаковський). Різноплощинні семантичні сегменти, вибрані для порівняння, дозволяють виразніше побачити різні грані творчої постаті Махи. Можна закинути не зовсім прояснене негативне ставлення Ф.Челаковського до Махи, яке пояснюється і тією причиною, на яку вказує Роман Якобсон. На його думку, у вступі до поеми “Май” Маха вдається до пародіювання патріотичних віршів Ф.Челаковського.

Разом з тим, коли ми говоримо про літераторів і вчених, які відіграли помітну роль у долі спадщини письменника, аж ніяк не можна обійти постать Яна Православа Коубека – професора чеської мови і літератури Празького університету, який, до слова, працював вихователем, а з 1834 року професором Львівського університету. В молодості він віддав данину віршуванню і писав твори у народнопоетичному дусі, наслідуючи Ф.Челаковського. Він добре знав польську та російську поезію, а після повернення на батьківщину у 1845 році

написав поему “Могили слов’янських поетів”, в якій пошанував польських і російських поетів. Серед чехів він особливо відзначає Яна Коллара, Ф.Челаковського і, зрозуміло, Карла Гінка Маха. Саме він стає однією з центральних, поряд з Байроном, постатей натхненних лекцій Коубека з університетської кафедри. Ці лекції слухали і Сабіна – популяризатор Маха, і Фріч, і Ян Неруда. Ймовірно, що саме ці лекції підказали ідею альманаху “Май” (1858), що самим фактом свого існування стверджував особливе місце Маха в літературі і став, як справедливо вважає І.Мельниченко, “точкою відліку в переоцінці постаті і творчої спадщини Маха” (с.4).

У третьому розділі автор монографії звертається безпосередньо до аналізу поетичної спадщини Маха, виокремлюючи ранні твори і проблеми стильових структур поезії митця. Аналізуючи ранню поезію, дослідник акцентує увагу на витоках поетичного світу досліджуваного автора, вказує на зв’язок тем і жанрів його лірики з німецькою та англійською поезією. В роботі є спроба пояснити ліричний талант Маха, поезія якого, за словами відомого чеського поета Йозефа Гори, стала “основою сучасного чеського ліризму”.

Дослідник виявляє також інтерес до історичних творів письменника, показує характер історизму і особливості відображення історичного часу.

Окремий підрозділ книги – аналіз творів-видінь, творів-снів, які складають цікаву сторінку творчої спадщини Маха і своєрідно передбачають експерименти сюрреалістів. На окрему увагу удостоївся роман “Цигани”, хоч дослідник обмежується переказом сюжету цього роману та називає ряд можливих жанрових структур, що стали прообразом його жанрової моделі (роман “жахів”, готичний роман тощо). Побіжно змушений зауважити надто легковажні судження щодо однойменної поеми Пушкіна, про яку автор пише: “У Пушкіна конфлікт побудований лише на мотиві нерозділеного кохання і помсти Алеко, але ніяких соціальних чи суспільних висновків з історії кохання Алеко та Земфіри у Пушкіна немає (?)” (с.111). Інтерпретація стане ще оригінальнішою, якщо я наведу продовження цієї цитати, де визначається конфлікт твору Пушкіна. Він, на думку автора, зосереджений “лише в таємницях загальнолюдської психології, ускладненої непоступливим циганським характером” (с.111).

Досить яскраво ілюструє фаховий потенціал дослідника фрагмент, в якому він розглядає стильову природу творчості письменника. Мікроаналіз художнього слова вченим є переконливим не в останню чергу тому, що він збагачений власним перекладацьким досвідом. Він аналізує як особливості синтаксису, де в поле зору потрапляє навіть синтаксична роль тире, так і найменші “мовні знаки”, оскільки “кожний мовний знак у поезії Махи є живим організмом”.

Цікавими видаються сторінки, де розглядається звукова організація вірша, римування та його ритмічна природа. Ритміко-інтонаційна фактура поеми відбиває реальне відчуття життя. Саме Маха вживив у чеську поезію ямб, історія функціонування якого є досить складною. Після досвіду Махи ямб був призабутий і його відродження пов’язане з перекладацькою практикою Алоїза Дурдіка (зокрема його інтерпретацією М.Лермонтова).

Безперечно цікавим і вичерпним є розділ про рецепцію творчості Махи в Україні. Автор дослідження, маючи досвід перекладу творів Махи, з великою прискіпливістю оглядає переклади його поезій українською мовою, демонструючи тонкощі власної інтерпретації та відмінне знання оригіналу. На завершення автор подає власний переклад поеми “Май”, що додає аргументів його критичному огляду перекладів попередників, а також засвідчує перекладацький хист самого дослідника.

Книга не позбавлена мовних огріхів: “...між твором “Маринка” і реальним коханням Махи існують кардинальні розбіжності” (с.108), або “Зовнішньо (?) та внутрішньо Маха був суперечливою і алогічною людиною” (с.154). Та це поодинокі випадки, що не знижують загального високого рівня дослідження.

В цілому монографія Ігоря Мельниченка є безперечним досягненням сучасної богемістики і на фоні втрати сучасною українською славістикою своїх позицій є вагомим, відтак – приємним здобутком сучасного українського літературознавства.

Про ідейні пошуки Миколи Гоголя*

**Kościółek Anna. Wybrane fragmenty z korespondencji z przyjaciółmi:
o ideowych poszukiwaniach Mikołaja Gogola.
Toruń : Wydaw. UMK, 2004.180 s.**

Один з відомих польських дослідників творчості Миколи Гоголя Богдан Галстер у передмові до останнього видання "Мертвих душ" польською мовою, що вже вдруге з'явилося у серії "Бібліотека народова" (перше - 1956), не без гіркоти зазначив, що сучасні польські дослідники мало цікавляться творчістю видатного письменника, тож науковий здобуток в гоголезнавстві польського літературознавства останніх десятиліть - декілька статей і одне магістерське дослідження. Немає жодної докторської праці, а тим паче - габілятиційного дослідження (1).

Рецензоване дослідження Анни Костьолек ламає цю не вельми приємну традицію останніх десятиліть, оскільки в попередні епохи творчість Гоголя, при всій її кошроверзійності для польського читача (мається на увазі перед всього "Тарас Бульба") (2), користувалась популярністю серед польських дослідників. Можна, звичайно, спробувати пояснити це зміною орієнтирів у польській русистичі останніх двох-трьох десятиліть, що мають своє коріння в екстралітературній сфері. Діалог "Польща-Росія" в гуманітарній сфері прибрав іншого змісту та нового вектору. З втратою політичних преференцій російська класична література стала для Польщі однією з багатьох літератур світу. І не більше. Однак Гоголева творчість мала б, здається, привернути увагу польських дослідників вже тим, що вони завжди були чутливіші до проблем релігійно-духовних в силу тієї особливої ролі, яку відігравав Костьол в історії Польщі. І окремі праці на цю тему з'являлись. Серед найцікавіших варто згадати Т.Колаковського (3). Рецензована праця виглядає як своєрідний прорив і, певен, що польське гоголезнавство, яке має потужні традиції у минулому, змусить у найближчі роки говорити про себе саме в означеній сфері.

**Рецензія виконана за підтримки фундації "Каса ім. Йозефа Мянновського"*

Здається, крига скресла і рецензована книга може стати початком нового етапу у вивченні творчості Гоголя. Знаменно, що вона починається з дослідження, що присвячене останній книзі письменника - "Вибраним місцям з листування з друзями", яка стала своєрідним Євангелієм від Гоголя, хоч і принесла автору стільки прикрощів за життя. Суперечки ж навколо неї тривають до сьогодні. Польська гуманітарна і літературознавча думка була вже підготовлена до нового відчитання цієї книги, оскільки проблема релігії і літератури у Польщі вже на рубежі 80-90 років перебувала у полі пильної уваги. Ціла низка наукових семінарів та збірників праць підготували актуалізацію цієї проблеми в середовищі польських вчених.

Заявляючи про свою методогію, Анна Костьолек посилається на працю Володимира Воропасва - одного з провідників "православного гоголезнавства", який у передмові до книги "Н.Гоголь. Духовная проза" пише, що не можна зрозуміти Гоголя без "категорії духовності" (4). Гоголівські "Вибрані місця", "Авторська сповідь", "Розмисли про Божественну літургію" дають багату поживу для рефлексій над художніми текстами під згаданим кутом зору. Саме "категорія духовності", на думку дослідниці, дає ключ до розуміння і потрактування книги Гоголя (після відомої книги В.Носова (П.Паламарчука) "'Ключ" к Гоголю" (Лондон, 1985) стало модно шукати і пропонувати саме "ключі" до загадкового Гоголя).

Анна Костьолек визначає жанр "Вибраних місць" як гетерогенний, що поєднує публіцистичну статтю, інтимний щоденник, записки, казання, пастирський лист, повчання, сповідь, де автор виступає в ролі пророка, який навіртає сучасників на шлях істини. Дослідниця декларує звернення до різних наукових підходів і, поряд з герменевтичними, називає психолого-біографічний та семіотичний. Звернення до гетерогенного жанру почасти виправдовує такий хід. Дещо неочікуваною видається констатація необхідності звернення до богословських засад, але це вже новий підхід, до якого я схильний поставитись позитивно, бо рівень обізнаності у цій галузі гуманітарія гоголівських часів незмірно вищий, ніж у сучасного читача і навіть інтепретатора. Більше того, в сучасних літературознавчих дослідженнях чутно нарікання на певне відставання православного богослів'я від запитів дослідників літератури (ця думка пролунала недавно у статті відомого

російського науковця Івана Єсаулова. Див.: Єсаулов Й. Богословие и русская словесность: о. Георгий Флоровский о Гоголе (Доклад на V Гоголевских Чтениях в Москве. Апрель, 2005 г.)

Перший розділ книги Анни Костьолек містить відомості про римський період життя і творчості Миколи Гоголя, що обіймає трохи більше десяти років - від перших відвідин до прощального приїзду. Звичайно, увагу дослідниці привернув і так званий "польський епізод" біографії письменника. Йдеться про його зустрічі та бесіди з членами польського товариства "з-мертвих-встанців" Петром Семененком і Ієро-німом Кайсевичем. Цей епізод неодноразово привертав увагу Польських дослідників (5), і рецензована робота мало що додає в його інтерпретації. Анна Костьолек резонно заперечує думку В.Вересаєва про те, що Гоголь виявляв цікавість до польських духовників, бо дуже хотів сподобатись Зінаїді Волконській, колишній світській левиці, що перейшла в католицизм і всіляко наvertала до цього своїх земляків (при цьому син залишався у православній вірі, бо інакше, за указом Ніколая I, їм загрожувала конфіскація маєтків). А тому, на думку В. Вересаєва, Гоголь, переслідуючи свій інтерес, водив за носа католицьких єзуїтів. Вересаєв, безперечно, спрощує проблему. Тема Гоголь і Польща, а ширше - Гоголь і Західний світ заслуговує на серйозну увагу. Однак, оскільки мова йде про польське дослідження, то варто зауважити, що до сьогодні немає скільки-небудь ґрунтовного дослідження про творчий діалог Гоголя і Міцкевича, з яким письменник зустрічався багато разів у Парижі, Женеві, Карлсруе (про останню зустріч - свідчення О. Смирнової-Росет, які до цих пір не прийняті до уваги польськими дослідниками А. Міцкевича). Про що говорили, що було предметом дискусій - маємо зовсім мало відомостей, не дивлячись на те, що було досить багато свідків цих зустрічей. Задокументована розмова про народні пісні, яку через багато років у листах до Ф. Ду-хінського згадує Б. Залеський (див. лист від 19.02.1859), якому, до слова, був адресований єдиний україномовний текст-лист Гоголя. Йдеться про думки Гоголя щодо української, польської та російської народної пісні, які, на його погляд, несли важливу інформацію про ментальні особливості того чи іншого народу. Тема така, ймовірно, була заторкнута, бо і в Семененкових листах з Риму, і у листах Кайсевича до його "Старшого Брата" (за ієрархією "з-мертво-встанців") Богдана Яньського теж йдеться про це.

Залишається непрокоментованою і польська лектура Гоголя - його знайомство з творчістю Адама Міцкевича (поема "Пан Тадеуш" тричі згадується письменником у листуванні), І. Красінського ("Небожественна комедія"), Л. Мирославського ("Іридйон"). А також можливе знайомство і з творчістю Вротновського та Мохнацького ("Pisma rozmaite"). До цих пір залишилось багато запитань щодо ставлення письменника до католицизму. Не маючи змоги розгорнути свої міркування, зазначу лише, що зважений і об'єктивний аналіз всіх існуючих фактів дозволить по-іншому подивитись на цю проблему. Зокрема, на гоголівське апостольство, яке, в традиції католицизму, не виглядає чимось претензійним, адже будь-яке служіння Богу, з їх погляду, вже є апостольством. Апостолами, до слова, і називали себе "з-мертвих-встанці", що готувалися до капланської служби.

Другий розділ книги Анни Костьолек висвітлює питання гоголівської антропології. Головна теза дослідниці - людина в гоголівському світобаченні є іконою Бога і покликання її полягає в тому, щоб зреалізувати своє Божественне призначення у любові до людей і любові до Бога. Погоджуючись з цією тезою авторки, зауважу, що власний діалог Гоголя з Богом був набагато складнішим і часто прибирав високої напруги. Гоголівський вислів з "Петербурзьких записок": "Я люблю тебе, время думь й молитвы" - якнайкраще передає ті координати екзистенціальної ситуації, яка найчастіше визначала гоголівський рух у духовному хронотопі його існування.

Не позбавлені переконливості і розмисли автора про щільний зв'язок естетичних проблем та етично-моральних вимірів. Християнська мораль є, за слушною увагою дослідниці, опорою в гоголівських судженнях і розумінні літератури. Важливо, що Гоголь фундує високі вимоги до письменницького покликання, що пізніше стануть однією з визначальних рис російського та й українського письменства.

Заслугує на увагу і думка Анни Костьолек про книгу Гоголя як утопію. Ця теза не є новою, вона тривожила увагу багатьох дослідників. Здається, вперше про це заговорив Флоровський. Цікаві думки виказані і Н.С.Крутіковою з цього приводу. Анна Костьолек робить спробу реконструювати модель ідеальної держави, долучаючи цікаві зауваження щодо ролі жінки і православної віри.

Здається, сьогодні вже стає зрозуміло, що гегелівські ідеї, кваліфіковані як консервативний виплід старої традиції, варто розглядати в більш широкому контексті соціального християнства, яке набуло

великої популярності в добу романтизму. І данину йому віддали і Адам Міцкевич, і Богдан Яньський, що, до слова, займав високе місце в ієрархії сен-симоністів, надзвичайно популярних на рубежі 20-30 років XIX ст.

І, нарешті, в останньому розділі розглядається питання місії Росії, визначене Гоголем для неї. Після Воскресіння і Преображення Росія мала стати "наиболее христианским государством". Анна Кость-олек, разом з тим, справедливо наголошує на гоголівській ідеї індивідуального воскресіння кожної людини, здійснення Господньої волі на землі і пробудження "мертвих душ". Поза увагою дослідниці полишився розгляд спроб здійснення і реалізації ідей Гоголя (з'ява його образу на картині О. Іванова "Явлення Месії", заклики до реалізації спільного проекту репрезентації картини О. Іванова і виходу творів письменника, мета поїздки до Єрусалиму та ін.).

Завершуючи розмову про книгу польської дослідниці, викажу переконання, що вона не загубиться серед численних праць останнього часу про пізню творчість Миколи Гоголя, а для польського гоголе-знавства стане, маємо таку надію, початком нового етапу його розвитку.

Примітки:

1. Galster B. Wstęp // M. Gogoł. Mertwe dusze. Przeł. W. Broniewsky, M. Lesniewska. Wrocław, 1998, s. CXLYI.

2. Kościółek Anna. Mikołaja Gogol wobec Polski i Polaków (na materiale "Tarasa Bulby") // Studia Rossika, т. XIII.

3. Kołakowski T. Mykolaja Gogola poszukiwanie drogi do Boga // Co badania filologiczne mówią o wartości. Materiały z sesji naukowej 17-21 listopada 1986 r. Warszawa, 1987, s.265-292. Рецепції Гоголя у Польщі присвячені праці: F. Sielicki. Mikołaja Gogol // Pisarze i krytuce. Z recepcji nowożytnej literatury rosyjskiej w Polsce. Wrocław, 1975, s. 97-118; F. Sielicki. Z dziejów sławy Gogola w Polsce (1918-39) // Slavia orientalis, 1970, nr. 1, s. 3-35; A. Walicki. "Revizor" w Polsce // Mikołaja Gogoł. Revizor. Wrocław, 1953, s. LXXXVITI-XCYI. Далеко не повну бібліографію містить довідник: Danuta Rymysz-Zalewska. Bibliografia utworów Mikołaja Gogola tłumaczonych na język polski oraz polskich prac o Mikołaju Gogolu. Warszawa: Czytelnik, 1959.

4. Воропаев В. Монастырь ваш - Россия // Н.Гоголь. Духовная проза. - М., 1992. -С.4.

5. Див. напр.: Alojzy Hylon. Mikołaj Gogol w Rzymie. Rzym , 1902.
Чи працю вже згадуваного автора: Kołakowski T. Rzym w duchowej biografii Mikołaja Gogola // Мы і они. Obcość wspólnota. Warszawa, 1990. - S. 174-192.

6. Крутикова Н.Е. "Выбранные места из переписки с друзьями" Н.В. Гоголя как утопия й ее западноевропейские параллели // Дослідження й статті різних років. - К., Стилос, 2003. - С.292-320.

Бібліографічна довідка

1. Об апостольском проекте Гоголя (опыт реконструкции) // Гоголь как явление мировой литературы. По материалам международной научной конференции, посвященной 150 – летию со дня рождения Н.В.Гоголя – 31.10-2.11. 2002 года. – М., 2003. – С. 42-55.
2. Молюся, господи, внуши їм уст моїх глаголи (уваги до вивчення теми “Шевченко-пророк”) // Сучасність. – 2004. – №3. – С.113-125.
3. Prophetism in literature – the case of Gogol // Toronto Slavic Quarterly (TSQ11), www.utoronto.ca/tsq/ 28.04.2005.
4. Біля витоків “православного гоголезнавства”: Пантелеймон Куліш // Київська Русь. – 2007. – кн.1 (10). – С.121-144. У истоков “православного гоголеведения”: Пантелеймон Кулиш // Н.В.Гоголь и русское зарубежье: Пятое гоголевские чтения. Сб. докладов. – Вып.5. – М., 2006. – С. 231-253.
5. Про майбутнє української русистики // Сучасність. – 2005. – №9. – С.143-153. Проблеми української русистики // Літературна компаративістика. – Вип.І. – К.: ПЦ “Фоліант”, 2005. – С.45-63.
6. “Римская эпоха Гоголя...” // Гоголь и Пушкин. Сб. докладов. Четвертые Гоголевские чтения. – М., 2005. – С. 224-241. Рим в творческом сознании Гоголя // Гоголеведческие студии. – Вып. 13. – Симферополь-Київ, 2005. – С.143 – 158.
7. Кучма и Пушкин (почти contemporaneous мысли об одной литературной параллели) // Соты. – 2004. – №9 – С. 112-117.
8. Заметки к проекту “История украинской русскоязычной литературы” // Радуга. – 2006. – №3. – С.130-137.
9. Про місце англомовних літератур у системі гуманітарної освіти у школі і вузі // Актуальні проблеми слов’янознавства. Збірник наукових праць: У 2 ч. – Ч.1 – К., 2004. – С.20-27.

10. Про літературну спадщину Михайла Максимовича. // СіЧ – 2004. – №9. – С.68-72. (Рец. на книгу: Фризман Л.Г., Лахно С.Н. Максимович-литератор. – Харьков, 2003. – 491 с.).

11. Диптих про українське море // Книжник review. – 2005. – №1. – С.22-23. (Рец. на кн.: Антологія української морської поезії від Шевченка до наших днів. – Одеса: Маяк, 2004).

12. Бароко – модернізм – постмодернізм (типологія і наступність): російська редакція. //СіЧ . - 2005 - №11. - С.92-95. (Рец. на книгу: Заярная И.С. Барокко и русская поэзия XX столетия: типология и преемственность художественных форм: Монография. – К.: Издательско-полиграфический центр “Киевский университет”, 2004. – 405 с.).

13. “Вірний син ти з чехів родом...” // Collegium. – 2005. – №19. – С. 236-239. (Рец. на книгу І. Мельниченко “Далека путь моя та марний поклик...” Творчість Карла Гінка Махи в контексті чеського і європейського романтизму 20-х-40-х років XIX ст. – К.: Стилос, 2003. – 206 с.)

14. Про ідейні пошуки Миколи Гоголя // СіЧ. – 2007. - № 4. – С. 84-86. (Рец. На кн.: Kosciolk Anna. Wybrane fragmenty z korespondencji z przyjaciolmi: o ideowych poszukiwaniach Mikolaja Gogola. Torun: Wydaw. UMK, 2004. 180 s.)

Зміст

СТАТТІ

Апостольський проект Миколи Гоголя (спроба реконструкції)	3
--	---

Молюся, Господи, внуши їм уст моїх глаголи (Уваги до вивчення теми: “Шевченко-пророк”).....	23
--	----

Prophetism in Literature – the Case of Gogol.....	43
---	----

У истоков “православного ” гоголеведения: Пантелеймон Кулиш.....	62
---	----

Про майбутнє української русистики	86
--	----

“Римская эпоха Гоголя...”	102
---------------------------------	-----

Кучма и Пушкин (почти contemporaneous мысли об одной литературной параллели)	118
---	-----

Заметки к проекту “Истории украинской русскоязычной литературы”	125
--	-----

Про місце англomовних літератур у системі гуманітарної освіти у школі і вузі.....	136
--	-----

РЕЦЕНЗІЇ

Про літературну спадщину Михайла Максимовича	142
--	-----

Диптих про українське море.....	152
---------------------------------	-----

Бароко – модернізм – постмодернізм (типологія і наступність): російська редакція.....	156
--	-----

“Вірний син ти з чехів родом...”	165
--	-----

Про ідейні пошуки Миколи Гоголя.....	169
--------------------------------------	-----

БІБЛІОГРАФІЧНА ДОВІДКА	175
------------------------------	-----

Наукове видання

МИХЕД Павло Володимирович

**СЛОВО ХУДОЖНЄ,
СЛОВО САКРАЛЬНЕ**

Збірник статей і рецензій

Науковий редактор – Т. Михед
Комп'ютерний набір,
редагування та макетування – Л. Лисенко

Підписано до друку 04.05.2007 р.
Формат 60х84/16. Папір офсетний. Друк ризографом.
Гарнітура Times. Ум. друк. арк. _____. Обл.-вид. арк. _____.
Тираж 100 прим. Зам. № _____.



Видання та друк із оригінал-макетів замовника
у ТОВ “Видавництво “Аспект-Поліграф”
Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
суб’єктів видавничої справи
серія ДК № 1115, від 12.11.2002 р.

16600, Чернігівська обл., м. Ніжин, вул. Шевченка, 109 а,
факс: (04631) 3-11-08, тел. (04631) 3-18-03,
e-mail: aspekt@uacity.com