

КУЛЬТУРОЛОГІЧНА КОНЦЕПЦІЯ П. КУЛІША В КРИТИЧНІЙ РЕЦЕПЦІ І. ФРАНКА: КОНТРАПУНКТ ІДЕЙНИХ ОРІЄНТАЦІЙ

Розвій теорії і практики культурної творчості здійснюється через боротьбу розмаїтих — і часто навіть полярних — світоглядних позицій, репрезентованих яскравими духовними постатями, що силою власної особистості синтезували ідейні пошуки цілих генерацій. Такими поста-тями в пошевченківській історії України є двоє справді титанічних за енергією та універсалізмом діяльності провідників національної еліти 19 ст. — П. Куліш (1819—1897) та І. Франко (1856—1916). Вони належали до різних поколінь української інтелігенції: перший з них був се-ред піонерів культури епохи романтичного народництва, другому ж су-дилосся, стати подвижником і речником нового етапу пробудження сві-домості народу, що знайшов вияв у літературних стилях реалізму та премодернізму. Обидва ці герої нашого націовствання послідовно слу-жили одній справі — омріяному воскресінню України. Та відвічний кон-флікт «батьків і дітей» не забарився позначитися на їх творчих взаєми-нах: невпинний поступ ідей призвів до розходження поглядів П. Куліша та І. Франка на осердя суспільного розвою — культуру.

Неспокійне і трагічне життя першого припало на таку ж складну й нещасливу добу в історії нації, що її Є. Маланюк влучно назвав «нічю бездержавності».¹ У той час українське суспільство було розірване на шматки чужоземними імперіями, що провадили жорстоку колоніальну політику, позбавляючи поневолених духовної соборності і традиційного культурного ґрунту, насаджуючи їм комплекс меншовартості і таким чином прирікаючи на внутрішню розколеність, сумніви і блукання. І zdeформоване обличчя Хроноса з конечністю відобразилося в душі «не-самовитого Панька». «Ні на кому, може, не одбилось так наше націо-нальне лихоліття, як власне на цьому письменникові», — слушно заува-жує С. Єфремов і розкриває наслідки фатального тиску часу на особи-стість: «Куліш — це дві людини в одній подобі, якийсь ходячий конт-раст..., якась трагічна фігура, що борсається в життєвих суперечнос-тях...».² І дуже точно характеризує соціальний і психологічний ґрунт примхливої натури «гарячого Куліша» І. Мірчук: «Вдача, повна конт-растів, що під впливом різних настроїв дуже часто і радикально зміняв свої погляди без відповідної причини — одним словом, вірний образ української психіки в часи національної неволі».³

Драматизм доби та контрастність душі зумовили амбівалентність поліфонічного світогляду П. Куліша. У кожному явищі він завше вба-чає антагоністичні сторони, кожен процес розглядає як боротьбу про-тилежних тенденцій. Відтак вихідною засадою сформованої ним ціліс-ної філософії культури є ДУАЛІЗМ ВНУТРІШНЬОГО (глибинного, іс-тинно сутнього, природного, спонтанного) і ЗОВНІШНЬОГО (поверхо-вого, явного, штучного, вимушеного) начал, причому, як твердить Д. Чижевський, «Куліш шукає противенства між «внутрішнім» та «зов-нішнім» не лише в людині, а й у світі, історії».⁴ Ця основоположна бут-тева полярність культури розкривається у системі антитетичних факто-рів різномасштабних рівнів: супротивних душевних потенцій людської одиниці, верств народу, форм його соціально реорганізованого середо-вища, сил історичного процесу. У зв'язку з частою і не завше послідов-ною зміною позицій та орієнтацій П. Куліша у парах культурних фак-

торів будь-якого рівня ціннісні пріоритети мислителя і акценти його концепції можуть зміщуватися. Тобто в різні періоди своїх ідеологічних метань великий, але занадто непостійний «культурник» по-різному оцінював вартість і роль певних чинників, які з доміантних і прогресивних ставали у його розумінні другорядними чи навіть руйнівними. Спробуймо ж проаналізувати змістові вузли химерного й мінливого мережива категорій і принципів Кулішевої культурологічної концепції.

І. ЛЮДИНА як індивідуальний суб'єкт культуротворчості є для П. Куліша найвищою вартістю, про що свідчить хоч би його замилування своїми романтизованими героями-добродійцями (на кшталт гетьмана Сомка з «Чорної ради» чи отамана Голки з «Великих проводів»). Та гуманізм мислителя абстрактний: він любить не конкретно-земних людей (може, тому й зазнали нещасливого фіналу усі «романи» Куліша, що він, за словами В. Петрова, реально «не вмів любити й не любив любови»⁵), а звеличує ідеальні типи потужних соціальних реорганізаторів, яких має наслідувати кожна пересічна особа. З ідеалістичної віри в надзвичайні креативні потенції виняткової людини впливає Кулішів аристократизм⁶ — культ сильної духом особистості, свідомої власної творчо-просвітницької місії, своєрідного культурницького «апостольства». «Свій аристократизм Куліш розуміє як змагання до певного суто громадського ідеалу, — стверджує М. Зеров, — як заповідь самоудосконалення».⁷ Власне, саме внутрішнє самовдосконалення людини є стрижнем культурного розвою.

Поступ людської душі визначається протистоянням двох її начал — етико-емоційного — СЕРЦЯ — і раціонально-пізнавального — РОЗУМУ. Для П. Куліша, вважаючи на українськість його ментальності, характерний кордоцентризм — визнання переваги серця як «глибини душевної» над поверховим, зорієнтованим на грішні й минулі цінності земного світу, а не вічну Божу мудрість, розумом.

Серце чисте, милостиве,
Дар найкращий Бога —
Найпевніша, найвірніша
До небес дорога.⁸

Отже, треба, «щоб чоловік... Божий мир розумів більш серцем, ніж головою».⁹ Та водночас той же Куліш стверджує: «На сторожі почуття стоїть думка».¹⁰ І найчастіше у власній життєдіяльності він керувався холодним, хоч імпульсивним і не завше ясним раціо, забуваючи про віщу «серця глибину».

2. НАРОД як колективний суб'єкт культуротворчості є повноцілним, високовартісним, самобутнім і тому — вічним. Однак Куліш звеличує ідеальний етнос, а справжній український люд вважає «попсованим», «мізерним», «без пуття, без чести і поваги»: «От-так люби, шануй і розумій те, що праведно зветься народом... Наші ж народом зробили антинарод».¹¹

Єдина база джерельно правдивого народного духу — ХУТІР, що протистоїть ГОРОДУ — осередку денационалізованого й деморалізованого панства й міщанства. Мислитель засуджує урбанізацію як відхід від «правди серця» — християнських етичних ідеалів, збережених патріархальними звичаями «трудящого хлібороба».¹² Та романтизація ідилічного у своїй пасивності «благого» провінційно-селянського життя не заважає Кулішеві зневажати темну чернь, відмовляючи «мужицтву» у спроможності до самостійної розбудови культури нації. Лише інтелігентна еліта здатна просвітити народ, розвиваючи кращі з його традицій і водночас приборкуючи деструктивні стихійні рухи мас.¹³ Як бачимо, «дволикій Панько» знову розривається між контрполюсами — щирим серцем простолюду і розумом антиохлократичного проводу.

3. СОЦІАЛЬНО РЕОРГАНІЗОВАНЕ СЕРЕДОВИЩЕ буття народу, за Кулішем, явлене у двох антагоністичних формах: гуманістично-натуральній ЕТНОКУЛЬТУРІ та раціо- й технократичній ЦИВІЛІЗАЦІЇ,¹⁴ де бездушна машина заступає живе людське серце і вічний дух нації. Ідеолог хуторянства руссоїстськи заперечує забезпечений «чугунками» комфорт, «розкіш та невпокійну моду» відірваної від землі городської цивілізації і зрікається «всякої нової всемирної науки»,¹⁵ окрім мудрості Біблії — Слова Божого. (Щоправда, пізніше він визнав допоміжну роль модерної «миротворчої науки» у просвіченні нації; втім, функція її обмежена: «Вовік науці не обняти всього, що Ти створив еси»¹⁶). Етнокультура ж, зрощена на природному ґрунті антеїстично гармонійного зв'язку аграрного соціуму з землею, звернена до простих і неповторних широ людських вартостей, найголовнішою з яких для Куліша є рідне слово.

4. СЛОВО правди, що йде з «серця народного», є духовним кодом і квінтесенцією культури, знярядям пробудження національної свідомості: «Оживить живеє слово рідну Україну»,¹⁷ — сподівається Куліш. Та його погляди на характер і засоби збагачення цього слова суперечливі: то він вимагає відповідності літературної мови простонародній, а то наполягає на потребі витворення особливого «високого стилю» за рахунок залучення церковнослов'янських лінгворезервів.¹⁸ Втім, як би там не було, а поетичне слово є для спадкоємця Шевченкової кобзи великою націоісторичною силою. Заради його збереження й утвердження він закликає до соціальної згоди: «До гурту, паненята з мужичатами! До гурту рятувати святе наслідде — слово! Воно-бо скарбівня нашого духа. Воно — великий завіт незазної нашої предківщини. Воно — правдиве пророкуванне нашої будущини».¹⁹

5. ІСТОРІЯ — культуротворчість у часі, здійснювана суспільними силами самого народу чи його сусідів. Загалом П. Куліш вірить у історичну місію України, її здатність сказати «нове слово між народами». Та у минулому національного розвою він, на жаль, не знаходить справді прогресивної соціальної групи. «Історію Куліш бачив передусім, як конфлікт анархії і порядку»,²⁰ — зазначає Ю. Шерех. Тому пристрасний автор скандальної «Истории воссоединения Руси» в трьох томах (1874—7) засуджує руйнівну козацько-гайдамацьку СВАВОЛЮ за суспільний хаос і криваву різанину, забуваючи про заслуги запорозького лицарства, і натомість оспівує московських «освічених монархів» Петра і Катерину II та польську шляхту за культуртрегерство і встановлення державного ЛАДУ, закриваючи очі на їх численні злочини перед Україною.²¹

Неузгодженість історіософських поглядів П. Куліша виявляється також у еkleктизмі його україноцентричних, москво- й слов'янофільських, європейських та орієнтальних культурно-політичних спрямувань. Радикальний автономізм, думки про «двоєдину Русь», апологетизація передової великоросійської культури на чолі з О. Пушкіним, властиві кирило-мефодієвцям утопічні мрії про майбутню єдність усіх слов'ян, намагання прилучитися до здобутків Західної Європи (згадаймо Кулішеву «Позичену кобзу» (1897), його переклади з Шекспіра і Байрона), туркофільські настрої поем «Магомет і Хадиза» (1883), «Маруся Богуславка» (1899) — все це не зовсім органічно сполучається в розхристаній ідеології непосидючого Хуторянина.

Таким чином, ми окреслили епіцентри семантичного поля культурологічної концепції П. Куліша. Узагальнимо ж її категоріальну структуру у схемі.

БУТТЯ КУЛЬТУРИ

Різномасштабні сфери:

ЛЮДИНА:
НАРОД:
СОЦІАЛЬНО-РЕОРГАНІ-
ЗОВАНЕ СЕРЕДОВИЩЕ:
ІСТОРІЯ:

Антитетичні фактори:

внутрішні:	—	зовнішні:
СЕРЦЕ	—	РОЗУМ
ХУТІР	—	ГОРОД
ЕТНОКУЛЬТУРА (слово)	—	ЦИВІЛІЗАЦІЯ (техніка)
ЛАД	—	АНАРХІЯ
СВОЄ	—	ЧУЖЕ

Як бачимо, оригінальна філософія культури П. Куліша охоплює широке коло актуальних і до сьогодні проблем, проте не є цілком системною і логічно вивершеною. Та за всією її мінливою складністю стоять дві константні світоглядні засади: оптимістична віра в невідворотність культурного відродження України та потреба самозреченої праці задля здійснення цієї мети. Таке ж кредо сповідував і Кулішів наступник та опонент — І. Франко.

Великий галичанин високо шанує П. Куліша, одного з «апостолів кращої долі України» (18, 105),²² як культурного діяча на полі літератури — оригінальної й перекладної — і науки — історичної, етнографічно-фольклористичної, мово- й літературознавчої. Для І. Франка «Куліш — перворядна зірка в нашому письменстві, великий знавець нашої народної мови, а при тім добрий знавець язиків та літератур європейських народів» (18, 321), «автор цінних «Записок о Южной Руси», численних українських повістей і поем, критичних та історичних праць» (16, 165), «людина надзвичайно талановита, з великими заслугами щодо розвитку українофільства в Росії і з широким знанням» (16, 164), яка до того ж була «головним двигачем українофільського руху в Галичині в 60-их і майже до половини 70-их років» (16, 309).

Та Франкова оцінка діяльності «апостола хуторної філософії» позбавлена рис сліпого панегіризму: і позитиви, й негативи особистості й творчості П. Куліша помічає він своїм пильним і об'єктивно-тверезим розумовим зором. Зокрема, Франко чітко кваліфікує брак яскравого ліричного таланту у Куліша, хоч визнає його майстром слова, і епігонізм автора «Досвіток» (1862) щодо Шевченка.²³ Критично Іван Якович сприймає і окремі положення культурологічної концепції «неконсеквентного» Панька Омельковича,²⁴ у якого «побіч влучних і правдивих поглядів було багато неясностей разом з зарозумілістю дилетанта» (16, 166).

До головних хиб філософії культури П. Куліша І. Франко зараховує, по-перше, релігійний містицизм автора, що зумовлює його відірваність від життя, зневіру в дійсності («Куліш зневажав реальність як поет і як громадянин»),²⁵ — стверджує В. Петров). Звідси випливає і абстрактність Кулішевого людино- і народолюбства: не вмючи щиро цінувати чесноти інших, а не тільки свої власні, він лише в теорії визнає рідне суспільство здатним до самостійного культурного розвитку, бо «без чуда і без руки Божої не може собі подумати оновлення і розбудження українського народу» (17, 180). А позитивіст і конкретний гуманіст І. Франко певен, що «ані чудів, ані рук Божих не потрібно, а тільки рук і розумів людських» (17, 180).

По-друге, І. Франко з його синтетичним мисленням не приймає надумане, штучне розмежування як ворожих начал взаємодоповняльних частин однієї цілості. Душевні сили, суспільні верстви, форми перетворення довкілля повинні не боротися між собою, а спільно діяти заради вдосконалення людини і світу, — вказує поміркований опонент «гарячого Панька». Тому Кулішевим контрпозиціям серця і розуму, хутора і города, етнокультури і цивілізації він протиставляє гармонійні образи «цілого чоловіка» єдиного народу, повної культури.

По-третє, І. Франко розставляє деякі власні, відмінні від Кулішевих, акценти в парах антитетичних факторів культури. Так, наприклад, кордоцентризм він замінює раціоналізмом, хутірський пасивізм — прогресивністю урбанізації та індустріалізації, екологічну інертність — активно-перетворювальною місією людини у боротьбі з природою, біблійну мудрість — здобутками новочасної науки.²⁶ Втім, Франкові ціннісні пріоритети також не можна приймати як абсолютно незаперечні.

По-четверте, І. Франко вважає неправильним розуміння літературного слова П. Кулішем, який «...відцурався... живої української людвої мови і пробував сконструювати собі... якусь староруську, українську з ніби архаїчним, а насправду церковним та московським забарвленням».²⁷ «У Куліша жива мова боролася з доктринами про високий стиль і «староруську» мову» (17, 464). Франко ж джерела збагачення українського слова вбачає у його питомих лінгворесурсах, а не в застарілій мертвій «слов'янщині».

По-п'яте, інтелект і патріотичне чуття Вічного революціонера гаряче протестують проти реакційної, на його думку, історичної концепції П. Куліша,²⁸ котрий «...плює на всю нашу минувшість» (17, 182), неправдиво розкриваючи культурно-політичну роль козацтва і криваві справи колонізаторів України. І. Франко спростовує ці шкідливі для національної справи твердження, визнаючи за собою «...право і обов'язок — осуджувати і відкидати ті думки і ті погляди, котрі після нашого переконання не годяться з правдою» (17, 194).

Корені всіх недоліків культурологічної концепції П. Куліша І. Франко вбачає у психологічній здеформованості його натури, драматичну своєрідність якої С. Єфремов означив лаконічною формулою «без синтезу».²⁹ Куліш — «...людина надзвичайно нервова та імпульсивна» (16, 166), «яка зовсім не відзначалася першорядним характером» (16, 164), бо, «з якимсь нервовим роздразненням кидаючися з одного екстрему в другий» (17, 307), ніяк не могла зупинитися на «золотій середині». До такої трагічної внутрішньої розірваності Куліша спричинився «нешасливий вплив обставин на його талант і думку» (17, 193).

І. Франко зрозумів драму буремної душі. А все зрозуміти — значить все пробачити. «...Хоч яке прикре враження роблять останні писання Кулішеві, повні якоїсь сліпої пристрасти, нав'язані злобою, нетолеранцією, ненавистю до людей і все те в ім'я якоїсь дивно понятої культури, — все-таки для історика власне та хиткість Кулішева, ота пристрасть, оте вічне шукання якихось нових ідеалів, нових богів і нової віри лишить характерним і навіть симпатичним об'явом його великого, хоч недужого духу. Йому не дано було гармонії, але він ніколи не міг успокоїтися на дисгармонії і пристрасно шукав того, чого не міг досягнути» (17, 307). А відтак — «в історії нашого духовного розвою займе він назавсідги дуже високе місце. Великі хиби його особистої вдачі і його світогляду, котрі нині в наших очах майже рівноважать його заслуги, з часом в очах потомності значно вменшаться, а зате великі його заслуги визначаться виразніше».³⁰



Куліш та Франко. «Дволикый Янус» та «Цілий чоловік». Мефістофель і Фауст. їх полеміка не закінчена, бо головні проблеми її не вирішені й до тепер. І, виробляючи сьогодні стратегію сучасного й майбутнього культурного розвою України серед інших націй і природного околу, нам слід обов'язково враховувати ідейний досвід творчого діалогу, що розгорнувся в 2 пол. 19 ст. між двома мдуховними велетами. А хто з них мав рацію — нехай розсудить час.

Джерела та література, примітки:

- 1 Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури // Книга спостережень. К., 1995. — С. 124.
- 2 Єфремов С. Історія українського письменства. — К., 1995. — С. 393 — 395.
- 3 Мірчук І. Історія української культури // Петров В., Чижевський Д., Глобенко М. Українська література; Мірчук І. Історія української культури. — Мюнхен — Львів, 1994. — С. 308.
- 4 Чижевський Д. Українська філософія // Українська культура: Лекції за ред. Д. Антоновича. — К., 1993. — С. 183.
- 5 Петров В. Романи Куліша // Вітчизна. — 1991. — № 6 — С. 116.
- 6 Див.: Життя Куліша // Правда. — 1968. № 25.
- 7 Зеров М. Українське письменство XIX ст. // Твори: в 2 т. — К., 1990. г — Т. 2. — С. 188.
- 8 Цит. за: Петров В., Чижевський Д., Глобенко М. Українська література; Мірчук І. Історія української культури. — Мюнхен — Львів, 1994. — С. 154.
- 9 Куліш П. Листи з хутора // Твори: в 2 т. — К., 1989. — Т. 2. — С. 250.
- 10 Цит. за: Петров В. Романи Куліша // Вітчизна. — 1991. — № 5. — С. 105. Див. тут про практично-життєвий раціоналізм П. Куліша.
- 11 Цит. за: Шерех Ю. Кулішеві листи і Куліш у листах // Третя сторожа. — К., 1993. — С. 77.
- 12 Див.: «Листи з хутора» (1861), «Хуторская философия и удаленная от света поэзия» (1879), «Хуторна поезія» (1882).
- 13 Див. про це витяги з листів П. Куліша у цит. Вище праці Ю. Шереха (с. 76—77).
- 14 Поняття культури і цивілізації вживаються тут у шпенглерівському диференційно-спеціальному сенсі, а не універсальному тайлорівсько-антропологічному. Див. докладніше: Лісовий В. «Культура» та «цивілізація» (концептуально-семантичний аналіз) // Філософська і соціологічна думка. — 1993. — № 1.
- 15 Куліш П. Листи з хутора // Твори: в 2 т. — К., 1989. — Т. 2. — С. 246, 255
- 16 Цит. за: Петров В., Чижевський Д., Глобенко М. Українська література; Мірчук І. Історія української культури. — Мюнхен — Львів, 1994. — С. 152.
- 17 Куліш П. Старець // Твори: в 2 т. — К., 1989. — Т. 1. — С. 51.
- 18 Див. пізні твори П. Куліша: «староруські поеми» «Куліш у неклі» (1890) і «Грицько Сковорода» (незакінчена), зб. «Позичена кобза» (1897).
- 19 Куліш П. Завинний лист до української інтелігенції // Україна. — 1990. — № 31 (8). — С. 9.
- 20 Шерех Ю. Цит. праця. — С. 77.
- 21 Див. також: зб. «Хуторна поезія» (1882), «Дзвін» (1893); «Крапанка русинам і Полякам на Великдень 1882 р.».
- 22 Висловлювання І. Франка цитуються за 20-томним виданням його творів. У дужках після цитат перша цифра означає том, друга — сторінку.
- 23 Див. статтю І. Франка «Михайло П. Старицький» (1902).
- 24 Див. статті І. Франка: «Хуторна поезія» П. А. Куліша» (1882), «Українські народовці і радикали» (1891), «Михайло П. Старицький» (1902), Передмова до «Чайльд-Гарольдової мандрівки» (1905), «Володимир Самійтенко» (1907).
- 25 Петров В. Романи Куліша // Вітчизна. — 1991. — № 4. — С. 120.
- 26 Див. філософські праці І. Франка (Т. 19. — С. 5—201). Слід зауважити, що вказані Франкові світоглядні настанови були особливо характерні для нього у період найактивнішого сприйняття оригінальної творчості П. Куліша (80—90-ті рр.). З часом вони змінювалися (зокрема, зрілий Франко-поет також прийшов до ідеї кордоцентризму).
- 27 Цит. за: Зеров М. Поетична діяльність Куліша // Твори: в 2 т. — К., 1990. — Т. 2. — С. 283 — 284.
- 28 Див. статтю І. Франка «Хуторна поезія» П. А. Куліша» (1882).
- 29 Див.: Єфремов С. «Без синтезу». До життєвої драми Куліша. — К., 1924.
- 30 Цит. за: Нахлік Е. Апокаліпсис Пантелеймона Куліша // Вітчизна. — 1990. — № 10. — С. 174.