

Павло Ямчук

Одеський державний університет внутрішніх справ, Україна
Уманський національний університет садівництва, Україна

ДУХОВНО-ФІЛОСОФСЬКЕ ОСМИСЛЕННЯ ТРАГІЗМУ ПОСТПРОСВІТНИЦЬКОЇ ДОБИ У ДЗЕРКАЛІ ЕПІСТОЛЯРІЮ ВОЛОДИМИРА СВДІЗІНСЬКОГО

У статті з філософсько-українознавчих засад досліджується феномен поетичного діаріушу й повсякденного буття визначного поета ХХ ст. – Володимира Свідзінського. Окремо окреслюється сутність світоглядно-буттєвого контексту епохи, в якій був змушений творити митець. Визначені закономірності специфіки духовно-філософського впливу поета на вітчизняну естетику й світобачення.

Мені дали два шматочки чудового запашного хліба.
Один із них був цілушка. Побачивши її я подумав:
це для Леночки. Я уявляв собі як вона буде тішитися,
потім задумався про щось і раптом помітив, що
цілушки вже нема: я з'їв її. Можете собі уявити як я
був вражений.

(З листа В. Свідзінського від січня 1935 року)

Сумна альтернатива – або бути поетом
і сидіти без грошей,
або заробляти і не бути поетом.

(З листа В. Свідзінського від травня 1937 року)

Північний вітер грає на дуду
І зграї віхол виганяє в поле.
Снігур гуде, снігур гуде в саду
Про тебе, зимо, довгая неволе.
В. Свідзінський. Поза збірками

У добу соціальних революцій ключовим став незаперечний ідеологічний чинник, згідно з яким підпорядкування поета вимогам доби зі світоглядного погляду мало бути беззастережним. Різними могли бути моделі такого підпорядкування, різними були форми його реалізації в буттєвій реальності, проте таким, що не підлягало жодним сумнівам залишалося одне. Поет формувався в контексті вимог доби, що диктувалися ідейними віяннями епохи й вимогами влади, з якою така епоха ототожнювалася. Соціально-історична доба радикального розуміння постпросвітництва, позначена як значущими символами агресивною атеїзацією та зневагою до одвічного розуміння людини як творіння Божого, а отже – відмовою від трактування людини як основної й неперепустної цивілізаційної цінності, ставила за мету перекреслення набутих вікових традицій, «звільнення» людини й суспільства від приписів та норм християнської моралі й моральності. Відтак – розмивання й знецінення як на духовному, так і на буттєвому рівнях одвічних констант, що формували націокультурну ідентичність. Це стосувалося всіх аспектів життя людини й соціуму в умовах тоталітаризму.

Українська цивілізаційна одиниця у сенсі її питомої іншості щодо доби панування радикально-постпросвітницьких ідеологій становила особливу семіосферу, яка, завдяки

поєднанню в ній християнського та національного українського начал, а власне, справедливим було би сказати – завдяки певному ототожненню цих начал у духовній практиці та повсякденному бутті народу, визначеному традиційними для нього морально-етичними засадами, була особливо неприйнятною для таких ідеологічних систем та силоміць нав'язаних ними тоталітарних реалій. Міркуючи над проблемою іншості феномену України щодо ідейно-буттєвої дійсності ХХ ст., Д. Донцов у виданій 1961 року праці «Незримі скрижалі Кобзаря» зазначив: «На Сході – тіло, душу й думку мільйонів, обернених у двоногу худобу, обплутали кайданами, а всю їх активність: економічну, духовну й політичну – забгали у велетенський концентрак нових фараонів. На Заході – до того ж прямує... мафія, намагаючись... атомізувати морально та інтелектуально національні спільноти, вбиваючи поволі в них моральну і суспільну дисципліну, нищачи всі релігійні й національні традиції... Ці дві сили вважають Україну за головну... перешкоду на дорозі до їх вимріяної мети. Тому всі лжепророки і вчителі тих сил, служителі “бога віку цього” засудили її в своїй плані на національну смерть» [1, с. 28].

Феномен України, відтак, полягає саме в унікальності її духовно-філософської та визначеної нею буттєвої семіосфери, де християнський дух не дозволяє, з одного боку, ані обертати мільйони людей у двоногу худобу, ані сотворювати собі кумирів («фараонів»), адже і те й інше порушує дві перші з Десяти Заповідей, що на них базується український християнський світогляд. З іншого ж боку, так само чужою для українства є й атомізація, тобто крайня індивідуалізація громадського життя, адже вона неминуче тягне за собою, через знищення спільних морально-релігійних звичаїв та традицій, масофікацію, тобто знеособлення особистості, втрату нею власної неповторності. Через це духовний феномен України, яка перебувала як цивілізаційна одиниця в суттєво відмінному від описаних Д. Донцовим ідеологічних установок ціннісно-смысловому обширові, і прирікався новітніми «володарями дум» на смерть. Форми ж такого знищення могли бути різними, але завжди застрашливо-дієвими, адже їхньою метою була кардинальна зміна парадигми духовно-інтелектуального устрою українського життя.

Українці завжди були годувальниками Європи, а сама Україна – її житницею, і це є парадоксом історії – Україні та українцям було не звикати до постійних голодоморів більшого чи меншого масштабу, які цілеспрямовано позбавляли Україну та її народ життєдайної сили. Саме тому, можливо, українці ще у просвітницькому ХVІІІ ст., закріпачені «просвещеной монархинею», не дуже здивувались тому, що новітнє кріпацтво тоталітарної доби, а з ним і вироблення їжі для імперії та голод для себе є чимось константним у національному бутті. Голод в добу панування радикально-постпросвітницьких ідеологій стає способом геноцидного упокорення українців, засобом знищення їх як творців особливого, духовно вільного від держави, яка поневолила їх, аксіологічно-буттєвого дискурсу. Але це тоді, коли йдеться про голод як форму соціального упокорення й перевиховування українців як нації. Тобто коли йдеться про соціальний голодомор.

В українській історії тоталітарної доби існували й інші види насильницького підпорядкування самостійно мислячих людей вимогам епохи. Йдеться про особливий вид тримання в неволі за допомогою реальності або привида соціального злидарства вітчизняних інтелектуалів, яких не можна було прямо звинуватити у антиімперській позиції внаслідок, передусім, тієї обставини, що ці провідні інтелектуали діяльними борцями не були, але завжди думали не так, як було правильним з метропольної точки зору. Саме у неправильному думанні (або – інакше – інакодумстві) і була їхня *maxima culpa*, яку ніяк не можна було пробачити, але показово й відверто покарати за таку провину було цілком неможливо. Особливо в добу «современных огней» та декларованої свободи мислення й слова. Антитеза українських феноменів Шевченка й Гоголя як відвертого опозиціонера режимові та інакодумця, який нібито залишаючись у межах імперських правил, насправді перебуває у сутнісно протилежному духовно-інтелектуальному вимі-

рові, є вельми показовою хоча б з того погляду, що обох різними способами, але з однаковою жорстокістю, було покарано за вільнодумство в один і той самий історичний період, який і хронологічно, а головне – за своїми ідейними домінантами передував атеїстично-людиноненависницьким реаліям ХХ століття.

Одного – довічним ув'язненням із заборонаю писати й малювати, а іншого – голодом, адже звинуватити цього, як скаже потім, м'яко кажучи, неприхильний до Гоголя В. Розанов, «хитрого хохла» у *прямій* опозиції до імперії та її особливого імперського варіанту православ'я не видавалось можливим. Висунуте священиком зі Ржева звинувачення на адресу глибоко віруючого Гоголя у гріхові надмірної любові до їжі було звинуваченням у самій його українській буттєвій сутності і, звісно, не могло, помножене на магнетичний дар о. Матвея, не привести геніального сатирика й християнина, що мислив категоріями іманентно українського розуміння православ'я, до трагічного фіналу. Соціальне переслідування митця мало у даному разі більше інтелектуальний вимір, а навіть – сакралізований вплив, але його ефективність для перемоги провідних ідейних повівів доби над інакодуманням геніального українського християнського митця-мислителя, над, власне кажучи, альтернативністю філософії Гоголя домінантним ідеологемам постпросвітницької епохи так само є незаперечною.

Але влада у ХХ столітті не дарма презентувала себе як більш прогресивна, ніж царська. Вона удосконалила обидві системи знецінення та знищення українських інтелектуалів. Про першу з них – систему морального та фізичного терору написано, здається, вже немало. Гадаємо, коли всі українці отримають нарешті доступ до закритих тепер архівів про власне минуле, буде написано ще більше, але зараз ми б хотіли вести мову про більш витончений й цілком сформований тоталітаризмом тип нищення українських духовних проводирів, митців – провідних репрезентантів національної самосвідомості, які ніколи не йшли так, як Шевченко або – у ХХ ст. – С. Петлюра чи академік Єфремов, на відверту конфронтацію з чужою диктатурою. Йдеться про недопуск провідних українських поетів, поетів за самою суттю, як і, втім, самодостатніх верств української громади як христолубивої спільноти до можливості жити й вижити. Дане положення ясно ілюструється долею нащадка старовинного українського священицького роду, який, як і Шевченко – син селянського роду – став, за висловом класика – «володарем у царстві духу».

Мовимо зараз про одного з найбільших митців минулого століття (а можливо, й України як особливої духовно-інтелектуальної субстанції загалом) Володимира Свідзінського. Після видання його двотомника поезій та появи ґрунтовної монографії Е. Соловей «Невпізнаний гість» набагато легше вести мову про феномен творчості та діаріушу «спаленого поета» в контексті тоталітарної доби. Суто літературознавчими питаннями осмислення його непересічної спадщини, сподіватимемось, займатиметься новітнє покоління знавців літературної української ситуації ХХ ст. Актуалізуючи ж дану тему в контексті сучасних та майбутніх досліджень філософсько-українознавчого спектра, у даній студії ми б хотіли зосередитися на темі побутування й дій митця як поетичної совісті нації в епоху, яка світоглядно й буттєво була йому, як і його рідному народові, чужою. Виданий нещодавно у двотомнику В. Свідзінського Е. Соловей цілісний корпус епістолярію поета дає яскраву й страшну картину його присутності в цій добі.

Листи як вид особливої глибоко індивідуалізованої творчості та листування як особливий спосіб ведення духовно-інтелектуального діалогу з близькими та – асоціативно – тією чи іншою мірою – з добою ще тільки стають предметом вивчення у вітчизняній філософській, українознавчій науковій теорії й практиці. Як зазначає провідний дослідник вітчизняної епістолярної дійсності та творчості М.Х. Коцюбинська, міркуючи про феномен епістолярної творчості як особливий тип відбиття дійсності: «Листи, епістолярна спадщина, епістолярна творчість... Інтелектуальний продукт особливого роду. Текст як

багатофункціональна система, дотична до різних сфер суспільної та індивідуальної свідомості, стилістично неоднорідна, змістово багатогранна, максимально – просто впритул – наближена до найінтимніших пластів духовного буття людини» [2, с. 5]. І, дещо далі, подаючи характеристику епістолярію як особливого виду ментального мовлення особистості: «Пронизливо одверта сповідь; скрупульозний щоденник» [2, с. 5]. Отже, є потреба осмислити біографію В. Свідзінського, а відтак – біографію доби через його епістолярій.

Такий аналітико-дослідницький вимір може дати адекватне розуміння сутності буття українського поета, а це, у свою чергу, дозволяє побачити епоху через його свідомість, через сприйняття світу, виявлене в листах, адже, як акцентує М.Х. Коцюбинська, лист – це «багатофункціональна система, дотична до різних сфер суспільної та індивідуальної свідомості», а відтак – саме через листування якнайкраще проявляється не лише сутність індивідуальності поета, а й – не менше – сама сутність суспільної свідомості, що в контексті нашої розвідки має неабиякий сенс, оскільки допомагає розкрити не лише взаємодію поета й того тла епохи, що в ній він перебуває, але й, так само – за рахунок багатофункціональності листа як системи, що в ній іманентно опрозорюються філософські та буттєві константи епохи та світоглядні принципи життя особистості.

У філософсько-українознавчому контексті даної студії концептуально важливим є й таке міркування М.Х. Коцюбинської щодо феномену епістоли: «змістово багатогранна, максимально – просто впритул – наближена до найінтимніших пластів духовного буття людини». Листування В. Свідзінського з близькими йому людьми, Свідзінського як поета глибинно-притаєного, цілком підтверджує й розгортає теоретичну диспозицію М.Х. Коцюбинської у особливій площині. Такою площиною є наближення реципієнта крізь і завдяки епістолярію до «найінтимніших пластів духовного буття людини» та її взаємодії й глибинних рис буття в епосі. Саме таке наближення перебуває в основі філософсько-українознавчих зацікавлень тоді, коли поглиблено вивчається трансцендентальна сутність особистості та тонкощі осягнення її сутності на тлі доби. Це тло, у свою чергу, позначається, якщо вивчати його через особливу призму епістолярію, «змістовною багатогранністю», тобто широким спектром концептуально-образних вражень від епохи та міркувань про епоху, зафіксованих не в офіційній прозі, панегіричній поезії, які повсякчас перевірялися або принаймні могли перевірятися, внутрішнім та зовнішнім цензорами, а саме в листах як у найбільш непідцензурному виді словесної творчості. В листах як в специфічно-індивідуалізованому акті філософського оцінювання дійсності.

Епістолярій Володимира Свідзінського не лише цілком відповідає вищенаведеним твердженням, а й розкриває собою панорамний дискурс буття доби, поданий через індивідуально-суб'єктивне враження геніального поета. Щоправда, листів В. Свідзінського, так само, втім, як і його поетичних творів, збереглося не так і багато, але й ті, що збережені, можуть, на наш погляд, подати панорамну картину перебування поета в чужій йому культурно-історичній епосі. Листи В. Свідзінського були адресованими до найближчих людей (переважно до «сестер-подолянок» М. Пилинської та О. Чілінгарової) і спрямовувалися до них митцем, як правило, з подорожей або (частіше) з відпочинку, де люди, зазвичай, тимчасово дистанціювавшись від звичної буденності, легше сприймають дійсність, розслаблюються. В. Свідзінський, напевне, не був винятком з цього правила. Якщо це припущення є правильним, то можна лише уявити, яким же було повсякденне буття поета, коли надзвичайно складні за умовами поїздки в Бондарівку, Маріуполь, в інші міста та села видавалися йому мало не святом.

Від самого початку епістолярного діаріушу, поданого в 2-му томі «Творів» В. Свідзінського, стає очевидним – найбільшого українського поета свідомо переслідували через позбавлення навіть жебрацького утримання. Таке твердження могло би видатися занадто емоційно забарвленим, якби не повсякчасна повторюваність у листах до найближчих друзів (сестер-подолянок) констатацій про невимовний жах жебрацького або

й просто голодного існування. Поет на межі фізичного буття – тема, певне, не для однієї розвідки, але у філософсько-українознавчому аспекті нас цікавитиме інше. А саме – як поет зміг втриматися в ареалі гідності, як зміг не поступитися сутністю поета, *не* пішовши служити минушості. Як, зрештою, зміг адекватно оцінюючи рухи епохи, залишитися відповідним «космічному оркестру» світової музики. Залишитися тоді, коли життя вже балансувало на межі виживання. Певне ж, і йому спадали (не могли ж не спадати!) на думку філософські думки, так ясно сформульовані Ліною Костенко вже в наступному тисячолітті:

Я думала, – це так, а то була вже Доля.
Душа ледь встигла стати на крило,
і раптом входить Вічність без пароля,
і все, що було, вчора вже було.

А врешті, що ж, одмучилась і годі.
Але ж обридла звичка до нещастя!
Безмірно жаль, що ніжність ще не в моді.
І що життя ніхто вже не віддасть [3, с. 26].

У цих поданих Ліною Костенко у поетичній формі міркуваннях про буття поета в епосі є кілька вагомих концептуальних спостережень, які в духовно-світоглядному сенсі стосуються й долі В. Свідзінського. Першим з них є розуміння прямої сутнісно-інтелектуальної взаємопричетності поета та доби. Доля поета визначається багато в чому його взаємодією з категоріями Вічності та часу. Час для поета – категорія минуща, але така, що багато в чому робить його своїм бранцем, заважаючи митцеві вповні служити Вічності, присвячувати свій хист оприявненню непроминальних духовних констант світобуття.

Пастернаківський імператив «Ты вечности заложник, у времени в плену» тут розгортається в антитетичній дихотомії «сакральне-профанне», адже бути заручником вічності, перебувати з нею у взаємодії – це зовсім не те, що бути бранцем часу, бранцем епохи, залежати від примх головних ідей та буттєвої влади конкретного історичного універсуму. Від такої влади часто залежить не лише світогляд громадськості, а й саме фізичне буття поета, але не може залежати Доля митця, що про неї говорить Ліна Костенко. Саме тому Вічність, яка «входить без пароля», і плинно-минуший час, який бере у полон митця, – поняття прямо протилежні одне одному. Вічність, до слова, входить «без пароля» тільки до тих митців, кого вона вважає близькими собі за рівнем співбесіди, а час охоплює своїм плином всіх без винятку. Саме про цю філософему слід міркувати, коли осмислюєш в контексті творчості й буття В. Свідзінського фінальний рядок цитованої поезії Ліни Костенко.

У Володимира Свідзінського доля складалась цілком відповідно до цього наведеного вище розуміння Б.Л. Пастернаком та Л.В. Костенко феномену митця як співбесідника Вічності і бранця тимчасовості конкретно-історичної епохи: «Не видають... відпускних грошей. Мені дозволено відпустку з 11-го, але чи буде з чим виїхати – велике питання» [4, т. 2, с. 417]. І далі, у цьому ж листі до близького друга Олени Чілінгарової, знов згадка про враження від колишньої, дорадянської їжі: «люблю я дуже Підзамче з його ятками і базарами, де колись продавали чудові пряники...а яка там була малоросійская колбаса» [4, т. 2, с. 418]. Є очевидним, що у випадкові нібито вільного існування українського поета йшлося не про сибаритствуювання в удаваній неволі, а про те, щоб якось вижити на умовній волі. За словами з наступного листа В. Свідзінського, датованого 26 липня 1932 року: «Мені доводиться... чимало працювати... щоб мати змогу виїхати я взяв 250 руб. авансу... під свій переклад Аристофана, і Іванов взяв з мене слово, що я під час відпустки буду працювати» [4, т. 2, с. 419]. І далі: «Сьогодні дістав від неї (матері. – П.Я.) сумного листа, що моєму батькові дуже погано після пережитого голодування, руки й ноги попухли. Жах охопив мене, коли я прочитав цього листа. Тут теж розказують страшні речі про недавній голод...» [4, т. 2, с. 419].

Батько В. Свідзінського, як відомо, був священником. Р. Конквест у своїй класичній монографії «Жнива скорботи» наводить такі приклади боротьби з провідними верствами українського народу – селянством та християнською інтелігенцією, органічною частиною якої були священники. «Один священник, котрого заарештували й відправили пішки під конвоєм за 50 чи 60 км до міста Умані з села Подвойське... розповідає як його ганьбив конвоїр: “На його думку, священнослужителі – набагато страшніші злочинці, ніж грабіжники і вбивці”» [5, с. 246]. І далі – «сільський учитель, син іншого заарештованого священника, також був заарештований і безслідно зник... У 1931 році богословську семінарію перетворили на... гуртожиток. А поряд була територія, обнесена дротом, де 4. тис. священників та інших в'язнів тримали на каторжних роботах з мізерними пайками. Кожного дня помирало кілька людей. Не лише священники були в небезпеці, а й усі, хто... був пов'язаний із Церквою» [5, с. 246].

У наступному листі до Олени Чілінгарової, датованому 28 серпням 1932 року, В. Свідзінський одразу вказує на те, що: «Відрядного мало дали мені мої подорожі – скрізь одно: горе, сум, злидні і безнадія. Тільки природа скрізь надзвичайно гарна... Харків я весь час бомбардував листами, на які ніхто не відповідав... від “ЛіМу” не одержав я навіть тих грошей, які начальство наказало переказати мені ще у моїй присутності. Таємнича історія!.. Жах бере мене, коли подумаю, що доведеться голодувати» [4, т. 2, с. 420]. Наведена епістолярна констатація не є випадковим враженням або фіксацією емоційного стану поета. Вона ще тоді вказувала на ті жахливі умови існування українських селян та інтелігенції, які нині є загальновідомими в усьому світі, завдяки праці чесних дослідників іноземного походження, яких трагедія геноциду проти українців часто турбувала багато більше від засліплених ідеологією радянських «науковців». Для останніх власний добробут був дорожчим від істини. Але для справжніх поетів – голосів людства, які серцем та совістю відчували свою відповідальність, свій обов'язок казати правду про сучасність перед Богом і людьми – минущість була неголовною, адже були вони «заручниками Вічності». Це повною мірою засвідчила їхня страдницька доля. Осип Мандельштам написав у травні 1933 року поезію «Старый Крым». У ній, зокрема, є й такі рядки:

Природа своего не узнает лица,
И тени страшные Украины, Кубани...
Как в туфлях войлочных *голодные крестьяне*
Каштку стерегут, не трогая кольца... (курсив наш. – П.Я.) [6, с. 364].

Увагу привертає відзначена з геніальною спостережливістю О. Мандельштамом вельми промовиста, така, що символізує сам християнський дух нації, деталь. Голодні, знекровлені, виснажені українські селяни *навіть перед лицем смерті* стережуть хвіртку, *не чіпаючи кільця*. Тобто і в час смерті не наважуючись *просити* у когось шматочок хліба, або хоч що-небудь з їстівного. Це не опір. Це християнське жертвопринесення самих себе злій волі епохи, свідоме небажання чинити опір тотальному злу не те, що насильством, а хоча б мимовільним, голодним, на межі небуття, нагадуванням про своє існування. Вибір між відповідальністю перед вічністю Христового вчення за вбивство нехай і кривдника, нехай і з метою захисту свого життя й родоводу («ненароджених» за Шевченковим словом) та матеріальною минущістю часу, тимчасовістю епохи вони екзистенційно робили на користь Вічності. Так само, як і совісні поети – репрезентанти національного християнського світобачення й навіть не репрезентанти, а ті, хто душею й серцем (згідно з духовно-всесвітнім виміром сковородинівсько-юркевичевого кордоцентризму) співчував беззахисному перед лютою, у своїй тимчасовості безбожницькою владою, христолобивому українському народові з-за духовних та, на той час, буттєвих меж України. Базисний постулат Христового вчення, який вказує на необхідність людині, у відповідь на заподіяну їй кривду, підставити іншу щоку, в ХХ ст. втілювався у відтвореній О. Мандельштамом трагічно-буттєвій картині з істинною чистотою у площині, де йшлося про екзистенціальний вибір між життям і смертю.

Про те, що змальований російським поетом образ не є наслідком його вигадки, свідчить і зроблене в ту ж саму епоху й зафіксоване у мемуарній книзі «Дар Евдотеї» Д. Гуменною наступне спостереження. Перебуваючи на Черкащині в 1932 році, в санаторії для хворих на сухоти письменниця зафіксувала таку картину: «біля воріт, перед їдальнею завжди стояли діти з села. Стояли й дивилися. Із страшними очима мудреців і суддів, із видутими животами на тонких ніжках, з ниточками-руками, з тільцями, в яких ледве жевріло життя. Вони не просили, не простягали рук. Вони тільки стояли й дивилися, як повбирані ситі пани з міста жеруть працю їхніх батьків... санаторники виносили хліб... але потаємно, в кишнях... бо не дозволялося» (курсив усюди наш. – П.Я.) [7, т. 2, с. 183]. Наведена картина промовисто свідчить про те, що Осип Мандельштам був правий – Україна в часи Голодомору була заселеною вже не людьми, а тінями працелюбного народу, який волів тихо вмирати у своїх хатах, стояти за хвірткою, що відділяла його від заможного життя інших, ніж бунтувати проти чиненого над ним тотального винищення, не відповідаючи при цьому на зло злом, на насильство – насильством.

Важливим є й наступне. Д. Гуменна, зі спостережливістю духовного філософа, відзначила в описі страждених від голоду виразно біблійний зміст. Безмовні жертви, попри те, що «не просили, не простягали рук», а лише «стояли й дивилися», цілком парадоксально з погляду тимчасовості, з погляду конкретно-історичного часу, але цілком обґрунтовано в категоріях Вічності іманентно вже тоді сприймалися мемуаристом як вершители доль «із страшними очима мудреців і суддів». Саме мудреці (пророки у Святому Письмі, тобто ті, кому Богом дана сакральна найвища мудрість) і судді (Книга Суддів) найближче стоять до сакрального знання, найбільше розуміють Слово і Волю Божу. А отже – їхній екзистенціально страшний для вершителів зла спокій, з огляду на сакральне начало, був істинним виразом безбожницько-люджерської теорії й практиці просвітництва й постпросвітництва. Тим більше, що цими суддями і мудрецькими були діти, які щирими й нелукавими очима здатні побачити сутність явищ і речей набагато ясніше, ніж дорослі. Невипадково ж Господь просив пустити до Нього дітей, а щирість сприйняття дитиною світу в сакральній традиції дорівнюється найвищій мудрості. Так само не є таємницею, що в голодоморних випробуваннях саме українські селянські діти ставали найпершими й найбільш стражденими жертвами.

Саме внутрішньо-вмотивоване рецептування беззахисних вмираючих дітей як суддів та мудреців-пророків, репрезентантів Духа Вічності, а не тимчасовості волі конкретно-історичної доби, сприйняття невербалізоване в думці й слові, а наявне на рівні душевно-емоційного відчуття змушувало «повбираних ситих панів з міста» потай, ризикуючи не лише санаторним буттям, а й свободою, власним життям (адже чинили заборонений ідеологією й владою акт), «виносити хліб... в кишнях» до тих, хто навіть не простягав прохально до них рук за окрайцем. Гадаємо, в глибинній мотивації поведінки «ситих панів», що крадькома виносили голодним дітям шматочки їжі сполучалася християнська моральність, засвоєна ще в родинних традиціях цими відпочиваючими (вочевидь – представниками нової радянської еліти) із іманентним відчуттям духовної переваги жертвності над насильством та звичайне для людини будь-якої іншої історичної доби, але незвичайне для тоталітаризму, співчуття до дитини – репрезентанта класово ворожого світогляду. А ще – названий нами вище іманентний страх перед жертвами злочинів влади як перед суддями. Відтак все назване зосереджувалося в дискурсі внутрішньо вмотивованого розуміння переваги сакральної Істини над тимчасовою олжею. Це явище не було декларативним, а відповідало самому духові христолюбивого народу, який, як колись перші його святі Борис і Гліб, вмирав, не кривдячи своїх убивць, своїх катів. У цьому тихому вмиранні, яке століттями віддалене від подвижництва Бориса і Гліба, вчувається, що християнство (щоб там не казали адепти новомодного поганства) стало світоглядною основою для українців, а найстрашнішим способом перевірили це войовничі богоненависники в 30-х роках «прогресивного» ХХ століття.

Для того щоб наведена нами і тут, і в багатьох інших працях концептуальна для нашого світобачення, й цієї статті зосібна, аналогія, а якщо бути точним – пряма відповідність буття українського христололюбивого народу до світогляду та діянь його перших святих Бориса і Гліба, не видалася комусь недостатньо виваженою, звернемось до першоджерел. У «Повісті минулих літ» Нестор так описує молитовний та дієвий подвиг Бориса: «Святополк сів у Києві по смерті батька свого, і скликав киян, і почав давати їм дари. Вони ж брали, але серце їхнє не лежало до нього... Коли Борис вже повернувся... прийшла до нього звістка: “Батько твій помер”. І плакав за батьком гірко... Сказала йому дружина батькова: “ось у тебе дружина батьківська і військо. Піди, сядь у Києві на батьковому престолі”. Він же відповідав: “не підніму руки на брата свого старшого...”. Прочувши це, воїни розійшлися від нього... Між тим Святополк, сповнившись беззаконня, сприйняв думку Каїнову... обманюючи його, щоби якимсь чином згубити його... сказав їм (Путші та боярам): “Не кажучи нікому нічого, підіть і убийте брата мого Бориса”. Ті обіцяли негайно зробити це... Послані прийшли на Альту вночі і коли підступили, почули, що Борис співає заутреню, тому що прийшла вже до нього звістка, що збираються згубити його. І, вставши, почав він співати: “Господи! За що помножилися вороги мої! Багато повстають на мене”. І ще “Отже стріли Твої пронизали мене; адже я готовий до лиха і скорбота моя переді мною”. І ще казав він: “Господи! Почуй молитву мою і не входи у суд з рабом Твоїм, тому що ніхто не виправдається перед Тобою, ніхто із живущих, так як переслідує ворог душу мою”. І, завершивши шостопсалміє і побачивши, що прийшли послані вбити його, почав співати псалми: “Обступили мене тільки гладкі... Скопище злих оточило мене”... по тому почав він співати канон. А потім, завершивши заутреню, помолився і сказав так, споглядаючи ікону, образ Володаря: “Господи Ісусе Христе! Як Ти у цьому образі явився на землю заради нашого спасіння, Власною волею дозволив прикути руки Свої на хресті і прийняв страждання за наші гріхи, так і мене сподоби прийняти страждання. Я ж не від ворогів приймаю це страждання, але від свого брата, і не постав йому, Господи, це у гріх”. І, помолившись Богові, ліг на постіль свою. І, ось, напали на нього, як звірі дикі, обступивши шатер, і пронизали його списами і слугу його... пронизали...» [8, с. 97-99].

Нестор-літописець як один із перших українських лаврських святих не міг порушити межі сакральної істини, провіщуючи на далекі віки – правду. Згідно з правдою про християнське буття нашого народу – дух жертвності, явлений Борисом і Глібом, був таким, що розпросторювався на всі часи й покоління українських людей. У цьому, недеklarованому публічно, подвигів та подвижництві й втілювалася справжня, або, як згодом скаже Т. Шевченко, «нелукава» відданість українства Христу й Христовій вірі. Гніву на ворогів не було місця ні в душах святих Бориса і Гліба, ні в душах мільйонів жертв ХХ ст. Там була лише любов до Христа та Його істини. Ця любов завжди звільняє людину від «скорботи, гніву і нужди». Є важливим, у даному контексті, й те, що перші українські святі, звертаючись до Господа, просячи Його, промовляють: «Я ж не від ворогів приймаю це страждання, але від свого брата, і не постав йому, Господи, це у гріх». Певне ж, так само просили прощення у Бога для тих братів, що від них страждали люди – багатомільйонні українські жертви штучного голоду: «не постав їм, Господи, це у гріх». У цьому духовно-традиційному проханні – найвища сила, явлена кривдникам української християнсько-одвічної екзистенції.

Ще одне богословське пояснення феномену духовно-національного, а отже – філософсько-буттєвого дискурсу, непротивлення злу насильством походить не з історіософського семіотичного дискурсу, а з сучасної філософської діаспорної думки. Воно знаходиться у релігієзнавчій студії українського священника з Австралії о. Івана Шевцівця. Характеризуючи духовну ідентичність рідного народу, він так окреслив її визначальні риси: «Християнство сприяло піднесенню морального стану окремих осіб і спільноти.

Євангельські поняття добра і зла приймаються глибоко в душі українського народу і починаються до його високої моралі. *Мало який народ так щиро прийняв Євангеліє та в усій повноті зробив його змістом свого життя: одиниць, родин... простолюддя і вищих верств суспільства»* (курсив наш. – П.Я.) [9, с. 118]. Наведене концептуальне трактування духовно-світоглядного феномену українства є важливим для нас з огляду на реалії, що є предметом дослідження у цій статті. Перш за все є важливим, що о. І. Шевців, так само, як Нестор, як В. Свідзінський, як Д. Гуменна та О. Мандельштам, привертає увагу до іманентної, виявленої в духовній семіосфері та в повсякденному бутті української особистості та громади ідеї свідомого слідування Христовому вченню. «Мало який народ так щиро прийняв Євангеліє та в усій повноті зробив його змістом свого життя», – твердить вчений. Прийняття українським народом християнства саме як *змісту* свого буття, як сенсу самого існування у світі є тим, що не декларативно, а на смислотворчому рівні дозволяє вести мову про феномен українства як особливу духовно-національну ідентичність. Українська християнська ідея, відтак, не є формою державного або одержавлено-декларованого розуміння її втілення у соціальному й особистісному просторі, а є сутністю, що визначає сам сенс буття народу й кожної конкретної особистості, що цей народ творить, будучи його найменшою й найвагомішою складовою частиною.

Проте важливою є й інтерпретація випробувань феномену українства як християнської національної ідентичності в добу панування радикального постпросвітництва з іншого боку світоглядного бар'єра. В'ячеслав Молотов на схилі життя розповідав про те, як він сприймав українців і прогнозував їхню ймовірну реакцію не те, що чинили з ними він сам, Сталін, Каганович, Постишев, Косіор та інші послідовники Святополка і Путші у ХХ столітті. У відповідь на питання Ф. Чуєва про діяльність Молотова та його головні ділянки роботи на межі 1920 – 1930-х років в Україні Молотов зазначає: «Викачували хліб. – У куркулів? – У всіх, у кого є хліб... Кожен тримається за свій шматок хліба, і ми всі роз'їжджалися на місці (так у автора. – П.Я.), щоб добувати хліб... Я приїхав до Харкова, там був тоді ще ЦК України, столиця ще була, зібрав актив: Україна повинна давати хліб... Я їх накачую «Давай хліб!...», промова як годиться... Потім я поїхав в райони... На Полтавщині був, у Дніпропетровську... Спецвагон. Там у вагоні я і жив. Охорона була. У вагоні й спав. У райони виїжджав, там не всюди ночував, повертався у вагон. Повернувся до Москви. Нарада у Сталіна... Він каже: “Ну я б тебе розцілував, як ти там діяв!”. Я навіть запам'ятав: “Так діяв”» (курсив наш – П.Я.) [10, с. 452].

Спогади В. Молотова, подані мало не через півстоліття після скоєного ним, засвідчують обгрунтовану логічність нашого припущення. І В. Свідзінський, і О. Мандельштам, і Д. Гуменна у своїх філософсько-образних спостереженнях були правими в головному: українське християнське світовідчуження ні за яких соціально-історичних умов не могло дозволити його переконаним і свідомим носіям – вмираючим від голоду християнам – духовним та світоглядним нащадкам перших руських святих – здійснити те, чого від них підсвідомо чекали їхні заховані, внаслідок протилежного до істинного розуміння духовно-буттєвої природи українців, у «спецвагони» кати. Як людина Молотов не міг не розуміти гріховну злочинність своїх дій, чим і пояснювався його страх перед невинними жертвами, що були приречені ним на голодну смерть. У свою чергу, ці жертви – християни-українці, катовані репрезентованою Молотовим безбожницькою владою та тавровані нею ж за свою працелюбність як «глитаї» та «мироеды», і гадки не мали напасти на «спецвагони» катів або ввіймати їх тоді, коли вони своїми «накачуваннями партактиву» перетворювали хліборобів на майбутніх жебраків або мерців. Ці жертви були відповідальними, як ми зазначали вище, не перед минущистю молотових та їхньої тимчасово-конкретної доби, а перед християнською Вічністю. Відтак, заохочувальні поцілування, які адресував один богоненависник іншому, у даному разі суттєвого значення не

мають, адже сутність християнського народу та сутність його катів лишається з головного, з сакрального погляду незмінною.

Підсумовуючи зауважимо – якби не Свідзінський, якби не Мандельштам, то не було б певності, чи можуть письменники ХХ століття і далі носити присвоєний їм у ХІХ столітті титул «совісті народу», «солі землі» etc. Певне, саме цей тип масштабного й совісного осмислення сьогодення в трансценденції людської історії не дозволив обом митцям «не помітити» «голодні страшні тіні» України й Кубані. Тим більше, що, якщо російський модерний поет – до слова, переслідуваний владою не менше, ніж В. Свідзінський, міг би, хоча б формально, залишитися осторонь трагедії братнього народу (хоча в цьому разі він не був би самим собою – Осипом Мандельштамом), то українському поетові В. Свідзінському – сину священика і продовжувачу християнського, від Нестора, літописання, де дух правди завжди панує над олжею, а світло Істини змушує митця служити законам Вічності, а не історико-культурним або мистецько-естетичним віянням минушої епохи «не помітити» ці мовчазні тіні було просто неможливо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Донцов Д. Незримі скрижалі Кобзаря / Донцов Д. – К. : Українська видавнича спілка, 2009. – 266 с.
2. Коцюбинська М. Зафіксоване й нетлінне. Роздуми про епістолярну творчість / Коцюбинська М. – К. : Дух і літера, 2001. – 300 с.
3. Костенко Л. Мадонна перехресть / Костенко Л. – К. : Либідь, 2011. – 112 с.
4. Свідзінський В. Твори : у 2 томах / Свідзінський В. – К. : Критика. – 2004.
5. Конквест Р. Жнива скорботи / Конквест Р. – Луцьк, 2007. – 456 с.
6. Мандельштам О. И ты, Москва, сестра моя, легка / Мандельштам О. – М. : Московский рабочий, 1990. – 560 с.
7. Гуменна Д. Дар Евдотеї : у 2 т. / Гуменна Д. – Балтимор ; Торонто : Українське видавництво «Смолоскип» ім. В. Симоненка ; Жар і крига, 1990. – Т. 2.
8. Нестор. Повесть временных лет / Нестор. – СПб., 1997. – 225 с.
9. Шевців І. Християнська Україна / Шевців І. – Київ ; Дрогобич, 2003. – 468 с.
10. Чуев Ф. Молотов. Полудержавный властелин / Чуев Ф. – М. : «ОЛМА-ПРЕСС», 2002. – 736 с.

Павло Ямчук

Духовно-філософське осмыслення трагізму постпросвітительської епохи в зеркале епістолярія Володимира Свідзинського

В статті виходячи з філософсько-українознавчих диспозицій досліджується феномен поетическої діяльності й бытия видаючогося поета ХХ століття Володимира Свідзинського. Особливо розглядається сутність мировоззренческо-бытийного контекста епохи, в якій був вимушений творити художник слова. Визначено закономірності специфіки духовно-філософського впливу поета на вітчизняну естетику й мировоззрення.

Pavlo Jamchuk

Spiritual and Philosophical Understanding of Tragic Element in the Post-Enlightenment within the Meaning of Vladimir Svidzinskij's Works

In the article, phenomenon of poetic activity and existence of the distinguished poet of the XXth century Vladimir Svidzinskij is investigated on the basis of Ukrainian philosophical dispositions. The essence of the world outlook of the age where the poet had to create is also considered. Objective laws for specific characters of the poet's spiritual and philosophical influence on the native aesthetics and outlook is determined.

Стаття надійшла до редакції 19.03.2012.