

До 200-ліття М.Гоголя

П.В.Михед

Микола Гоголь і поляки (про деякі проблеми вивчення)

Дещо дивна ситуація склалася в гоголезнавстві у вивченні тем "Гоголь і Польща", "Гоголь і польська культура". Важко інакше кваліфікувати такий стан речей, при якому документована величезна кількість фактів – особисте знайомство Гоголя з художньою і духовною елітою Польщі, знання творів польських авторів, нарешті, відвідини Польщі та зображення поляків у його творах, але при цьому – відсутність скільки-небудь ґрунтовних досліджень у Росії, Польщі або в Україні, що ставили б своєю задачею системне осмислення цього масштабного питання літературознавства, більше того – гуманітарної проблеми.

Можна лише припустити, що причиною певною мірою стало зображення поляків у "Тарасі Бульбі". Думаю, що це, з одного боку, дещо відштовхнуло польських дослідників, а з іншого – сприяло нівелюції чи навіть зневажливо-применшувальному ставленню українських та російських учених до багатьох фактів, контактів і творчих зв'язків Гоголя з польськими поетами, письменниками, релігійними діячами. Гоголь ніби сам заблокував цю сферу знання про нього, приховуючи від зовнішнього світу розуміння всієї складності його власних духовних і художніх шукань. Не стану гадати, свідомо він це зробив чи ні. Багато що у Гоголя залишається таємницею, а "польський слід" – лише складова ще однієї інтригуючої загадки його творчості.

Завдання цієї розвідки полягає у віднайденні цих дещо завуальованих зв'язків та означенні питань, пов'язаних з темою "Гоголь і Польща", "Гоголь і польська культура". Наразі я спробую вичленувати окремі аспекти цієї широкої теми і сформулювати деякі напрямки її вивчення, актуальні з погляду синхронного підходу: Гоголь і польська еміграція 30–40-х рр. XIX ст. та її ідеологія.

Велика польська еміграція (під такою назвою вона увійшла до історії) утворилася в Західній Європі, головним чином у Франції, після поразки листопадового повстання 1830 року, цієї яскравої сторінки польської історії, польського національного духу. Високий пафос еміграції, дух жертвності і месіанізм, самовіддана любов і вірність згнєбленій батьківщині стали тим етичним та людським капіталом, який був і залишається джерелом високих устремлінь поляків. Разом

з тим, життя еміграції, попри єдність мети – свобода і незалежність, було далеко не безхмарним. І не могло бути інакшим. Близько 6–7 тисяч польських вояків опинилися після поразки в Парижі. Переважно це були молоді люди зі шляхетних родин, зранені фізично і морально, бо всі без винятку пережили приниження поразкою і відчуття неможливості змінити існуючий стан. Далекий від благочестя Париж не дуже-то співчував цим переживанням. Швидше навпаки – спокушував та підштовхував до пошуку втіхи і забуття.

Емігранти залишилися без засобів існування в чужій країні, в чужому суспільстві, де з побоюванням поглядали на імпульсивних поляків, які вимагали від французької влади військового втручання і мріяли про звільнення вітчизни в авангарді створеного французами корпусу. Один зі свідків, історик еміграції В.Велогловський, писав: "Ця думка рано вранці будила кожного емігранта, супроводжувала його цілий день, з нею він засинав, вона йому бачилася уві сні, і в смертну хвилину вона замерзала у нього на вустах, щоб після пробудження у вічності перше прохання до Господа було про Польщу" [1].

Французький уряд, прагнучи розрадити ситуацію, відправляв радикально налаштованих емігрантів у провінцію. Там побували, серед інших, і І.Кайсевич, і П.Семененко, про яких мова попереду. Еліта еміграції розуміла необхідність створення внутрішньої організації, яка могла б хоч якось впливати на земляцтво. Серед лідерів еміграції досить швидко на перші ролі висунувся Адам Міцкевич, що у 1830-ті вже був поетичною величиною європейського масштабу.

Саме Міцкевич ініціював та інспірував створення різних товариств та організацій, періодичних видань і книг, які спрямовували націю ("Книги народу польського"), що так чи інакше впливали і на життя еміграції. Об'єднати еміграцію, наповнити вищим смислом її життя і роботу, допомогти вибитим зі звичної життєвої колії людям знайти себе, освятити їхню діяльність високою релігійною ідеєю – такою у загальниках була мета Міцкевича. Саме в цей період напруженої боротьби за збереження духовної та етичної цілісності еміграції і з'являється в Парижі Гоголь, саме в цей час він зустрічається з представниками її еліти.

Багато емігрантів згадували, що Міцкевич постійно говорив про необхідність створення товариства. Першим таким співтовариством став "Союз братів об'єднаних", організований 19 грудня 1834. Це була невелика елітарна група інтелектуалів, які, проте, не випрацювали загальнонаціональної ідеї, якою з часом стала ідея християнська, ідея Костьолу. Шлях самого Міцкевича до неї був доволі складним, і він

ґрунтовно висвітлений польським літературознавством. Більшість дослідників сходиться на думці, що до Парижа Міцкевич приїхав глибоко віруючою людиною, а остаточне навернення припало на час його перебування в Римі напередодні повстання. Відомий дослідник "Товариства Воскресіння Господнього" П.Смоликовський писав: "Справу відродження релігійності серед емігрантів підняв Міцкевич. Був він віруючим католиком... Не належав до жодної з партій, сварки і суперечки в емігрантському середовищі приймав близько до серця" [2].

На рубежі 20–30 років Міцкевич відійшов від вільнодумства і масонства й став благовірним католиком. Його духовний наставник Станіслав Холєневський подарував Міцкевичу книгу Фоми Кемпійського "Наслідування Христу", що була надзвичайно популярна в Європі у першій половині XIX ст. Вона дивним чином резонувала з європейськими настроями цього часу. Перекладена російською М.Сперанським, вона була відома і російським інтелектуалам. Знав цю книгу і Гоголь, згадуючи про неї в листуванні і рекомендуючи її приятелям та знайомим.

Віктор Вейнтрауб зазначає, що ідея створення нового Костьолу була в уяві Міцкевича ще в роки навчання у Вільно, коли він зацікавився морально-релігійними питаннями [3].

Саме християнська ідея в її католицькому варіанті стала дороговказом для ідеології польської еміграції, і Міцкевич був серед її творців. Польський месіанізм – одне з наймогутніших творінь Міцкевича та його попередників, мабуть, не менш значне навіть порівняно з його поезією, хоча відокремити їх один від одного – заняття безнадійне. "Союз братів" уже тому став віхою в розвитку польської еміграції, що саме в його середовищі народилася думка про об'єднання релігійної та політичної ідей. Вивищити роль Костьолу, зробити його основою політичних справ і своєрідної історіософії – такою бачилася платформа "Домека Яньського", що став ядром формування ордена ресурекціоністів, лідери якого і вели в Римі навесні і влітку 1838 року діалоги з Гоголем.

У перший тиждень Великого посту, у лютому 1836 року, виникає нове товариство, що увійшло в історію як "скит Яньського" або "домек Яньського", душею якого був Богдан Яньський. У "Щоденнику" місяцем раніше він пише про остаточне, зріле рішення: "...думка сконцентрована на тім, що почнемо з Петром (Семененком – П.М.) і Ієронімом (Кайсевичем – П.М.), що треба прискорити план спільного життя, навіть на наступному тижні" [4]. Однак сталося це лише за місяць. А день 11 січня, коли вони остаточно вірували в створення товариства, Яньський назвав днем "радість й надії".

Ідеї й програма діяльності майбутніх "з-мертво-встанців" найбільше ясно сформульовані саме в час створення уставу "Домека Яньського". "Закладений він був, – писав Яньський, – з думкою, щоб для кожного, наверненого до віри, він став Домом притулку, спрямування й духовного напучування, і був прапором також для тих, хто, цілком відмовляючись від будь-яких власних кар'єр, хотів би віддати все життя й всі свої сили й засоби на службу Богові, на захист і поширення правди Христової та її практики у всіх формах життя" [5]. Впровадження християнських принципів у всі сфери життя, "без поділу на духовну або світську" [6] – таким був провідний і засадничий лозунг "з-мертво-встанців". Утілити християнські принципи у політику, творчість, літературу, науку, в робітниче середовище, "закласти нові християнські звичаї в приватному житті, гігієні, манерах і стосунках" – такими були центральні ідеї воскресенців. Ціль усього цього – "відродитися в Христовій вірі", тому що "не можна бути напів-християнином, що напів-вірує, напів-кається, й у такий спосіб домогтися вічності у Господа" [7]. Сьогодні ці ідеї могли б назвати християнським фундаменталізмом, як, втім, і "Вибрані місця" Гоголя. Разом з тим, Б.Яньський не був прихильником повного відсторонення від світського життя й застерігав, що "не можна сліпо приймати чернечі звичаї". Слід, звертаючись до традиції, "робити все живим, відповідно до існуючих потреб, або ж керуватися ідеєю досконалості" [8].

Основою нової християнської спільноти та її девізом, на думку Б.Яньського, повинні були стати слова Бог, Воля, Батьківщина. "Бог є джерелом і початком усякого добра, усякої правди, усякого життя й досконалості" [9]. А релігія – єдина підстава, єдине живе джерело й початок буття, життя, волі й розвитку людських спільнот: "Релігія й тільки релігія може встановити громадський порядок і волю" [10].

Соціальні ідеї воскресенців, як бачимо, багато в чому продовжують і 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 богоборення Просвітництва. І коли стало зрозумілим, що революція не змогла втілити високі ідеї просвітників, інтелектуали того часу почали шукати вирішення проблеми оновлення світу на шляхах традиційного розвитку. Зі сховищ знову було витягнуто Священне Писання, і з ним з'явилася надія на вирішення всіх найскладніших питань сучасного життя Церквою. Вчення Сен-Симона якраз володіло великим оптимізуючим началом. А.Герцен саме з сен-симонізмом пов'язував надії на

оновлення: "Новий світ стукає у двері, наші душі, наші серця відкриваються йому назустріч. Сен-симонізм ліг в основу наших переконань, залишився в істотньому" [11].

Саме так розумів природу подій і вихованець школи сен-симоністів Богдан Яньський, коли писав: "Зараз відбувається нове загальне виправлення – новий розвиток християнства" [10]. Соціальний прогрес воскресенці пов'язували з "поліпшенням становища нижчих класів": "Уведення рівності у звичаї, у життя практичне, приватне й публічне – вимога часу" [11]. "Головний обов'язок християнина – жити власною працею..." [12]. Формулюючи ж головну мету життя, стверджує: "Життя християнське, апостольство з метою утвердження в суспільстві бажання жити в душі Христовому повинні стати нашими головними устремліннями" [13]. А ще зберегти неушкодженою, у цілісності, спадщину батьків – нашу релігійну віру. Новий час вимагає "апостольства для пожвавлення в первинній чистоті щирості й сили релігійного навчання – впровадження євангельських істин у точності й повноті в життя, звичаї, освячення намірів, що відповідають таким цілям" [14]. Яньський, як й інші діячі еміграції, не був позбавлений певного утопізму, але такою була і сама романтична епоха. Деякі його ідеї повинні були реалізовуватися без втручання держави. Одне з його правил говорить: "Не бажати ніякої влади, високо ставити службу всім, освячену взаємодопомогою, спрямуванням на шлях істинний. І думати про закладення з тією метою різних інститутів" [15]. З ідеології сен-симоністів він запозичує наступну ідею: "Творити нових людей, зрозуміло, і самому стати новою людиною" [16]. Але при цьому Яньський акцентує увагу на релігійній ідеї, стверджуючи, що головне – "будувати Царство Боже в душах" [17], оскільки розвиток людства забезпечується утвердженням його духовності й моралі [18].

Воскресенці були прихильниками єдності християнської церкви, "первородної єдності християн, реконструкція якої... повинна бути найважливішим устремлінням жертвовності й починань усіх людей доброї волі й теперішніх дітей Христових" [19]. Більше того, вони надавали першорядного значення етнічному началу: "Завдання полягає в створенні єдиної церкви для слов'ян, приурочені до виконання закону на новому етапі його розвитку" [20]. Природно, що центром нового християнства мала бути Польща. Саме Костьол, освоївши історичний досвід, мав спрямувати свої зусилля на протестантів і схизматиків (під останніми малися на увазі православні). До Москви, зі зрозумілих причин, у лідера "з-мертво-встанців" ставлення було різко негативним. Він говорив навіть про необхідність хрестового

походу, хоча і вважав, що "Москва – ворог внутрішньохристиянський, котрий повинен бути втихомирений як такий, що розриває християнську єдність, що руйнує право влади Христа" [21]. Йшлося про місіонерську діяльність, а закон нових місіонерів ґрунтувався на засадах апостольства й мучеництва.

Б.Яньський схильний був думати, що "єдність християнства припускає об'єднання протестантизму, схизми та іудаїзму" [22], і вірив, що "прийде час для об'єднання людства в єдину сім'ю" [23]. Яньського цікавили й питання держави, "проблема роззброєння й вічного миру" між народами, між урядами й громадянами. Для того слід було створити "трибунал душ", вивищити роль Столиці Апостолів, захистити соціальні права людей. Але основою всього повинна бути віра: "Релігія й тільки релігія може встановити порядок суспільний і дати свободу, забезпечити всяке право власності й сучасні запити, зняти соціальні конфлікти, досі незалагоджені – і в сьогоденні, і в майбутті, забезпечити суспільству стабільність устремлінь і розвитку всіх сил" [24]. "Немає політики й народу без єдності, немає єдності без релігії" – афористично-імперативний висновок Богдана Яньського.

Саме в середовищі польської еміграції ці ідеї набули найбільш дієвого характеру, змусивши захоплюватися ними й Гоголя, що тримався осторонь від обговорень сучасного політичного життя. Однак Гоголь завжди мав підвищений інтерес до духовних проблем. Його "консервативний погляд" (це оцінка сучасної йому російської критики) на шляхи подолання кризових явищ у сучасному світі отримав могутню підтримку у живій практиці поляків, для яких християнська ідея була єдиним порятунком у тій драматичній ситуації, в якій опинилась Польща. Саме це й створило передумови для відродження християнських ідей, що визначили устремління еліти польської еміграції. То була Велика Утопія Великої Еміграції. Вона захопила і Гоголя, який запропонував православну редакцію реалізації цих ідей у "Вибраних місцях з листування із друзями".

Оновлення християнства, намагання влити в старі міхи молоде вино, зробити євангельські істини життєвими настановами об'єднують Гоголя і "з-мертвих-встанців". У останньому розділі "Светлое воскресенье", яке увінчує "Вибрані місця", Гоголь викладає цілу програму соціально-християнського спрямування. Дозволю собі розлогу цитату: "Как бы этот день пришелся, казалось, кстати нашему девятнадцатому веку, когда мысли о счастии 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 гостиных; когда, наконец, стало тесно от всяких человеколюбивых заведений, странноприимных домов и приютов". И в кінці цього ж абзацу вигукую: "Выгнали на улицу Христа, в лавареты и больницы, наместо того, чтобы призвать Его к себе в дома, под родную крышу свою, и думают, что они христиане!" [VIII, с. 412].

Більшість дослідників, які писали про римський період життя і творчості Гоголя, не обходять увагою і епізод близького, тривалого (протягом кількох місяців) спілкування письменника з польськими емігрантами, членами "Товариства Воскресіння Господнього" Петром Семененком та Ієронімом Кайсевичем, які обживали Столицю Апостолів після участі в польському повстанні 1830–31 рр. Як правило, увагу науковців привертає "католицький епізод" (Ю.Манн), а вся розмова зводиться до того, що Гоголь, не приставши на умовляння і аргументи членів ордена, зокрема, гр. З.Волконської, залишився вірним Православ'ю. Це характерне як для російських, так і польських дослідників, думки яких різняться, що природно, модальністю викладу [25]. Тим часом діалог Гоголя з воскресенцями – далеко не "епізод". І виявляє він свою значущість лише в площині надзвичайно цікавого та маловивченого контексту: Гоголь і Велика польська еміграція, а ширше – Гоголь та європейська гуманітарна і художня свідомість його доби.

У російському гоголезнавстві від початку ХХ ст. до цих пір популярна думка, що фігурує у відомій праці А.Кочубинського [26], про двох утаємничених монахів-єзуїтів. Але ні слова про те, що це були прекрасно освічені католики, доктори богослів'я, що полишили свій слід у польській науці (П.Семененко) та літературі (І.Кайсевич). Якщо талант П.Семененка виявився лише з часом і його праці з'явилися після контактів з Гоголем [27], то поетичний талант І.Кайсевича зауважив сам Міцкевичем ще на початку 30-х, коли вийшла книга віршів "Сонети" (1833). Кайсевич відразу заявив про себе як амбітний і талановитий поет. Пізніше, коли Ієронім Кайсевич став респектабельним католицьким діячем, він соромився своїх поетичних екзерсисів і скуповував власні книги – гріх молодості.

Поетичні твори І.Кайсевича відчутно залежать від поезії А.Міцкевича, про що говорилось критиками [28].

Складний комплекс ставлення до Міцкевича-поета помітний у збірці "Сонети", де проявляються навіть імпульси змагальності. Про це свідчить XVII сонет "Do Ojca Polaka" (До батька-поляка), що був реакцією на вірш А.Міцкевича "Do Matki Polki" ("До матері-польки") [29]. Цей елемент змагальності присутній і в передмові до "Сонетів", де викладена ціла програма розвитку сучасної поезії, що є матір'ю релігії і філософії, бо говорить найвищу правду і сама є такою [30]. Тоді ще саме з поезією пов'язував І.Кайсевич своє майбутнє.

Міцкевич позитивно оцінював проби пера І.Кайсевича, як і Богдан Залеський, який зауважив, що вони потребують формального шліфування. Це при тому, що Міцкевич, звичайно, не міг не помітити завищені претензії молодого поета і полемічні випадки у свій бік. Так, наприклад, в одному з віршів Кайсевич апелює до поезії "Кримських сонетів" Міцкевича, де ліричний герой мріє почути голос рідної Литви. На це Кайсевич зауважує в своєму сонеті, що він цей голос чує "вічно серед музики грому" [31]. Міцкевич великодушно не помічав ні цього, ні багато чого іншого.

Міцкевич читав і збірки віршів Кайсевича, які той готував до друку в 1834 і 1835 роках. Він був доброзичливим критиком і вказував толерантні судження: "Життя – це не мистецтво чи ремесло, в якому старший чи досвідчений мають радити". У відгуку говориться: "... маєш сили великі і далеко підеш", а знайомство з другою частиною викликало наступні судження: "Мені здається, що це вимога часу – бути святим, щоб бути поетом, що необхідне натхнення і сигнал згори про речі, які розум не може знати, щоб розбудити в людях повагу до мистецтва, яке довго було артисткою, повією чи політичною газетою" (лист до Кайсевича).

Певним особистим реваншем І.Кайсевича стала спроба відмовити А.Міцкевича від захоплення ідеями А.Тов'янського. Кайсевич зі спеціальною місією приїде до Парижа, зустрінеться зі своїм колишнім учителем і вже з висоти свого становища поведе діалог з великим поетом, розбиваючи шцент його аргументи щодо місіонерства Тов'янського, називаючи їх хворобливими фантазіями. Сам же І. Кайсевич виступав у цій полеміці як носій істини, що повноправно творив суд (лист до Я.Козм'яна від 2.06.43 р.).

Якщо в сонеті "На віллі кн. Волконської" Кайсевич називає Міцкевича "сином душі поета", то після ідейної суперечки звучать інші слова – "самозванець", "фальшивий", "божевільний геній" [32]. На смерть великого поета І. Кайсевич не відгукнувся ані словом.

Звичайно, поблажливе ставлення Міцкевича до Кайсевича пояснювались не тільки тим, що Кайсевич був поетом, хай і не першокласним. Тут важливе ще й те, що Кайсевич, який брав участь у повстанні, був тяжко поранений (про що нагадував шрам через все обличчя), а Міцкевич відчував свою провину за те, що не долучився до "великої події для майбутнього" Польщі, як він називав повстання.

Одні (С. Стефанівська) вважали, що зволікання А. Міцкевича пояснюється його литовським корінням. Але ближче до істини, мабуть, С. Соболевський, який згадував, що ще в Римі А. Міцкевич говорив про безнадійність повстання, про плачевний результат його. Зміни у настроях поета відбулись у Дрежно, куди доїхав, хоч із запізненням, А. Міцкевич і де був пересильний пункт. Саме тут поет побачив учасників цих подій, в т.ч. і тяжко поранених. Він був захоплений відвагою і героїзмом повстанців. Свої сумніви і вагання він засудив і одного разу сказав: "Я собі не прощу, що до вас не поспішив і не був з вами" [33].

У листі з Дрежно до І. Лелевеля А. Міцкевич писав: "Бог не дозволив мені бути учасником в якій-небудь ролі в такій великій і плідній для майбутнього справі. Живу лише надією, що мовчки руки в труні на грудях не складу". І додав: "Але те вже належить минулому, історії, а необхідно працювати на майбутнє" [34].

Як і Гоголь, А. Міцкевич доволі різко оцінював сучасну йому Францію, що бачилась поету у стані занепаду, в жорсткому протистоянні "зграй егоїзмів". Він шукає порятунку у релігійній сфері: "Мислю так, що нашій боротьбі варто надати релігійно-морального характеру, на відміну від фінансового лібералізму французів, і треба ставити її на католицький ґрунт" [35].

У цьому листі до свого університетського вчителя А. Міцкевич викладає цілу програму соціально-політичних спрямувань після листопадового повстання.

Коли Гоголь уперше зустрівся з Міцкевичем, той уже був визнаним лідером польської еміграції і одним з лідерів нації, тому що все, що відбувалося за межами Польщі, швидко ставало надбанням усіх поляків. Християнське вчення, оновлене і обернуте лицем до сучасності, було для Міцкевича основою майбутнього Європи та його приниженої вітчизни. Про "нове християнство" говорили по всіх кутках Європи.

У "новому християнстві" знайшла вираз друга хвиля розвитку європейської гуманітарної думки, що послідувала за Великою французькою революцією. Вона була вже багато в чому інерційною, в ній уже був сегмент розчарування, вона торкалася переважно мора-

льної сфери, проте була наповнена все тим же пафосом переоблаштування і реформації світу в його складнішій і наче невидимій роботі з одухотворення людської душі. Саме в цій атмосфері опинився Гоголь після від'їзду з Росії.

Прийнято думати і писати, що Гоголь перебував на Заході радше "тілесно", а всі його думки і думи були про Росію. Він і сам багато писав про це, кажучи про головне коло спілкування – середовище російських художників і пілігримів. Отже, є підстави вважати, що Захід дійсно слугував радше декором, а закордонні зустрічі письменника з людьми Церкви, поетами, письменниками та художниками були зазвичай не випадковими і мало що значили в його творчому розвитку. Прагнення ж зробити з Гоголя зразкового національного мислителя і правдивого православного, що виявилось в гоголезнавчих працях частини російських вчених останніх двох десятиліть, принесло як продуктивний результат, так і негативний. Останній виявився у прагненні вкласти Гоголя в суто російський контекст, що, зрозуміло, не сприяло вивченню зв'язків письменника з європейською думкою і збіднювало, перш за все, масштаби його творчої особистості. В зв'язку з цим роботи о. В.Зеньківського, А.Єлістратової, Г.Шапіро, Ю.Барабаша, а ще раніше В.Віноградова та зауваження О.Г.Флоровського [36] в сучасному контексті виглядають дійсно епізодами в гоголезнавстві.

Саме такий стан речей стимулює "західний вектор" вивчення творчої спадщини Гоголя, і далі я спробую означити основні лінії вивчення поставленої проблеми, які, як мені видається, можуть дати цікаві результати.

Але спочатку ще кілька зауважень. Багато і справедливо говорять дослідники про від'їзд Гоголя за кордон як свідчення величезного невдоволення і примітивним розумінням "Ревізора", на якого він покладав великі надії, і атмосферою в літературі, і неможливістю реалізації творчого потенціалу. "Немає пророка в своїй вітчизні", – нагадав Гоголь відому істину в листі до М.Погодіна 1836 року і залишив рідний край. Ситуацію, в якій опинився Гоголь, героїня Г.Ібсена майже через півстоліття означити так: "Я хочу знати, хто має рацію: я чи воно – суспільство?" Гоголь був більше ніж певен, що він, а не суспільство має рацію, але все ж потребував доказів. Гоголь володів могутнім інтелектом і до того ж до всього доходив своїм розумом. Але для цього йому необхідна була інформація про сучасний світ. А його дивовижна допитливість, що виявлялася з ранніх років і не загасла і до кінця життя, вражала сучасників. І у вируючому ідеями і рухами

Парижі, і в сконцентрованому на вічному Римі він шукав відповіді на свої "прокляті" питання. І знаходив власне їх вирішення.

Другий важливий момент. Дослідники багато пишуть про творчу кризу Гоголя початку 40-х років. Але при цьому найчастіше пояснюють це внутрішніми причинами, уникаючи розмови про зовнішній чинник. Окрім звичного і незаперечного – на зразок віддаленості від вітчизни. Я далекий від думки заперечувати процес внутрішнього дозрівання при розумінні сучасного світу Гоголем, але будь-яке розуміння припускає і "поштовхи" ззовні (пригадаємо гоголівське поняття "ляпаса"), що прискорюють сам процес. Думаю, що й тут не обійшлося без такого "поштовху".

І, нарешті, третє. Ми дотепер не маємо виразної відповіді на питання, що примусило Гоголя всупереч усьому і, перш за все, думці більшості російських читачів, у кінці життя з вражаючою завзятістю боронити свою консервативну, засновану на релігійній свідомості, позицію і пропонувати суспільству свідомо неприйнятні ідеї. Чи не був вирішальним у його досвіді приклад польської еміграції, коли тільки звернення до релігії змогло внести в це середовище творчий дух примирення, організації і бажання пошуку єдності?

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

1. Як це не дивно, але дотепер у літературознавстві немає ґрунтового дослідження людських та творчих контактів Гоголя і Міцкевича, хоча дослідники не обходять цього питання. Тема "Гоголь і Міцкевич" досі не отримала системного висвітлення ні в польській, ні в українській, ні в російській науці, хоч є велика кількість фактів, які заслуговують на пильну увагу. Гоголь і Міцкевич зустрічались багато разів протягом майже семи років – з пізньої осені 1836 року до серпня 1843 – у різних країнах Європи: Франції, Швейцарії, Німеччині. Ініціатором цих зустрічей, з усього видно, був Микола Гоголь, якого цікавив харизматичний польський поет.

Ймовірно, їх познайомив Сергій Соболевський, який приятелював з Міцкевичем, а Гоголя знав ще по Петербургу. Саме від нього, якщо вірити О.Данилевському, Гоголь дізнався про смерть Пушкіна, і він чи, можливо, і Гоголь інспірували появу некролога на смерть російського поета, який належав перу Адама Міцкевича.

Про що йшлося в розмовах Гоголя з польськими інтелектуалами, ми можемо лише здогадуватись, оскільки про їх зміст залишилось небагато свідчень. Серед них найвагоміший документ – листи Б.Залеського, адресовані Ф.Духінському – відомому вченому, культурологу й етнографу, написані через багато років після паризьких зустрічей (I-й лист – від 19.02.1859 р., а II-й – через 20 років після першого).

Гоголь у жодному зі своїх листів не говорить про зустрічі та розмови з опальним Міцкевичем, за яким пильнували російські агенти [37].

Відомо, що Гоголь ще зустрічався з Міцкевичем в кінці жовтня – на початку листопада 1837 р. в Женеві в Hotel de la Couronne. Це фіксує В.Міцкевич у своєму літописі життя поета. Він повідомляє, що Гоголь мав передати Кайсевичу листа (цей лист втрачено) від Адама Міцкевича, а також лист Б.Залеського для Кайсевича. Залеський розповів біографу, що у нього зберігається великий лист від Кайсевича, в якому той викладає історію спілкування з Гоголем. Заслуговує уваги і мотивація погіршення стосунків між Гоголем і воскресенцями – Ієронімом Кайсевича та Петром Семененком. В.Міцкевич стверджує, що їх вплив на Гоголя був, але нетривалий: "З одного боку, його (Гоголя – П.М.) відлякував надмірний прозелетизм Кайсевича і польських духовників, а з іншого – Гоголь піддався спокусі залагодити свої фінансові справи, вступаючи в союз з російським урядом" [38]. За свідченням Б.Залеського, Гоголь нібито сказав, що цесаревич заплатив несподівані нові борги, тому він змушений перервати стосунки з войовничими польськими емігрантами. Про епізод з урядовим винагородженням Гоголя гаряче говорили в літературних колах весною 1838 року. О.Бодяньський писав у кінці квітня М.Погодину: "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". Інша новина, що поширювалась по Москві, була про те, що Гоголь за борги сидить у в'язниці, і його друзі радяться, як допомогти письменнику. Про це дізнались при дворі, і Гоголь отримав допомогу, про що повідомляв В.Жуковського, який, імовірно, і клопотався перед царем [XI, с. 111].

Це викликало різну реакцію серед літераторів. Н.Барсуков наводить думку розсудливого П.В'яземського: "Адже уряд у цьому випадку уособлював державу і вітчизну; таким чином, невже гроші, ними видані, чи виділені, повинні поступатись у моральному достоїнстві перед грошима якоїсь журнальної редакції?" [39].

Втім Міцкевич і після цього не зник з поля зору Гоголя. Він тричі згадує ім'я поета у листах [XI, с. 133, 152, 173] і виказує 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, с. 233]. Про Міцкевича Гоголь говорить з А.Тургенєвим в 1840 році, з Сент-Бевом – дорогою до Франції. Останній добре знав Міцкевича, з яким зустрічався у Швейцарії, де обидва викладали в один час.

Остання зустріч Гоголя і Міцкевича відбулась, ймовірно, в 1843 році, в другій половині серпня, у німецькому містечку Карлсруе. Про це свідчить А.Смірнова-Россет, спогади якої викликають недовіру у фахівців. У цьому випадку можна повірити, що така зустріч мала місце, оскільки це співпадає з можливим перебуванням тут Міцкевича. Гоголь мав їхати до нього в Карлсруе, бо росіяни, які відпочивали у Баден-Бадені, боялись реакції цесаревича, що відпочивав там. Це утримувало росіян від запросин Міцкевича на гостину в російських сім'ях [40].

Зустрічі можливі і пізніше, але вони недокументовані. У щоденнику А.Тургенєва від 26 лютого 1845 року є 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" [41]. Важко уявити будь-яку іншу ситуацію ніж певної близькості, за умови якої можна піти до відомого всій Європі поета, щоб він став арбітром у дискусії. Незважаючи на те, що Адам Міцкевич був войовничим опонентом російського царату, він залишився великим авторитетом для росіян, які мешкали в Парижі. "Славний наш ворог", – говорив про нього Погодін.

Усі біографи фіксують факти зустрічей і в Парижі, і в Швейцарії, і в Німеччині. Проте обмежуються "загальними" зауваженнями. Ю.Манн у своєму фундаментальному дослідженні виказує думку, що "саме настрої поляків, єдність їх дій і думок (?) викликали у Гоголя співчуття й інтерес. Йдеться не про підтримку ним конкретних політичних, повстанських, революційних цілей, але про відчуття внутрішньої, духовної цілісності як позитивного начала" [42]. Думаю, що інтерес Гоголя був куди змістовнішим та істотнішим. Що вабило Гоголя? Чи тільки європейська слава Міцкевича, його минулі зв'язки з Росією та пам'ять, яка залишилась про нього в Росії? Навряд, хоча феномен успіху і слави завжди важив для Гоголя.

Переконаний, що саме своєрідно інтерпретовані ідеї соціального християнства привернули увагу Гоголя. І це було головним

аргументом у пошуку Гоголем контактів з Міцкевичем та польськими емігрантами (виняток – Богдан Залесський, з яким Гоголя зближувало ще й етнічне походження). Міцкевич був у дружніх стосунках з одним з головних ідеологів "нового християнства" Ф.Р.Ламенне, який, попри незадоволення Ватикану, зберіг вірність ідеалам до кінця днів. А Богдан Яньський пережив це захоплення, пройшов школу сенсіоністів і навіть посідав досить високе місце в їх ієрархії.

2. Заслужують на увагу і творчі контакти Міцкевича і Гоголя [43]. 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; разом з тим ентузіазм Гоголя у ставленні до "Пана Тадеуша" легко зрозуміти" [44] – не повинні заважати пошуку нових фактів.

Потребує цілісного осмислення тема "Гоголь і польська література його часу". Цікаво, що якраз листування П.Семененка і Б.Яньско-го містить інформацію про знайомство Гоголя з творчістю цілого ряду польських митців та публіцистів 20–30-х рр. Серед них, окрім Міцкевича, – З.Красинський, М.Мохнацький, Л.Мирославський [45].

3. Багато сказано і написано багато про пророчі інтенції в творчості Гоголя та його поведінковому кодї. Але польський месіанізм, як одне з джерел пророчого пафосу творчості письменника, дотепер не фігурував у гоголезнавстві. Разом з тим, і знамениті імпровізації Міцкевича часу його перебування в Росії, і пророчий пафос добре знаних Гоголем "Книг польського народу", виконаних у біблійній стилізації, – все це, поза сумнівом, є 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 задачу порятунку цілого народу і заявляє привселюдно про це своє право, а власні думки робить предметом загального обговорення. Біблійний стиль цих книг, християнський пафос озиватимуться в пізній творчості Гоголя. Зближує їх, перш за все, віра в оновлене християнство, здатне перетворити сучасний світ.

Є і конкретніші теми для порівняльно-історичних досліджень. Це, наприклад, жанр пастирського листа, традиційно популярного у католицькому світі ще з апостольських часів. У цьому жанрі продовжували працювати вже в капланському статусі і Семененко, і Кайсевич. Саме лист є однією з важливих жанрових форм викладу Гоголевої думки у "Вибраних місцях із листування з друзями".

4. Вимагає пильної уваги дослідників проблема впливу контактів Гоголя на еволюцію задуму "Мертвих душ". Влітку 1837 року Гоголь говорить у листі до Н.Прокоповича про те, що на початку майбутнього року збирається "друкувати крупну річ" [XI, с. 107], але потім відкладає рішення. Восени 1838 року він починає роботу над новою редакцією "Ревізора", а потім приходиться черга "ревізії" і інших творів. Нарешті, чи не пов'язана концепція тричастинного задуму поеми, покликаної показати преображення героїв і воскресіння "мертвих душ", з ідеями "із-мертвих-встанців"? Воскресіння – універсальний догмат християнської віри, і не тільки. Він є і в ісламі, і в юдаїзмі. Але коли ця ідея виникає майже одночасно в свідомості творчих людей, що підтримують між собою певні контакти, то ретельна перевірка її побутування, у будь-якому разі, необхідна.

5. Відзначу, що важливою передумовою для нового осмислення даної проблеми, є збагачення її джерельної бази. У 2000 році був надрукований "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 [46], а І.Кайсевич, що був популярним як поет ще на початку 30-х років, став автором богословських праць, виступивши зі злободенних питань сучасної йому історії, а також спогадів, не позбавлених белетристичного таланту.

Отже, легенді про двох фанатичних і недалеких єзуїтів (вони ніколи ними не були), які намагалися схилити Гоголя до католицизму і зазнали жорстокої поразки від вірного трону і монарху письменника, – місце серед інтелектуальних непорозумінь історії російської літератури. Там само місце й про нібито тотальний негативізм письменника стосовно поляків.

Я переконаний, що дослідження означених питань розширять наші уявлення про формування апостольського проекту Гоголя, про його духовні шукання 40-х років і дасть новий поштовх до вивчення творчості митця і мисленника в контексті європейської гуманітарної думки.

Література

1. *Welogłowski W.* Emigracja polska wobec Boga i narodu. – Wrocław, 1848. – S. 37–38.
2. *Smolikowski P.* Historia Zgromadzenia Zmertychychwstańia Panskego. – Kraków, 1892. – Т. 1. – S. 17. До слова, заснований у Парижі за ініціативою Адама Міцкевича, орден воскресенців у 30-ті роки ХІХ

століття прийняв на себе важливу місію з духовної освіти поляків, волею долі вигнаних з рідної землі. Пізніше він фемінізувався. Мати і дочка, Ц. і Я. Боржецькі, з благословення о. П. Семененка, заснували в Римі в 1882 році жіноче товариство. Воно, маючи штаб-квартиру в Римі, набуло поширення не тільки в Польщі і Україні, але і в США, Канаді, Аргентині з. Виховання дівчаток у релігійно-моральному дусі народного і національного відродження складало основу діяльності товариство, яке і донині продовжує свою роботу.

3. *Weintraub Wiktor*. Poeta i prorok. Ryecy o profetzymie Mickiewicza. – Warszawa, 1982. – S. 6–7.

4. *Janski B.* Dziennik (1830–1839). – Rzym, 2000. – S. 365.

5. *Janski B.* Pod sztandarem zmertwychwstalego zbawiciela. – Rzym, 1978. – S. 2.

6. Там само. – С. 4.

7. Там само. – С. 6.

8. Там само. – С. 5.

9. Там само. – С. 23.

10. Там само. – С. 10.

11. Герцен А.И. Былое и думы: В 2 т. – М., 1987. – Т. 2. – С. 130.

12. Волгин В.П. Сен-Симон и сен-симонизм. – М., 1961. – С. 132.

13. *Janski B.* Pod sztandarem zmertwychwstalego zbawiciela. – С. 73.

14. Там само. – С. 7–8.

15. Там само. – С. 98.

16. Там само. – С. 9

17. Там само. – С. 10.

18. Там само. – С. 11.

19. Там само. – С. 21.

20. Там само. – С. 11.

21. Там само. – С. 60.

22. Там само. – С. 73.

23. Там само. – С. 73–74.

24. *Janski B.* Dziennik (1830–1839). – S. 485.

25. *Alojzy Hylon*. Mikołaj Gogol w Rzymie. – Rzym, 1902; *Kořakowski T.* Rzym w duhowej biografii Mikołaja Gogola // *My i oni. Obcość wspólnota.* – Warszawa, 1990. – S. 174–192. *Kořakowski 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; *Kořciółek Anna.* Wybrane fragmenty z korespondencji z przyjaciółmi: o ideowych poszukiwaniach Mikołaja Gogola. – Toruń: Wydaw. UMK, 2004.

26. *Кочубинський А.* Будущим биографам Гоголя. Заметки // *Вестник Европы.* – 1902. – №2.

27. Див. огляд наукового доробку Петра Семененка: *Smolikowski P.* Ks. P. Semenenko jako filozof, teolog, asketa i mystyk. – Chikago, 1921.

28. Див. *Kolbuszewski.* Kajsiewicz jako rywal Mickiewicza // *Ruh literacki.* – Kraków, 1933. – S. 8.

29. *Rutkowski K.* Stos dla Adama albo Racerze i Kapłani. Studium w czterech odstępach o sporze. – Warszawa, 1994. – S. 25.

30. *Sonety Jozefa Hieronima Kajsiewicza.* Peredruk wydania paryskiego s 1833 r. – Kraków, 1926. – S. 10.

31. Там само. – С. 12–13.

32. *Kajsiewich H.* Pisma. – Т. 1. – S. 2, 40, 166. Цит. за кн.: *Krukiewicz M.* Kajsiewich a Mickiewicz. – Lwów, 1914. – S. 30.

33. *Mickiewicz A.* Dzieła. – Т. 15. Listy. – Cz. II.

34. *Mickiewicz A.* Dzieła. – Т. 15. Listy. – Cz. II.

35. *Mickiewicz A.* Dzieła. – Т. 15. Listy. – Cz. II.

36. На думку о. Георгія, "в духовному розвитку Гоголя римські враження були вирішальними". На погляд Флоренського, католицька ідея "соціального християнства" залишила глибокий слід у свідомості Гоголя. О.Г.Флоровський схильний думати, що у фіналі "Вибраних місць...", в розділі "Світле Воскресіння", відчутні західні ж впливи (пафос "Слова віруючого" *Ф.Р.Ламене*) (*Флоровський Г.* Пути русского богословия. – Париж, 1983. – С. 262, 261). Ці справедливі положення викликали делікатне, але по суті критичне зауваження І.Есаулова про необхідність "ставитися до цих оцінок як до *приватної думки* (вид. автора), але 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 безмірно – некритично – підносити" (*Есаулов І.* Богословие и русская словесность: о. Георгий Флоровский о Гоголе (Доклад на V Гоголевских Чтениях в Москве. Апрель 2005 г.) // http://jesaulov.narod.ru/Code/vortrag_bogoslovie.html (18 листопада 2006). Вплив Ламене на релігійну думку XIX ст. був потужним і один із його біографів писав на початку XX ст.: "Принципи, запропоновані Ламене, не тільки отримали поширення серед кліру і його керівників, але вони стали необхідними формами життя католицької церкви: не від свідомого засвоєння, але в силу того, що вона сама пішла по цьому руслу. Здійснилось те, що говорив і проповідував Ламене, якщо не те, що він волів" (див.: *Котляревський С.А.* Ламенне і новейший католицизм. – М., 1904).

37. Кочубинський А. не даремно зауважує: Гоголь у Парижі всюди бачив російських агентів (див. *Кочубинський А.* Будущим биографам Гоголя. Заметки // Вестник Европы. – 1902. – №2. – С. 653).

38. *Mickiewicz W.* Zywoť Adama Mickiewicza. – Poznań, 1842. – Т. 2. – S. 410.

39. *Барсуков Н.* Труды и дни М. Погодина. – СПб., 1892. – Кн. 5. – С. 161.

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

41. Див. *Гилельсон М.* Н.В. Гоголь в дневниках А.И.Тургенева // Русская литература. – 1963. – №2. – С. 142.

42. *Манн Ю.В.* Гоголь. Труды и дни. – М., 2004. – С. 511.

43. Из спеціальних досліджень: *Szmydtowa Zofia.* Gogol o "Panu Tadeuszu". – Lublin: Tow. Nauk. KUL, 1973; *German F.* Gogol i Mickiewicz // *Dziś i Jutro*, 1952. – №13. – С. 7; *Васильківський Г.П.* Творча дружба (До питання про взаємини Гоголя і Міцкевича) // Радянське літературознавство. – 1960. – №1. – С. 33–37; *Brückner A.* Historia literatury rosyjskiej. – Т. 2 (1825–1914). – Lwów–Warszawa–Kraków. – С. 32–33, 44. Цілий ряд цікавих зауваг містить стаття Василя Гришка. См.: *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). – С. 113–142.

44. *Struve, Gleb P.* Mickiewicz in Russian translations and criticism // *Adam Mickiewicz in world literature.* – Berkley–Los Angeles, 1956. – С. 137.

45. *Smolikowski P.* Historia Zgromadzenia Zmertychychwstańia Panskego. – Т. 2. – С. 89.

46. 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 "месіяніст". Наведемо його повністю: "Сучасником і духовним родичем кирило-методіївців є своєрідний представник польського месіянізму – 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 Яньського 1835 р. повернувся до релігії і притім взяв ближчу участь в діяльності месіяністичного "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 творів 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" (с. 131).