

До ХІV з'їзду славистів

Павло Михед

МИКОЛА ГОГОЛЬ І ПОЛЯКИ (ДЕЯКІ АСПЕКТИ ДОСЛІДЖЕННЯ)

У статті зроблено спробу висвітлити маловивчене на сьогодні питання гоголезнавства – діалог Миколи Гоголя та представників польської еміграції 30-х років ХІХ ст. у Римі та Парижі. Спілкування з польськими інтелектуалами А.Міцкевичем, Б.Залеським, П.Семененком, І.Кайсевицем, Б.Янським залишило помітний слід у творчому й духовному розвитку письменника та відбилось у його творах.

Ключові слова: Велика польська еміграція, месіанство, нове християнство, воскресіння, апостольство.

Pavlo Mykhed. Nikolai Gogol and the Poles (Some aspects of investigation)

This article takes up one of the insufficiently explored questions of Gogol studies, that is, the dialogue between Nikolai Gogol and the Polish émigrés of the 1830s in Rome and Paris. Gogol's personal contacts with the Polish intellectuals, such as A.Mickiewicz, J.B.Zaleski, P.Semenenko, J.H.Kajsiewicz, B.Janski and others, have left their mark on the writer's literary and spiritual development as well as on his texts.

Key words: "Great" Polish Emigration, messianic consciousness, New Christianity, resurrection, apostolic project.

Важко пояснити той факт, чому за наявності величезної кількості документальних свідчень про особисте знайомство Миколи Гоголя з художньою й духовною елітою Польщі, знання ним доробку польських авторів, зрештою, відвідини Польщі та зображення поляків у власних творах, відсутні скільки-небудь ґрунтовні дослідження в Україні, Росії та Польщі, покликані осмислити це масштабне питання літературознавства й гуманітарної науки загалом.

Можна лише припустити, що причина певною мірою пов'язана із зображенням поляків у "Тарасі Бульбі". Очевидно, що це, з одного боку, відштовхнуло польських дослідників, а з другого – сприяло нівеляції чи навіть зневажливо-применшувальному ставленню українських і російських учених до багатьох творчих зв'язків і суто людських контактів письменника з польськими діячами культури та релігії. Микола Гоголь ніби сам заблокував цю сферу знання про нього, створив перепону на шляху до розуміння всієї складності своїх духовних і художніх шукань. Важко сказати, свідомий це був крок чи ні. Багато що в житті Гоголя залишається за завісою таємничості, а "польський слід" – лише одна з інтригуючих загадок його творчості.

Завдання розвідки полягає у висвітленні цих дещо завуальованих зв'язків та окресленні питань, пов'язаних із темою "Гоголь і Польща", зокрема з таким її напрямом, як Микола Гоголь і польська еміграція 30-40-х рр. ХІХ ст. та її ідеологія.

Велика польська еміграція (під такою назвою це явище ввійшло в історію) утворилася в Західній Європі, в основному у Франції. Близько 6-7 тисяч польських вояків, переважно молодих людей із шляхетних родин, після поразки листопадового повстання 1830 року опинилися в Парижі. Зранені фізично й морально, вони зберегли почуття жертвовності та самовіддану любов до зганьбленої батьківщини і мріяли про участь в її звільненні у складі створеного французами військового корпусу. Історик еміграції В.Велогловський з цього приводу писав: "Ця думка рано вранці будила кожного емігранта, супроводжувала його цілий день, з нею він засинав, вона йому бачилася вві сні, і у смертну хвилину вона замерзала в нього на вустах, щоб після пробудження у вічності перше прохання до Господа було про Польщу" [17, 37-38].

Французький уряд, аби не ускладнювати ситуацію, поселяв радикально налаштованих емігрантів, таких як, зокрема, І.Кайсевиц, П.Семененко, у провінції.

Тож виникла необхідність створення організації, яка могла б хоч якось впливати на земляцтво. Серед лідерів еміграції досить швидко на перші ролі висунувся Адам Міцкевич, який у 1830-х роках уже був поетичною величиною європейського масштабу. Саме він ініціював та інспірував видання періодики та книжок, що значною мірою впливали на життя еміграції ("Книги народу польського"). Об'єднати еміграцію, наповнити вищим сенсом її життя й роботу, допомогти вибитим зі звичної життєвої колії людям знайти себе, освятити їхню діяльність високою релігійною ідеєю — такою була мета Адама Міцкевича.

Як згадують сучасники письменника, він часто говорив про необхідність створення товариства, яке спрямовувало б діяльність емігрантів. Першим таким товариством був "Союз братів об'єднаних", організований 19 грудня 1834. Це була невелика елітарна група інтелектуалів, які, проте, не окреслили загальнонаціональної ідеї, якою згодом стала ідея християнська, ідея Костелу. Створення "Союзу братів об'єднаних" стало знаковою подією в розвитку польської еміграції вже хоча б тому, що саме в цьому середовищі народилася думка про об'єднання релігійної та політичної ідей.

Вивисити роль Костелу, зробити його основою політичного життя і своєрідної історіософії — такою була ідеологічна платформа товариства "Домек Яньського", заснованого в лютому 1836 року. За словами Богдана Яньського, ініціатора створення "Домека", "закладений він був з думкою, щоб для кожного, наведеного до віри, він став Домом притулку, спрямування й духовного напучування, і був прапором також для тих, хто, відмовляючись від будь-якої власної кар'єри, прагне віддати все життя й усі свої сили й засоби на службу Богові, на захист і поширення правди Христової та її практики в усіх формах життя" [10, 2].

Поширення християнських принципів у всіх сферах життя "без поділу на духовні або світські" [6, 4] — у політиці, творчості, літературі, науці, у робітничому середовищі, "закласти нові християнські звичаї в приватному житті, гігієні, манерах і стосунках" — такими були основні ідеї товариства. Сьогодні їх назвали б християнським фундаменталізмом, як, утім, і "Вибрані місця" Миколи Гоголя. Водночас варто зазначити, що Б.Яньський не був прихильником повного відмежування від світського життя й застерігав, що "не можна сліпо переймати чернечі звичаї". Слід зважати на традиції, "робити все живим, щоб воно відповідало насущним потребам, або ж керуватися ідеєю досконалості" [10, 5].

Основою нової християнської спільноти та її девізом, на думку Б.Яньського, мали стати слова Бог, Воля, Батьківщина. "Бог — джерело і початок усякого добра, усякої правди, усякого життя й досконалості" [10, 23]. А релігія — єдина підстава, єдине живе джерело й початок буття, життя, волі й розвитку людських спільнот: "Релігія й тільки релігія може привести до громадського порядку й волі" [10, 10].

Соціальні ідеї товариства, як бачимо, багато в чому розвивають ідеї "Нового християнства", того напрямку європейської думки романтичної епохи, що ставив за мету оновлення християнства, наближення його до сучасного життя, пристосування до нових умов. Це була реакція на богоборництво Просвітництва. І коли стало зрозуміло, що революція не змогла створити умови для втілення високих ідей просвітників, частина тогочасних інтелектуалів почала шукати шлях до оновлення світу у Святому Писанні, пов'язуючи з Церквою і свої сподівання щодо вирішення всіх найскладніших питань сучасності. Неабиякий оптимізм вселяло вчення Сен-Симона. "Новий світ стукає у двері; наші душі, наші серця відкриваються йому назустріч. Сен-симонізм ліг в основу наших переконань, залишився в істотному" [1, 130], — писав О.Герцен.

Саме так розумів природу подій і вихованець школи сен-симоністів Богдан Яньський, коли ствержував: "Зараз відбувається нове загальне виправлення — новий розвиток християнства" [5, 73]. Соціальний прогрес він пов'язував із "поліпшенням становища нижчих класів": "Уведення рівності у звичаї, у життя практичне, приватне й публічне — вимога часу" [10, 7-8]. "Найважливіший обов'язок християнина — жити власною працею..." [10, 98]. Формулюючи ж мету життя, Богдан Яньський стверджує: "Життя християнське, апостольство з метою утвердження в суспільстві бажання жити в

дусі Христовому має стати нашим основним прагненням" [10, 9]. Також, на його думку, важливо зберегти неушкодженою спадщину батьків – нашу релігійну віру. Новий час вимагає "апостольства для пожвавлення в первинній чистоті щирості й сили релігійного навчання – впровадження достеменних євангельських істин у життя, звичаї, освячення намірів, що відповідають такій меті" [10, 10]. Богдан Яньський, як й інші діячі еміграції, був певною мірою утопістом, який вважав за правило "не бажати влади, високо ставити службу всім, освячену взаємодопомогою, спрямуванням на шлях істинний. І думати про закладення з тією метою різних інститутів" [10, 11]. З ідеології сен-симоністів він запозичив ідею "творити нових людей і, зрозуміло, самому стати новою людиною" [10, 21]. Але водночас Богдан Яньський акцентує увагу на релігійній ідеї, стверджуючи, що основне – "будувати Царство Боже в душах" [10, 11], адже розвиток людства залежить від утвердження його духовності й моралі [10, 60].

Воскресенці були прихильниками єдності християнської церкви, "первородної єдності християн" [10, 73]. Більше того, вони надавали першорядного значення етнічному началу: "Завдання полягає у створенні єдиної церкви для слов'ян, підготовці до виконання закону на новому етапі його розвитку" [10, 73-74]. Природно, що центром нового християнства мала бути Польща. До Москви зі зрозумілих причин у лідера "з-мертво-встанців" ставлення було різко негативним. Він говорив навіть про необхідність хрестового походу, хоч і вважав, що "Москва – ворог внутрішньо християнський, котрий має бути втихомирений як такий, що розриває християнську єдність, що руйнує право влади Христа" [9, 485]. Ішлося про місіонерську діяльність, а закон нових місіонерів ґрунтувався на засадах апостольства й мучеництва.

Богдан Яньський припускав можливість "об'єднання протестантизму, схизми та іудаїзму" [10, 74] і вірив, що "прийде час для об'єднання людства в єдину сім'ю" [10, 12]. Його цікавила також "проблема роззброєння й вічного миру" між народами, між урядами і громадянами. Основою ж усього має бути віра: "Релігія й тільки релігія може забезпечити порядок суспільний і дати свободу, забезпечити право власності і вдовольнити сучасні запити, урегулювати соціальні конфлікти, досі незалагоджені – і в сьогодні, і в майбутті, забезпечити суспільству стабільність прагнень і розвитку всіх сил" [10, 10]. "Немає політики й народу без єдності, немає єдності без релігії", – такого афористично-імперативного висновку доходить Богдан Яньський.

Саме в середовищі польської еміграції ці ідеї набули найдієвішого характеру, змусивши захоплюватися ними й Миколу Гоголя, який, хоч і тримався осторонь обговорень сучасного йому політичного життя, завжди виявляв інтерес до духовних проблем. Його "консервативний погляд" (це оцінка сучасної письменникові російської критики) на шляхи подолання кризових явищ у сучасному світі отримав могутню підтримку серед поляків, для яких християнська ідея була єдиним порятунком у тій драматичній ситуації, в якій опинилась Польща. Саме це і створило передумови для відродження християнських ідей. То була Велика Утопія Великої Еміграції. Вона захопила й Миколу Гоголя, що засвідчують насамперед "Вибрані місця з листування з друзями".

Прагнення до оновлення християнства, як і спроби зробити євангельські істини життєвими настановами, об'єднують Гоголя і "з-мертвих-встанців". У розділі "Светлое воскресеньє", яке увінчує "Вибрані місця", письменник подає цілу програму соціально-християнського спрямування. Дозволю собі навести тут розлогу цитату: "Как бы этот день пришелся, казалось, к стати нашему девятнадцатому веку, когда мысли о счастья человечества сделались почти любимыми мыслями всех; когда обнять все человечество, как братьев, сделалось любимой мечтой молодого человека; когда многие только и грезят о том, как преобразовать все человечество, как возвысить внутреннее достоинство человека; когда почти половина уже признала торжественно, что одно только христианство в силах это произвести; когда стали утверждать, что следует ближе ввести Христов закон как в семейственный, так и в государственный быт; когда стали даже поговаривать о

том, чтобы все было общее — и дома и земли; когда подвиги сердоболия и помощи несчастным стали разговором даже модных гостинных; когда, наконец, стало тесно от всяких человеколюбивых заведений, странноприимных домов и приютов". І наприкінці цього ж абзацу автор вигукує: "Выгнали на улицу Христа, в лазареты и больницы, наместо того, чтобы призвать Его к себе в дома, под родную крышу свою, и думают, что они христиане!" [3, VIII, 412].

Більшість дослідників, які писали про римський період життя і творчості Миколи Гоголя, не обходять увагою і питання про близьке і тривале (упродовж кількох місяців) спілкування письменника з польськими емігрантами, членами "Товариства Воскресіння Господнього" Петром Семененком та Ієронімом Кайсевицем, які обживали Столицю Апостолів після участі в польському повстанні 1830-1831 рр. Зазвичай увагу науковців привертає "католицький епізод" (Ю.Манн), а вся розмова зводиться до того, що Микола Гоголь, не приставши на умовляння й аргументи членів ордена, зокрема графині З.Волконської, залишився відданим православ'ю. Таке трактування прикметне як для російських, так і для польських дослідників, думки яких різняться, що природно, модальністю викладу [див.: 8]. Тим часом діалог письменника з воскресенцями — далеко не "епізод". І виявляє він свою значущість лише у площині надзвичайно цікавого та маловивченого контексту: Гоголь і Велика польська еміграція, а ширше — Гоголь та європейська гуманітарна й художня свідомість його доби.

У російському гоголезнавстві ще з початку ХХ ст. популярно залишається думка, що фігурує, зокрема, у праці А.Кочубинського [див.: 4], про двох монахів-езуїтів. Водночас жодним словом не згадується, що це були чудово освічені католики, доктори богослів'я, які залишили вагомий слід у польській науці (П.Семененко¹) та літературі (І.Кайсевиц). Але якщо талант П.Семененка виявився лише з часом, а його праці побачили світ уже після знайомства з Миколою Гоголем [див.: 15], то поетичний талант І.Кайсевица завважив сам Адам Міцкевич ще на початку 1830-х років, коли вийшла книжка віршів "Сонети" (1833). І.Кайсевиц одразу заявив про себе як амбітний і талановитий поет. Пізніше, ставши респектабельним католицьким діячем, він соромився своїх поетичних екзерсисів і скуповував власні книжки — гріх молодості.

Варто зазначити, що на поетичній творчості І.Кайсевица відчутно позначився вплив поезії Адама Міцкевича [12, 8].

Сам Адам Міцкевич позитивно оцінював вірші І.Кайсевица, хоча, звісно, не міг не завважити завищені претензії молодого поета й полемічні випадки на свою адресу. Скажімо, в одному з віршів І.Кайсевиц, апелюючи до поезії з "Кримських сонетів" А.Міцкевича, де ліричний герой мріє почути голос рідної Литви, зазначає, що чув цей голос "серед музики грому" [13, 12-13]. Проте А.Міцкевич був доброзичливим критиком і висловлював лише толерантні судження: "Життя — це не мистецтво чи ремесло, в якому старший чи досвідчений мають радити". У відгуку він, зокрема, зазначає: "... маєш сили великі і далеко підеш": "Мені здається, що це вимога часу — бути святим, щоб бути поетом, що необхідні натхнення й сигнал згори про речі,

¹ Д.Чижевський у "Нарисах з історії філософії на Україні" в додатку до огляду світоглядних поглядів кирило-мефодіївців подає коротенькі відомості про Петра Семененка під назвою "Українець" — польський "месіянст". Наведемо його повністю: "Сучасником і духовним родичем кирило-методіївців є своєрідний представник польського месіянзму — з походження українець — Петро Семененко (1814-1886). Українець, родом з Полісся, він вже на студіях в школі в Тиконі, гімназії в Крожах, на університеті у Вільні підпав під вплив польського національного руху і 1831 року взяв участь в польському повстанні і змушений був по неуспіху його емігрувати до Франції. Там він спочатку був зв'язаний з атеїстичними революційними організаціями. Але під впливом Богдана Янського 1835 р. повернувся до релігії і притім взяв ближчу участь в діяльності месіянстичного "товариства воскресення з мертвих Божого" ("ресурекціоністи"). Пізніше, як священник, він бере участь в політиці Ватикану, обстоюючи організацію католицького робітничого руху, пропагуючи католицьку філософію Томи Аквінського. В цілому шерегові твори він накреслює основи свого світогляду. Семененко "самостійний мисленник значної сили і найвизначніша постать" серед польських релігійних філософів [L.Puciata]. Його історіософія уявляє собі історичний процес не як постійний рух в певному напрямі, а як вічну боротьбу сил добра і зла. Польща грає в цьому процесі рішучу і центральну роль" [див.: 7, 131].

які розум не може знати, щоб розбудити в людях повагу до мистецтва, яке довго було артисткою, повією чи політичною газетою" (лист до Кайсевича).

Можливо, поблажливе ставлення Міцкевича до молодшого колеги пояснювалось тим, що той був тяжко поранений під час повстання (про що нагадував шрам через усе обличчя), а Міцкевич відчував свою провину за те, що не долучився до "великої події". С.Стефанівська пояснює таке зволікання литовським корінням А.Міцкевича. Але ближчий до істини, очевидно, С.Соболевський, за словами якого поет ще в Римі говорив про безнадійність повстання. Зміни в настроях відбулись у Дрежно, куди, хоч і з запізненням, доїхав Адам Міцкевич. Саме тут, на пересильному пункті, він побачив учасників тих подій, серед них тяжко поранених. Захоплений відвагою та героїзмом повстанців, поет одного разу сказав: "Я собі не пробачу, що до вас не поспішив і не був з вами".

У листі з Дрежно до І.Лелевеля (від 23.03.32) А.Міцкевич писав: "Бог не дозволив мені бути учасником в якій-небудь ролі в такій великій і плідній для майбутнього справі. Живу лише сподіванням, що мовчки руки в гробі на грудях не складу". І додав: "Але те вже належить минулому, історії, а необхідно працювати на майбутнє".

Як і М.Гоголь, А.Міцкевич доволі негативно сприйняв сучасну йому Францію. Уражений занепадом країни й жорстким протистоянням "зграй егоїзмів", він шукає порятунку у релігії: "Думаю, що нашій боротьбі варто надати релігійно-морального характеру, на протипагу фінансовому лібералізму французів, і треба ставити її на католицький ґрунт".

Коли Гоголь уперше зустрівся з Міцкевичем, той уже був визнаним лідером польської еміграції й одним із лідерів нації, для якого християнське вчення, оновлене та обернуте лицем до сучасності, слугувало основою майбутнього Європи й Польщі зокрема.

У "новому християнстві" знайшла джерело натхнення друга хвиля розвитку європейської гуманітарної думки. Багато в чому вже інерційна, з елементами розчарування, вона все ще залишалася проїнятою пафосом переоблаштування й реформації світу в його складнішій і наче невидимій роботі з одухотворення людської душі. Саме в таку атмосферу потрапив Микола Гоголь після від'їзду з Росії.

Зазвичай стверджують, що Гоголь перебував на Заході лише "тілесно", а всі його думки й думи були про Росію. Він і сам стверджував, що в коло його спілкування входили переважно російські художники й пілігрими. Отже, існують підстави вважати, що Захід справді слугував радше декором, а закордонні зустрічі письменника з людьми Церкви, із поетами, письменниками та художниками були майже випадковими і мало що важили в його творчому розвитку. Прагнення ж зробити з Миколи Гоголя зразкового національного мислителя і правдивого православного, яке спостерігаємо в гоголезнавчих студіях деяких російських учених останніх двох десятиліть, має як позитивні, так і негативні наслідки. Скажімо, бажання ввести письменника в суто російський контекст не сприяло вивченню його зв'язків з європейською думкою і збіднювало, передовсім, масштаби його як творчої особистості. У цьому зв'язку праці о. В.Зеньківського, А.Єлістратової, Г.Шапіро, Ю.Барабаша, а ще раніше В.Виноградова, як і зауваження о. Г.Флоровського² [див.: 6], виглядають справді лише епізодами в гоголезнавстві.

² На думку о. Георгія Флоровського, "в духовному розвитку Гоголя римські враження були вирішальними", католицька ідея "соціального християнства" залишила глибокий слід у свідомості Гоголя. О. Г.Флоровський схильний думати, що у фіналі "Вибраних місць...", у розділі "Світле Воскресіння" відчутні західні впливи (пафос "Слова віруючого" Ф.Р.Ламенне). Уперше цю думку висловив Е.К. [Едмунд Карк]. Коментуючи лист-спогад Б.Залеського до Ф.Духінського (від 19.02.1859), навіяний книжкою *Zasady dziejów Polski i innych krajów słowiańskich*. – Paris, 1858-1861. У листі Б.Залеський згадував зустрічі поляків з Гоголем у Парижі (Korespondencja Józefa Bohdana Zaleskiego. – Lwów, 1902. – Т. 3. – S. 27). За словами Е.Карка, чи не "в тих колах містичних Міцкевича, Ламенне та інших слід шукати витoki пізніших релігійних настроїв Гоголя (Ciekawy list (Do 125 rocznicy urodzenia M. Hoehola) // *Biuletyn polsko-ukraiński*. – № 15. – 15.04.1934). Слушні думки о. Г.Флоровського викликали делікатне, але, по суті, критичне зауваження І.Єсаулова про необхідність "ставитися до цих оцінок як до *приватної думки* (курсив автора), а не як до голосу Церкви. Щодо російської літератури ці оцінки абсолютно рівнозначні оцінкам світських учених. Їх не можна ігнорувати, не можна третирувати, як це було за радянської доби, але не можна і безмежно – некритично – підносити" (Єсаулов І. Богословие и русская словесность: о. Георгий Флоровский о Гоголе (Доклад на V Гоголевских Читаниях в

За слушним твердженням багатьох дослідників творчості письменника, його від'їзд за кордон був зумовлений примітивним розумінням "Ревізора", на якого покладав великі сподівання, і тією атмосферою, за якої реалізація творчого потенціалу виявилася неможливою. "Немає пророка у своїй вітчизні", — нагадав Гоголь відому істину в листі до М.Погодіна 1836 року, й залишив рідний край. І у вируючому ідеями та рухами Парижі, і в зосередженому на вічному Римі він шукав відповіді на свої "прокляті" питання. І знаходив власне їх вирішення.

І ще один важливий момент. Дослідники багато пишуть про творчу кризу Миколи Гоголя початку 40-х років, найчастіше пояснюючи її внутрішніми причинами й віддаленістю від батьківщини. Однак, на мою думку, варто брати до уваги й "поштовхи" ззовні (пригадаймо гоголівське поняття "ляпаса"), що пришвидшують процес внутрішнього дозрівання. Очевидно, що й у випадку з Гоголем не обійшлося без такого "поштовху".

Зрештою, і дотепер не існує аргументованої відповіді на питання, що змусило письменника всупереч усьому, і передовсім думці більшості російських читачів, наприкінці життя з вражаючою завзятістю боронити свою консервативну, засновану на релігійній свідомості, позицію. Можливо, роль відіграв тут і приклад польської еміграції, коли лише завдяки зверненню до релігії в цьому середовищі зродився творчий дух примирення та бажання пошуку єдності.

Переконалий, що аналіз сформульованих проблем, які стосуються й питання творчої еволюції письменника, неможливий без ґрунтовного підходу до вивчення зв'язків та діалогу Миколи Гоголя з представниками польської еміграції і, зокрема, з воскресенцями. Які ж аспекти цього діалогу особливо важливі? Які напрями дослідження можуть виявитися продуктивними?

1. Хоч як це дивно, але дотепер у літературознавстві відсутні ґрунтовні дослідження особистих і творчих контактів Миколи Гоголя та Адама Міцкевича. І це при тому, що вони зустрічалися досить часто впродовж майже семи років — з пізньої осені 1836 року до серпня 1843 — у різних країнах Європи: Франції, Швейцарії, Німеччині. Вірогідно, що знайомство відбулося завдяки Сергію Соболевському, який приятелював з Адамом Міцкевичем, а Миколу Гоголя знав ще по Петербургу.

Про зміст розмов Гоголя з польськими інтелектуалами можна лише здогадуватися, адже свідчень збереглося небагато. Серед них, зокрема, листи Б.Залеського, адресовані Ф.Духінському — відомому вченому, культурологу й етнографу, написані через багато років після паризьких зустрічей (один від 19.02.1859 р., а другий ще через 20 років).

Відомо, що Микола Гоголь зустрічався з Адамом Міцкевичем наприкінці жовтня — на початку листопада 1837 в Женеві в Hotel de la Couronne. Це фіксує В.Міцкевич у літописі життя поета. Він повідомляє, що Гоголь мав передати Кайсевичу листа (цей лист втрачено) від Адама Міцкевича, а також лист Залеського для Кайсевича. Сам же Залеський розповів біографу, що в нього зберігається великий лист від Кайсевича, в якому той висвітлює історію спілкування з Гоголем. Заслугує на увагу й мотивація погіршення стосунків між Миколою Гоголем і воскресенцями — Ієронімом Кайсевичем та Петром Семененком. За словами В.Міцкевича, "з одного боку, його (Гоголя. — П.М.) відлякував надмірний прозелетизм Кайсевича і польських духовників, а з другого — Гоголь піддався спокусі залагодити свої фінансові справи, вступаючи у спілку з російським урядом" [13, 411]. За свідченням Б.Залеського, М.Гоголь ніби-то сказав, що цесаревич оплатив несподівані нові борги, тому він змушений перервати стосунки з войовничими польськими емігрантами. Цей епізод у житті Миколи Гоголя гаряче обговорювали в літературних

Москва. Апрель 2005 г.) // http://jesaulov.narod.ru/Code/vortrag_bogoslovie.html (18 листопада 2006). Вплив Ламенне на релігійну думку XIX ст. був потужним, і один із його біографів писав на початку XX ст.: "Принципи, запропоновані Ламенне, не тільки отримали поширення серед кліру і його поводитирів, але стали необхідними формами життя католицької церкви: не від свідомого засвоєння, але з огляду на те, що вона сама пішла цим річищем. Здійснилося те, про що говорив і що проповідував Ламенне, — якщо й не те, що він волів" (Див.: *Котлярёвский С.А.* Ламенне и новейший католицизм. — М., 1904. — С. 567).

колах весною 1838 року. Скажімо, наприкінці квітня О.Бодянський писав у листі до М.Погодіна: "Грановський розповідає, що, перебуваючи в Берліні, він чув від когось, що Гоголь тепер живе у Римі, кинув лікуватись, упевнений, що він неодмінно помре у кінці нинішнього року. Він розтовстів, рішуче нічим не займається, проводячи весь час у товаристві наших художників, граючи з ними чи то в карти, чи то на більярді". Далі Москвою поширилась чутка, що за борги Гоголя посадили до в'язниці, і друзі радяться, як йому допомогти. Про це дізнались при дворі, і Гоголь отримав допомогу, про що повідомляв В.Жуковського, який, вірогідно, і клопотався перед царем [XI, 111].

Утім, Адам Міцкевич і далі перебував у полі зору Миколи Гоголя. Він тричі згадає ім'я поета в листах [XI, 133, 152, 173] і говорить про бажання отримати "Пана Тадеуша", а в листі до С.Шевирьова (травень 1839 р.) пише: "Если случится тебе встретиться с Мицкевичем, обними его за меня крепко" [XI, 233]. Про А.Міцкевича М.Гоголь говорить із А.Тургенєвим у 1840 році, а дорогою до Франції – з Сент-Бевом, який добре знав польського поета.

Імовірно, остання зустріч Миколи Гоголя з Адамом Міцкевичем відбулася, за свідченням А.Смірної-Россет, 1843 року у другій половині серпня в німецькому містечку Карлсруе³.

Можливо, зустрічалися вони й пізніше, але такі факти недокументовані. У щоденнику А.Тургенєва від 26 лютого 1845 року міститься цікавий запис: "У мене був Гоголь, гр. Толстой і Циркур. Він пояснив нам месіанізм так, що Гоголь і Толстой не поїхали до Міцкевича розпитувати про нього" [2, 142]. Це ще раз підтверджує існування близьких стосунків між Гоголем і Міцкевичем, адже за інших умов навряд чи можна було б дозволити собі піти до відомого всій Європі поета, аби він став арбітром у суперечці.

Фіксуючи численні факти зустрічей М.Гоголя та А.Міцкевича і в Парижі, і в Швейцарії, і в Німеччині, біографи, проте, обмежуються "загальними" твердженнями. Ю.Манн у своєму фундаментальному дослідженні висловлює думку, що "саме настрої поляків, єдність їх дій і думок (?) викликали в Гоголя співчуття й інтерес. Ідеться не про підтримку ним конкретних політичних, повстанських, революційних цілей, а про відчуття внутрішньої, духовної цілісності як позитивного начала" [5, 511]. Що ж приваблювало Миколу Гоголя? Чи лише європейська слава Адама Міцкевича, його минулі зв'язки з Росією та пам'ять, що залишилася про нього в Росії? Навряд, хоча феномен успіху і слави завжди був для Гоголя важливий. На мою думку, увагу письменника привернули своєрідно інтерпретовані ідеї соціального християнства. Це було основним аргументом у пошуку ним контактів з Міцкевичем та польськими емігрантами (виняток становить Богдан Залеський, з яким Миколу Гоголя зближувало ще й етнічне походження).

2. Заслужують на увагу і творчі контакти Адама Міцкевича та Миколи Гоголя [див.: 19]. Застереження щодо продуктивності пошуку прямих перегуків ("Деякі російські критики наголосили на певній близькості між твором Міцкевича (Пан Тадеуш. – П.М.) і "Тарасом Бульбою" Гоголя, але схожість не дуже велика; водночас ентузіазм Гоголя у ставленні до "Пана Тадеуша" легко зрозуміти" [16, 137]) не повинні заважати пошуку нових фактів.

Потребує цілісного осмислення й тема "Гоголь і польська література його часу". Прикметно, що саме листування П.Семененка і Б.Яньського містить інформацію про знайомство М.Гоголя з творчістю багатьох польських митців та публіцистів 20-30-х рр. Серед них, окрім Міцкевича, – З.Красинський, М.Мохнацький, Л.Мирславський [14, 89].

3. Увагу дослідників привертала і пророчі інтенції у творчості Миколи Гоголя та в його поведінковому коді. Але польський месіанізм – одне з джерел пророчого

³ У польському літературознавстві (див. *Makowiecka Z. Mickiewicz w College de France. – Warszawa, 1968*) не зафіксована остання зустріч Гоголя і Міцкевича гадано в липні-серпні 1843 року в Карлсруе (Див.: *Смирнова-Россет А. Воспоминания. – М., 1989. – С. 54*). Немає цієї інформації і в книжці "Mickiewicz. Encyklopedia". – Warszawa, 2001.

пафосу творчості письменника — дотепер гоголезнавцями докладно не вивчався. Водночас і знамениті імпровізації Адама Міцкевича періоду його перебування в Росії, і пророчий пафос добре знаних Миколою Гоголем "Книг польського народу", написаних у біблійному стилі, — усе це, поза сумнівом, служить матеріалом для роздумів про вплив польського літературного месіанізму на апостольський проект письменника. Гоголя не могла не привернути масштабність Міцкевичевого задуму — порятунок свого народу. Одна людина ставить перед собою завдання врятувати цілий народ і заявляє привселюдно про це своє право, а власні думки робить предметом загального обговорення. Біблійний стиль згаданих книжок, християнський пафос знайдуть відгук у пізній творчості Миколи Гоголя. Зближує обох письменників передовсім віра в оновлене християнство, здатне перетворити сучасний світ.

Існують і конкретніші теми для порівняльно-історичних досліджень. Це, скажімо, жанр пастирського листа, традиційно популярного в католицькому світі ще з апостольських часів. У цьому жанрі працювали, уже перебуваючи в капеланському статусі, і Семененко, і Кайсевич. Саме лист служить однією з важливих жанрових форм висвітлення Гоголем власної думки у "Вибраних місцях із листування з друзями".

4. Вимагає пильної уваги дослідників і проблема впливу контактів М.Гоголя на еволюцію задуму "Мертвих душ". Улітку 1837 року в листі до Н.Прокоповича він пише, що на початку наступного року має намір "друкувати крупну річ" [X1, 107], але згодом змінює своє рішення. Восени 1838 року письменник починає роботу над новою редакцією "Ревізора", а далі приходить черга "ревізії" й інших творів. Зрештою, чи не пов'язана концепція трьохчастинного задуму поеми, покликаної показати перевтілення героїв і воскресіння "мертвих душ", з ідеями "із-мертвих-встанців"? Воскресіння — універсальний догмат християнської віри й не тільки. Він присутній і в ісламі, і в іудаїзмі. Але коли ця ідея виникає майже водночас у свідомості творчих людей, що підтримують між собою певні стосунки, то ретельне вивчення її побутування в будь-якому разі необхідне.

5. Зазначу, що важливою передумовою для нового осмислення згаданої проблеми служить збагачення її джерельної бази. 2000-го року були опубліковані "Щоденник" Б.Яньського, зібрання листів і творів Петра Семененка та Ієроніма Кайсевича. Сьогодні вже не можна говорити про повну відсутність інформації про цих авторів, як це було ще на початку ХХ століття. П.Семененко виявився серйозним тлумачем філософської спадщини, а І.Кайсевич, що був популярним як поет ще на початку 30-х років, — автором богословських праць, а також спогадів, що засвідчили його белетристичний талант.

Отже, легенді про двох фанатичних єзуїтів, які намагалися схилити Миколу Гоголя до католицизму і зазнали жорстокої поразки від відданого трону й монарху письменника, — місце серед інтелектуальних непорозумінь історії російської літератури. Як і твердженню про нібито тотальний негативізм письменника щодо поляків.

Переконаний, що дослідження означених питань розширять наші уявлення про формування апостольського проекту Миколи Гоголя, про його духовні шукання 1840-х років і дасть новий поштовх вивченню творчості митця в контексті європейської гуманітарної думки.

ЛІТЕРАТУРА

1. Герцен А. Былое и думы: В 2 т. — М., 1987. — Т. 2. — С. 130.
2. Гилельсон М. Н.В.Гоголь в дневниках А.И.Тургенева // Русская литература. — 1963. — №2. — С. 142.
3. Гоголь Н. Полн. собр. соч.: В XIV т. — М.; Л., 1938-1952.
4. Кочубинський А. Будущим биографам Гоголя. Заметки // Вестник Европы. — 1902. — №2.
5. Мани Ю. Гоголь. Труды и дни. — М. — 2004. — С. 511.
6. Флоровский Г. Пути русского богословия. — Париж, 1983. — С. 262, 261.
7. Чижевський Д. Філософські твори: У 4 т. — К., 2005. — Т. 1. — С. 131.
8. Hylon A. Mikołaj Gogol w Rzymie. — Rzym, 1902; Kolakowski T. Rzym w duchowej biografii Mikołaja Gogola // *My i oni. Obcość i wspólnota.* — Warszawa, 1990. — S. 174-192; Kolakowski T. Mikołaja 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; *Kościołek A.* Wybrane fragmenty z korespondencji z przyjaciółmi: o ideowych poszukiwaniach Mikołaja Gogola. — Toruń, 2004.
9. Jański B. Dziennik (1830-1839). — Rzym, 2000. — S. 365.

10. *Jański B.* Pod sztandarem Zmartwychwstałego Zbawiciela. – Rzym, 1978. – S. 2.
11. *Kajsiewicz H.* Pisma. – T. 1. – S. 2, 40, 166. Цит. за кн.: *Krukiewicz M.* Kajsiewicz a Mickiewicz. – Lwów, 1914. – S. 30.
12. *Kolbuszewski.* Kajsiewicz jako rywal Mickiewicza // *Ruch literacki.* – Kraków, 1933. – S. 8.
13. *Mickiewicz W.* Żywot Adama Mickiewicza. – Poznań, 1892. – T. 2. – S. 411.
14. *Smolikowski P.* Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego. – T. 2. – Kraków, 1892. – S. 89.
15. *Smolikowski P.* Ks. P.Semenenko jako filozof, teolog, asceta i mystyk. – Chicago, 1921.
16. *Struve, G.P.* Mickiewicz in Russian translations and criticism // *Adam Mickiewicz in world literature.* – Berkley; Los Angeles, 1956.
17. *Wielogłowski W.* Emigracja polska wobec Boga i narodu. – Wrocław, 1848. – S. 37-38.
18. *Weintraub W.* Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza. – Warszawa, 1982. – S. 6-7.
19. Из спеціальних досліджень: *Szmydtowa Z.* Gogol o “Panu Tadeuszu”. – Lublin, 1973; *German F.* Gogol i Mickiewicz // *Dziś i Jutro.* – №13. – S. 7; *Васильківський Г.* Творча дружба (До питання про взаємини Гоголя і Міцкевича) // *Рад.* літературознавство. – 1960. – №1. – С. 33-37; *Brückner A.* Historia literatury rosyjskiej. T. 2 [1825-1914]. – Lwów; Warszawa; Kraków. – S. 32-33, 44. Цілу низку цікавих зауваг містить стаття Василя Гришка. Див.: *Hrysko W.L.* Nikolai Gogol and Mykola Hohol. – Paris, 1837 // *Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences.* – Vol. XII. – 1969-72. – Nos. 1-2 [33-34]. – S. 113-142.



Павло Рудяков

ФЕНОМЕН МОВЧАННЯ ГЕРОЯ У ТВОРЧОСТІ ІВО АНДРИЧА

У статті досліджується феномен мовчання героя у творчості Іво Андрича. На матеріалі кількох оповідань і роману “Проклятий двір” розглянуто специфіку мовчання як особливого стану свідомості персонажа, окреслено місце героя, який мовчить, у структурі оповіді, його взаємозв'язок із героєм-оповідачем, героєм-переповідачем та героєм-слухачем.

Ключові слова: мовчання, персонаж, оповідач, переказувач, слухач, стан свідомості.

Pavlo Rudiakov. The phenomenon of the character's silence in the literary oeuvre of Ivo Andrić

This article deals with the phenomenon of silence in the works by Ivo Andrić. The author of this essay analyses some of Andrić's short stories as well as his novel “The Damned Yard” in order to define the specific character of silence as a special state of character's consciousness. He also outlines the place of the “silent” characters within the narrative structure of the text and the way such a character correlates with the narrator, the reteller and the listener of the story.

Key words: silence, character, narrator, reteller, listener, state of consciousness.

Видатний сербський югославський письменник Іво Андрич належить до того кола митців слов'янського світу ХХ ст., у творчості яких реалістичне начало органічно поєднується з модерним, а точніше з елементами модерного. Грунтуючись на індивідуально своєрідному світобаченні й на послідовній відмові від суто причинно-наслідкової мотивації на користь мотивації ускладненого – непрямолинійно-планетарного – типу, воно не руйнує реалістичної моделі, не призводить до еклектики, натомість посилюючи вишукану природність андричівської манери.

“Модерність” Іво Андрича полягає насамперед у тому, що він зосереджує увагу на одній із центральних проблем сучасної доби – на пошуку мотиву і змісту буття в умовах загальної кризи цінностей. Його герої – це уособлення модерної людини в зіткненні з конфліктами й суперечностями нетрадиційного типу [див.: 3]. Замість запропонованої Ф.Ніцше “волі до влади” як універсального мотиву життя та діяльності людини письменник пропонує зовсім протилежне – налаштованість на сприйняття краси [8].

Іво Андрича зазвичай зараховують до представників реалізму [1; 6; 14], але не канонічного, а “уявного” [7, 5-19] чи “магічного” [15]. Як стверджує Б.Михайлович, він “пройшов поблажливо повз ексцентричність символізму, скептично – повз вербальні фантазмагорії сюрреалізму, обережно – повз “вивихнуті” параметри експресіонізму, спокійно – повз неспокої й умовності модерної літератури. А