

Євген Нахлік

ОСОБЛИВОСТІ РЕЛІГІЙНО-ФІЛОСОФСЬКОГО СВІТОГЛЯДУ ПАНТЕЛЕЙМОНА КУЛІША

Релігійна свідомість П. Куліша зазнала певної еволюції, зумовленої його філософською лектурою та власними роздумами над феноменом надприродного.

За Кулішевими спогадами, замолоду, натхнений Біблією, він був “очень религиозен”: “Без фанатизма и нетерпимости ... я был энтузиастом библейского слова”. На релігійно-філософський дискурс його творчості 1840–1860-х рр. найбільше вплинув Новий Завіт: “Ветхий Завет, – зізнався Куліш про себе і своїх тодішніх київських приятелів, – был менее доступен для нашей образованности”¹. Водночас уже з другої половини 1840-х рр. він розглядав християнство як одне з явищ людського духу й утвердився палким прихильником Христового вчення передусім як вчення морального та соціально-етичного. У тодішньому щоденникові 2 вересня 1846 р. він про себе занотував:

Я приехал в Петербург весьма религиозным человеком, но понятия мои о религии смешаны были с теми мифами, которые вкоренила в последователях учения Христова благочестивая фантазия про[по]ведников христианства. Странно, что я тогда без некоторой злобы не мог даже слышать вольных толков об этих проповедниках. ... Это было начало религиозного фанатизма. Мало-помалу здоровое рассуждение рассеяло перед моими глазами туман, и теперь я, преданный ещё больше прежнего учению Христа, смотрю на историю христианства как на историю всякого явления в духе человеческом. Мне даже кажется, что если б я не сроднился с идеями Христа таким образом, я не мог бы с таким усердием им следовать, с каким следую теперь².

Кулішеве світорозуміння ґрунтувалося на релігійній, головним чином християнській, вірі в Бога як розумну й добру “велику силу, що породила закон життя”, дала початок усьому сущому, яка скеровує розвиток людства до добра й істини і є запоною “преваги правди над кривдою”. Спрямовуваний Богом суспільно-історичний процес має, за Кулішем, високу, шляхетну мету: “Людський рід, серед своєї темноти і помилок, безустанно чинить божественне діло правди і життя”; збірна “людська душа ні на хвилину не зупиняється в своєму праведному заході коло впорядкування роду людського”. Хоча “прямування її (душі. – *Є. Н.*) окрива часом темрява”, Куліш не сумнівався, що врешті-решт “вона прямує до Бога, до його розуму, його правди”. У службі “Богові життя, Богові правди” і вбачав письменник призначення людини,

¹ П. А. Куліш. *Хуторская философия и удалённая от света поэзия*. Санкт-Петербург, 1879. С. 87, 88.

² П. Куліш. *Щоденник*. Київ, 1993. С. 27.

сенс її земного існування, вважаючи, що тільки через “розумні і благі” вчинки як мірило її цінності й заслуг людина здобуває своє праведне безсмертя. Ідею правди-істини й піднесеної моральності Куліш мав за божественний імператив, покладений в основу людського буття, його розвитку й оновлення, і дотримувався переконання, що ця ідея, разом з метаідеєю Царства Божого, є і завжди буде вектором поступу людства. Релігійні переконання становили джерело філософського оптимізму й життєвої стійкості Куліша, який вірив як у “річ певну з найпевніших” у “безсмертя розумного і благого діла”, що єдине не гине на світі, а неодмінно стає часткою “споконвішнього надбання роду людського”, дає свої паростки і плоди навіть тоді, коли не приводить одразу до якихось відчутних результатів. З Кулішевого погляду, те, що зробить “у чистоті думки своєї” навіть “найнезначніша добра людина”, “на вічних терезах духа Божого” заважить більше, ніж тимчасова найбезсоромніша перевага “людської помилки або зла над щирою правдою”³.

Релігійна віра в доцільність земного життя людини підкріплювалася в Куліша просвітницькими уявленнями про розумну будову Всесвіту, існування загальних законів розвитку природи й суспільства (“правда одна, нема двох правд”), про те, що ці закони сприятливі для людського буття і що їх належить пізнати і згідно з ними діяти (“народи живуть по закону Божому, по закону природи, і вся правительська мудрість тільки в тому й єсть, щоб сього закону не ламати, – скажемо лучче: щоб об сей закон не розбитись” [“Історичне оповідання”: I; 380]⁴). У 1860-х роках і в наступних десятиліттях просвітницькі погляди Куліша доповнилися генетично похідними від них позитивістськими, які позначилися на його філо(історіо)софських, релігійних, соціологічних, етичних й естетичних уявленнях і лягли в основу його літературної творчості й історичних досліджень 70–90-х років.

В оригіналі та російському перекладі Куліш читав фундаментальну чотири-томну працю німецького природодослідника Александра Гумбольдта “Космос”, у якій світ подано як природне ціле, що його рухають та оживлюють внутрішні сили⁵, і радив її читати панночці Ганні фон Рентель (у російському перекладі, що виходив у 1848–1863 рр.): “возьмите “Космос” Гумбольдта и читайте как книгу религиозного содержания. Она Вас лучше пастора успокоит ... Изучите его, сколько можете” (лист від 6 грудня 1860 р.)⁶. У 1867–1872 рр. Куліш інтенсивно взявся за переклад українською мовою спочатку старозавітних, а потім новозавітних книг і, у зв’язку з цим, – за студіювання біблійних праць, зокрема історика релігії та белетриста Жозефа-Ернеста Ренана (був обізнаний з його книжками “Життя Ісуса”, “Етюди з історії релігії”, а також, очевидно, з його “Історією народу Ізраїля перед

³ [П. Куліш]. Гадки при святкованню осьмих роковин Шевченкової смерті // *Правда*. 1869. № 11. С. 101-102.

⁴ Тут і далі в тексті покликаюся із зазначенням тому (римською цифрою) і сторінок (арабськими) на вид.: П. Куліш. *Твори: В 2 т.* 2-ге вид. Київ, 1998.

⁵ Див. його листа від 9 листопада 1852 р. (П. О. Куліш. *Листи до М. Д. Білозерського*. Нью-Йорк; Львів, 1997. С. 53). “Kosmos” німецькою мовою у трьох томах, виданий 1845 р., Куліш зберігав у своїй книгозбірні до старості (див. його картотеку “Моя бібліотека по заглавиям книг. 1891”: Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського НАН України. Інститут рукопису (далі – НБУВ. ІР). Ф. І. № 28501. Арк. 57).

⁶ Листи Куліша до Г. Рентель № 1-19 // В. Петров. *Романи Куліша*. Київ, 1930. С. 197.

Ісусом Христом”). “Любезнейшого Ренана” (професора Колеж де Франс) “мы с Ал[ександрой] М[ихайловн]ой видели и слышали на кафедре в Париже”, – згадував Куліш своє з дружиною перебування у французькій столиці взимку 1878/9 р. у листі до В. Шенрока від 21 травня 1896 р.⁸

Від Фридриха-Макса Мюллера, британського філолога-компаративіста, індолога й релігієзнавця німецького походження, професора Оксфордського університету, з працями якого залюбки ознайомлювався у російських та німецьких перекладах 60–70-х років⁹, Куліш запозичив термін “природна релігія” (“Natural Religion”)¹⁰, такий популярний у його творах 80-х років. Не пізніше 1874 р., а особливо у 1882–1883 рр. він захопився працями американського філософа та історика інтелектуального розвитку Джона-Вільяма Дрепера¹¹, зокрема його книжкою “History of the Conflict between Religion and Science” (1873), яку навесні 1882 р. навіть почав перекладати українською мовою під назвою “Борба науки з вірою”. Тим самим Куліш мав намір започаткувати серію перекладів найкращих літературних та наукових праць західних авторів, яку задумав видавати у Львові, сподіваючись на можливість заснування власної друкарні¹². У середині 1890-х рр. він вивчав біблістику значно ширше й ґрунтовніше – переважно німецьку, французьку та англійську (Едвард-Вільгельм Ройс, Еміль-Фрідріх Каутч, Моріс Верн та ін.)¹³. Ця лектура сприяла виробленню у письменника незадогматизованого розуміння релігійності як пориву людської душі до триєдності Добра, Правди і Краси.

⁷ В одному із записників Куліш 1883 р. зазначив французькою мовою назву цієї монографії: “Histoire du peuple d’Israel avants Jésus Christ” (НБУВ. ІР. Ф. І. № 28443. Арк. 7). Висловлювання Ренана занотовано і в записнику: Там само. № 28442. Арк. 60. Кулішева картотека засвідчила наявність у його мотронівській бібліотеці книжки “Etudes d’Histoire religieuse, Ernest Renan. Paris, 1864” (Там само. № 28501. Арк. 33).

⁸ Там само. № 29377.

⁹ У листі до Ол. Барвінського в серпні 1881 р. Куліш писав, що подарував І. Пулюєві німецький переклад праці М. Мюллера з англійської мови (О. Барвінський. *Спомини з мого життя*. Нью-Йорк; Київ, 2004. Ч. 1-2. С. 199).

¹⁰ “відтак є й інший клас філософів, котрі Боже Провидіння охоче монополізують лише для єврейського і християнських народів, а поклонінню перед Богом у Старому Світі взагалі найрадіше відмовили б у назві “релігія”, ба які лякаються навіть поняття “природна релігія”” (Max Müller. Vorrede // *Ejused. Essays*. Leipzig, 1869. В. 1: Beiträge zur vergleichenden Religionswissenschaft / Nach der zweiten englischen Ausgabe mit Autorisation des Verfassers ins deutsche Übertragen. S. 28). М. Мюллерові належить окрема праця “Natural Religion” (1889).

¹¹ П. А. Куліш. *Хуторская философия...* С. 137.

¹² Про це розповідав В. Щуратові Теофіл Шумський (В. Щурат. *До історії останнього побуту П. Куліша у Львові*. Львів, 1898. С. 31-32; В. Щурат. Куліш і Дрепер // *Діло*. 1928. 4 серпня. № 172. С. 2). На той час уже з’явився російський переклад, який, можливо, був відомий Кулішеві: Дж. У. Дрепер. *История отношений между Католицизмом и Наукой* / Пер. с англ. под ред. А. Н. Пыпина. Санкт-Петербург, 1876. Як з’ясував В. Щурат, Куліш користувався польським перекладом: Jan Wilhelm Draper. *Dzieje stosunku wiary do rozumu* / Z piątego wydania amerykańskiego z uroważnienia autora przełożył Jan Karłowicz. Warszawa, 1882. В. Щурат мав у своєму розпорядженні примірник цієї книжки з Кулішевими підкресленнями червоним та чорним олівцем, нотатками на берегах сторінок українською та польською мовами і дарчим написом для А. Юркевича (В. Щурат. *Куліш і Дрепер...* С. 2).

¹³ Див. витяги з Кулішевих листів до М. Шаховського 1893–1896 рр.: “Такие французы, как Верне, и такие немцы, как Рейс и Каутч, услаждали мой отдых своими комментариями”; “Перед мною знаменитые библисты Каутч, Рейс, Верне” (*Киевская старина*. 1897. Кн. 5. С. 353-354). Крім того, в Кулішеві бібліотеці, судячи з його запису в картотеці 1891 р. (“Первобытная культура,

У зрілого Куліша викристалізувалося світське, громадянське розуміння релігії як дотримання у поведінці певних моральних норм (громадянської активності, суспільно корисної діяльності, духового самовдосконалення, невпинного пізнання правди тощо). У помислах, спрямованих на добро й моральне вдосконалення, у суспільно корисних вчинках він убачав правдиву релігійність, достеменно виконання Христових заповідей і правдиве служіння Богові. У Г. фон Рентель, збентеженої сумнівами у традиційній вірі внаслідок ознайомлення з “Космосом” Гумбольдта, він намагався сформулювати світську релігійність інтелігентки початку 60-х років, яка поривається до високих ідеалів і під впливом найновішої наукової лектури мислить критично:

Прочитавши “Мироздание”, Вы спрашиваете меня, как Вам думать о религии. Это – много с Вашей стороны! Этим вопросом Вы особенно меня порадовали. Вы уж не так горячо молитесь, как прежде. Это значит, что Вы способны поклоняться божеству так, как учил Христос, – в духе и истине” (лист від 26 жовтня 1860 р.);

“Ну, я рад, что Вы поклоняетесь Богу в духе и истине. Наконец-то Вы поняли, в чём дело! ... всякий прекрасный помysel – молитва, и всякое благородное усилие над собою – жертва тому Богу, которому Вы поклоняетесь

(лист від 3 січня 1861 р.)¹⁴.

Куліш усвідомлював, що сучасне християнство, пристосовуване церквою і світською владою до проблем суспільного буття, істотно відрізняється від первісного вчення Христового: “все опакощено людською ледар’ю, і сама наука Христова сміттем закидана”, – просвіщав він О. Милорадовичівну в листі від 3 травня 1857 р.¹⁵ Відтак, за Кулішем, існує проблема виявлення автентичного Христового вчення, очищеного від пізніших не завжди точних відтворень, нашарувань, і вона ускладнюється тим, що це вчення зафіксовано у викладі не самого Вчителя, а його учнів. Тим-то, повчав він Г. фон Рентель, до Євангелії, а надто ж до сучасного християнства у його офіційному (церковному) та побутовому (поширеному серед віруючих) варіантах треба підходити з певним релігійно-філософським критицизмом:

“Евангелие”, “эту высоко-либеральную книгу, которая мимо того, что загромождена сором неразумия человеческого, нравится самым пылким и возвышенным умам”, “надобно читать с критикой. Оно ведь не самим Иисусом написано, не тотчас по его смерти написано и подверглось многим переделкам, пока вошло во всеобщее употребление ... Вообще божество соответствует степени морального развития своих поклонников ... Первые последователи Евангелия были уже не верны словам Иисуса, потому что не поняли их, а не понявши, плохо положили их на бумагу, а их последователи напустили в рукопись ещё больше туману и затруднили этим распространение учения Иисусова, так что в 1860 лет оно сделало весьма мало успехов и выродилось в отвратительную пародию”; з чотирьох євангелістів

Тэйлора”), була книжка англійського етнографа й історика релігії Едварда Бернета Тейлора в російському перекладі, що з’явився 1872 р. (НБУВ. ІР. Ф. І. № 28501. Арк. 89).

¹⁴ *Листи Куліша до Г. Рентель...* С. 192, 199.

¹⁵ О. Дорошкевич. *Куліш і Милорадовичівна. Листи*. Київ, 1927. С. 65.

останній (Йоан) “всех лучше выразил сущность учения Иисусова и рукопись его наименее подверглась вставкам и переделкам со стороны невежественных ревнителей новой веры в первые века христианства” (лист від 6 грудня 1860 р.)¹⁶.

Зазначивши, що в листуванні з Г. фон Рентель Куліш “виступає перед нами як людина 60-х років – позитивіст, раціоналіст, людина досить ліберальна й вільнодумна ... в поглядах ... на релігію”, В. Петров додав, що письменник “розвиває досить сміливі позитивістичні ліберальні думки”: від “євангелізованого просвітництва”, “християнізованого моралізму” він “робить рішучий крок до критики Євангелії, до думок щодо історичного походження Євангелії”, відходить “від того, щоб стверджувати богонатхненність євангелій”¹⁷.

Згодом Куліш у брошурі “Ответ “Бояну” – Стебельському...” зауважив, що “Христово учение любви и мира в святотатственных руках обращалось на угнетение, даже на истребление ближних”¹⁸. Про брак християнської моралі у християнській – на позір – Україні він розмірковував у листі до Олександри Милорадовичівни від 19 липня 1857 р.: “Велика шкода, що в нас християнська висока наука мало ввійшла у жизнь. Горе нам, горе, що скільки то есть земель, куди Христос еще не приходив! Така земля й наша Україна; бо скажіть, хіба се християне, що один другому вік заїдає, і ніхто в своїй душі не має святого християнського впокою серед недолі?”¹⁹ А в недатованому листі до О. Гатцука (1872–1874) він висловив думку, що найбільше спотворено Христове вчення у Росії:

Не Ренан я, тільки вважаю по Ренанові, що правду виректи – все одно що дитину появити... Або мати вмере, або її породженне. У нас, так знай, матеріки вмирають, не породивши істини, а як де, дак умирає істина через людський недогляд. Оце ж народилась колись правда у Вифлиємі, дак зараз рід відцурався, а рідна мати за божевільного вважала, а хто, дак зараз – “Нахили мені небо!” або – “Посади коло самого Бога!” і т. д., і т. д. Як почали ж калічити ту правду, то й перевели ні на віщо ... Оце ж псовали, псовали ту правду і в Візантії, і в Римі, аж докіль вона, псована, опинилась у Москві. Ну, вже треба сказати, що, може, Москва й не заломить інших міст у якій споруді, а що вже зопсовати – нехай ніхто з нею не рівняється. Таки так, що коли б устав Христос із мертвих, то, може б, і в Візантії, і в Римі знайшов який прбслідок своєї науки, а в Москві – ні! Мусив би сказати, що коли й вони християне, то Христа їх не Ісусом треба звати, а хіба Філаретом (митрополит московський, 1783–1867. – *Є. Н.*) або Михайлом Погодіним, що однією рукою крадене ховає, а другою хреститься перед Савкою Свщенним ...²⁰

Пізніше в листі до Ол. Барвінського від 26 серпня 1881 р. Куліш мимохідь зауважив, що “пишуть неправду” “теологи про діяння Христа і апостолів, дарма що раз по раз роблять цитати”²¹. Думку про відновлення автентичного Христового вчення письменник плекав до кінця життя, про що свідчить його висловлювання

¹⁶ *Листи Куліша до Г. Рентель...* С. 196.

¹⁷ В. Петров. *Романи Куліша*. С. 186-187.

¹⁸ Русин [П. Куліш.]. *Ответ “Бояну”-Стебельському на “Письмо до Куліша”*: (Письмо к редактору “Правды”). Львов, 1867. Додаток до ч. 14 “Правди”. С. 22.

¹⁹ О. Дорошкевич. *Куліш і Милорадовичівна...* С. 73.

²⁰ П. О. Куліш. (*Матеріали і розвідки*). Львів, 1929. Ч. 1. С. 69.

²¹ О. Барвінський. *Спомини...* С. 202.

в листі до М. Павлика від 7 листопада 1892 р. у “Чорній рукописі”: “Хотів би мій homunculus поповнити науку Христову так, як вона виходила з благих уст його, і оповідати історію християнства, нівеченого і по тім, і по цім боці політичної прірви ради “царства од миру сього””²².

А проте, відтворення дійсного образу Ісуса та реконструкція його автентичного вчення становлять, через брак відомостей, надзвичайно складну проблему, на сьогодні, в межах наявного наукового інструментарію, навіть практично невіршувальну. Бажаючи відновити правдиву науку Христову, Куліш, мабуть, не зовсім уявляв собі усю складність проблеми і радше мимоволі хотів наголосити на тих положеннях християнського гуманізму, які найбільш імпонували йому і які він вважав первісними.

Під впливом вільнодумства другої половини 50-х – початку 60-х років, а згодом Ренана Куліш трактував Ісуса Христа – “Учителя благого” – як одного з учителів людства (“сього великого учителя знають усі більш, ніж которого іншого; а їх було багато на світі”)²³, найгеніальнішого поета-гуманіста, знаменну віху на зламі античної та новочасної епох (“Не простаки появили Христа в результаті свого життя, а незнані поети розуму й серця, що втворили Біблію, поеми Гомера і скульптуру старосвітських греків. Усюди тут простота, тільки божественна, а не мужича. Христос завершив собою древнє життє народів і надав камертон на нове. Се не піп (як Павло з іншими такими), а найвищий з поетів-чоловіколюбців”). За Кулішем, Ісус Христос – це історичний продукт розвитку багатьох поколінь і культур, видатне явище серед інших подібних феноменів: “Просвіта ходить не школами по народах, а способами незримими: от і вродила царя Давида, Ісаїю, Гомера, Ісуса Назарянина хто його знає як, тільки сі генії мислі й серця – се все продукт широкої праці знаних і незнаних в історії культур. Просвіта вродила й наших кобзарів козацьких, і нашого Шевченка”. У такому духово-культурному сенсі й розумів Куліш Христа як Сина Божого: “У Христа – не простацька річ..., а така, що й Ренан каже: “Говорячи се, Ісус був справдешнім сином Божим” ... Із тисяч мільйонів виходить такий теленко, що його директор Паризької академії наук величає справдешнім сином Божим”²⁴. Наступні етапи рецепції в українському письменстві цієї Ренанової (а також Шевченкової, явленої “Марією”) історизації та секуляризації Христової постаті – Іван Франко та Леся Українка.

Бувши за віросповіданням православним християнином, Куліш не тільки загалом толерантно ставився до різних конфесій, а й не надавав великої ваги культовим атрибутам та обрядам і навіть передбачав зникнення в майбутньому конфесійних умовностей, позаяк інститут церкви бачився йому обмеженим історичними рамцями й формами. В оповіданні “Про злодія у селі Гаківниці” (1861) він твердив, що “громада – всюди великий чоловік. І тоді вона була великий чоловік, як іще наші предки у житах та понад річками в дібровах Богові молилися, і тоді, як почали

²² Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України (далі – ІЛ). Від. рукописів. Ф. 18. № 29/30. Арк. 163.

²³ Прач Опанас [П. Куліш]. Виховання дітей за підмогою школи // *Правда*. 1869. № 23. 22 червня. С. 199.

²⁴ Лист до М. Лободовського від 15 серпня 1885 р. (ІЛ. Від. рукописів. Ф. 18. № 55).

молитися по-грецькій, і тоді буде великий, як поклоняться Богу духом і істиною, занедбавши Єрусалим” [I; 182]. Так, уже на початку 60-х років Куліш висловлювався, опираючись на Євангелію від Йоана (4: 21–24), за поклоніння Богові як духові “не в Єрусалимі”, а “в душі й істині”. У 80–90-х роках він обстоював “природну релігію”, спільну для всього людства й неповторну в кожному індивідуальному сповіданні. Збагачений власним життєвим досвідом і непідвладний безпосередньо якійсь установі чи громаді, хutorянин Куліш міг дозволити собі певне вільнодумство, говорячи “здобутися” на свою “теософію” [“дописка” до “Куліша в пеклі”: II; 666]. Так, у поемі “Куліш у пеклі” вустами позитивного персонажа Мартирим’яна, здатного визволити з пекла грішні душі, що покаялися і вже спокутували свою вину, висловлено незгоду з церковним догматом про вічне покарання грішників у пеклі: “Се плешуть марно теологи, / Що ніби ми по всі віки, / Минувши Стіксові пороги, / Покутуватимем гріхи. / Ні! Люде ще й Христа не знали, / А між ними такі бували, / Що гамували сатану” [II; 231].

Куліш скептично ставився до трактування переходу від язичництва до християнства як безперечного “прогресу” і відкидав нав’язуване царською владою і православною церквою спрощене уявлення, начебто дохристиянські часи були суцільною темрявою, а шойно доба християнства принесла позитивні вартості: “Тисячу років проповідуете ви у своїх мурах коштовних любов і мир, – чи більше ж у вас любови й миру, аніж було у тих прбстих слав’ян, що славили в гаях і на житах невідомого їм ласкавого і щедрого Бога?”²⁵ З погляду релігійно-філософських Кулішевих шукань вартою уваги є медитація “Славлені тридні”, написана приблизно 80-х – на початку 90-х років: у ній поет, який на схилі літ багато чого сміливо переглядав у національній історії, вперше засумнівався і в прогресивному характері глобального переходу середземноморської Європи від античної міфології до християнського віровчення та від античної культури до християнської²⁶.

За Кулішем, антична та слов’янська міфології, Мойсей (Закон Мойсеїв), Зороастр (зороастризм), Будда (буддизм), Христос (християнство), Магомет (іслам) тощо – це різні вияви наближення людини до божественного, розуміння його сутності. Буддизм, християнство й іслам він розглядав як вищі, поступальні етапи порівняно з тими, що їм передували, але самі ці світові релігії не ділив на нижчі чи вищі стадії релігійної свідомості, а трактував як різні самотні форми, зумовлені соціокультурними традиціями, етнопсихологією, географічним середовищем тощо. Дорікаючи Л. Толстому за те, що він “хоче завернути людей у мужицтво задля здоров’я і високої совісті”, Куліш у листі до М. Лободовського від 11 листопада 1887 р. зауважив: “Нехай би він тільки подумав, як жили люде до Будди і до тих, що писали Мойсееве П’ятюкнижже”. Усупереч твердженню Л. Толстого про те, що ніби в природному стані, поза цивілізацією, людина здатна плекати високу моральність і природну релігійність, душевну чистоту і святість, які начебто не залежать од місіонерської, проповідницької діяльності церкви, пізній Куліш пов’язував ці позитивні якості людини з її просвіченістю й окультуренням, зокрема

²⁵ [П. Куліш.] *Листи з хутора. Лист I і II: Про городи й села*. Петербург, 1861. Лист II. С. 23.

²⁶ С. Нахлік. *Антична спадщина у творчості П. Куліша // Київська старовина*. 2001. № 2. С. 54-57.

й за допомогою церковного віровчення. Критикуючи в повчальному оповіданні-легенді Л. Толстого “Три старці” (“Три старца”), написаному й опублікованому 1886 р., духовне вивищення “трьох диких дідуганів”, які живуть на острові, “байдики б’ють” і не знають “навіть молитви Господньої”, над “вченим, трудящим і ... добрим архипастирем”, він з обуренням риторично запитував М. Лободовського: “А що ж, коли в тому архипастирі сидить душа Гермогена і Філарета Никитича Романова, спасителів отечества? Дак нам у своїй турботі про нашу і всеї Руси цілость треба спускатись не на пастирей наших душ, а на таких дикарів, що не чули й про християнство? Коли оповідання Толстого збудять у серці в мужика любов до ближнього, за се йому спасибі, та як же се світ і досі не впав і не розпавсь через панів, через їх розкоші, через їх науки і через ледарство їх? ... І хто ж підпоміг роду людському: чи такі полулюде, як троє дідуганів на острові, чи такі, з котрих вийшов оний архиерей?”²⁷ (мав на увазі патріархів усеросійських, які відіграли визначну роль у захисті й розбудові Московської держави: Гермогена – у 1606–1612 рр., і Філарета – у 1619–1633 рр.). Для пізнього Толстого понад усе важила моральна християнська ідея, антропологічне братолюбство. Для Куліша вельми істотним завжди був також суспільно-політичний, державницький сенс християнства як чинника, що сприяє (у кожному разі, покликаний сприяти) розвиткові культури, наведенню ладу в державі, зрештою, її захистові.

Апогей Кулішевих релігійно-філософських шукань припадає на початок і середину 1880-х років, коли він під впливами Ренана, Макса Мюллера, Дрепера та інших філософів-позитивістів пройнявся ідеєю релігійної єдності людства, яке сповідує різні віровчення – християнство, буддизм, іслам та ін. Релігійно-історіософська поема “Маруся Богуславка” проголошує своєрідне “нововірство” як синтез загальнолюдських ідеалів християнства та ісламу в єдиній “релігії любові”, “релігії науки”. Підставою для обґрунтування цього “нововірства” Кулішеві стало його переконання в тому, що різні віросповідання – від язичницького до майбутнього позакультового – це не що інше, як розмаїті форми вияву єдиних у своїй основі релігійних почуттів людини, своєрідні історичні обрядово-світоглядні призми відображення й осмислення єдиної сутності Божої світобудови. Таким чином, поет, який вірив у “єдиного Всевишнього” [II; 84], зробив крок до ідеї єдності монотеїстичних релігій. Тодішні авторські погляди на релігію як надконфесійне явище людського духу виражає Хмелецький, гетьман надвірного козацтва у драмі “Цар Наливай (1596)”: “А віра в мене – правота природна, / Ясна, як сонце, як душа свободна; / Мій храм у серці. Там я восхваляю, / Кого, як звати й на ім’я, не знаю” [II; 395].

3 травневого числа 1882 р. місячника “Заграничный вестник” Куліш за-конспектував до нотатника таку думку: “Пока тайна бесконечного б[удет] тягот[еть] над человеческою м[ыслию], до тех п[ор] будут воздв[игаться] храмы в честь бесконечного, как бы ни называли божество: Брамой (те саме, що й Брахма, верховне божество в індуїстській міфології. – С. Н.), Аллах[ом] или Еговой. Где ист[инные] источники чело-веч[еских] дост[ижений], своб[оды], соврем[енной] демокра-тии, к[ак] не в ид[ее] бесконечного, перед которой все равны?”²⁸ У записнику

²⁷ ЛЛ. Від. рукописів. Ф. 18. № 59.

²⁸ НБУВ. ІР. Ф. І. № 28442. Арк. 61. При записі назву журналу вказано помилково: “Западный вестник”.

“Заметки по алфавиту” він проводив паралель між слов’янською міфемою Лель та міфологічним образом гірських племен Індії Ла (дух, душа, привид), про якого довідався зі Спенсерової праці “Основи соціології”²⁹. Показовою є також його увага до поширеної в іранській міфології “науки Зороастрової”, яка, за словами Куліша, тлумачить світ як одвічну боротьбу “злого духа (чи, по-наськи, нечистої сили)” Аримана, “починку зла, глави пекельних богів, генія темряви й руїни”, з “Божеством Добра” Ормуздом і проповідує віру, що “ся боротьба скінчиться колись і тоді Ормузд розповсюднить по землі царювання на вічні віки” [“Дописки” до “Куліша в пеклі”: II; 689]. Кулішеві зацікавлення ісламом, буддизмом та зороастризмом, відомості про які він черпав передусім з релігієзнавчих праць М. Мюллера і Дж. В. Дрепера, випереджують інтелектуальні богошукання початку ХХ ст. При цьому письменник не абсолютизує і не відкидає жодної віри, бачить і вартості, й культурно-історичну відносність кожної з них. Свої надії на прогрес людської цивілізації він пов’язує не з якимсь конкретним віровченням, а з загальним розвитком усього людства. “Божої правди жадаю, ... не зважаючи ні на які церкви й церковні секти”, – зазначав він у листі до М. Драгоманова від 14 березня 1895 р., у розпалі своєї роботи над перекладом Біблії³⁰. У Куліша виробився цілісний релігійно-позитивістський світогляд, крізь призму якого він розглядає еволюцію Всесвіту, життя на Землі, історичний процес, соціальний поступ, національні відносини, моральність.

Куліш не раз висловлював непевність щодо людських знань чи, краще сказати, здогадів про метафізичну сферу та її сили, що впливають на людське життя (проблема потойбічної дії на долю). На основі власного понад шістдесятирічного життєвого досвіду Куліш гадав, що незбагненне Боже Провидіння чинить з кожною людиною не так, як вона собі бажає, а так, як Воно вважає за потрібне, виходячи з якоїсь вищої доцільності, незбагненої для людського розуму, а тому впливати будь-яким чином на це Провидіння людина не може. Навіть більше: ми не можемо зрозуміти, чому існує такий одвічний лад на світі, за яким людські бажання і повна якоїсь таємничої справедливості воля Божого Провидіння не збігаються. Зазнавши чергових життєвих прикрощів і розчарувань, Куліш на початку січня 1885 р. у відписі на новорічні побажання Алоїзія Юркевича та його дружини з гіркотою зауважив: “Nie wiem dla czego te życzenia. My Państwu życzymy codzień tego z samego, ale Opatrzność Boska na to nie zwraca uwagi, poddawszy człowieka ze wszystkimi jego chęciami pod wieczne prawa swojej tajemniczej sprawiedliwości. Tak jest, tak musi być. Dla czego? Pytanie daremne: nikt nam tego nie odkryje, ni ksiądz, ni poeta, ni książę Bismark”³¹. Так Куліш, навчений гірким життєвим досвідом, повертається, властиво, від християнського постулату “Бог – це Любов” до старозаповітного уявлення “Бог – це Закон”.

Куліш набув звичної для нього впевненості у своїй долі. Тепер уже він підбадьорював свого молодшого товариша, який занепадав духом (лист до А. Юркевича від 7 березня 1888 р.): “Пишете, що чого вельми жадаємо, тому певно не статися, а я, приятелю, думаю, що силою волі і працею ми допевнимось усього,

²⁹ Там само. № 28500. Арк. 17.

³⁰ О. Лотоцький. *П. О. Куліш та М. П. Драгоманов у їх листуванні*. Прага, 1937. С. 11.

³¹ *Научно-литературный сборник*. Львов, 1904. Т. 3. Кн. 2. С. 32.

розумно, по своїх силах жаданого. Долю свою чоловік держить у своїх руках, аби не вельми широко заміряв. Оце ж не сумуйте і не вдавайтесь у тугу. Ми були на коні й під конем, та й ніколи не журились. Щастя нашого, що живе в нас у серці, не одніме в нас ніяка лиха доля; а воно ж то й є суть нашого життя³². На схилі Куліш літ знаходить утіху й душевне заспокоєння у сковородинському ідеалі.

У 70-х роках, коли в Росії й Україні став надзвичайно популярним нігілізм, Куліш критично відгукнувся про “нынешних 17-летних, 18-летних и 20-летних детей, которые приводят вас в изумление знанием классической литературы или глубиной дарвиновского проникновения в природу человека и животных, но часто не имеют ни малейшего понятия о том, что значат слова: “Камень, егоже небрегоша зиждущіе, той бысть во главу угла”” (тобто майже не розуміють біблійної символіки. – Є. Н.). Святому Письму як богонатхненній книзі, що містить сакральносимволічне пояснення світу, він оддавав перевагу перед еволюційним вченням англійського природодослідника Чарлза Дарвіна, яке мав за обмежене, хоча, певно, й не заперечував його: “сельский приходский дьячок, хорошо знающий Библию, стоит на прямой дороге к литературному развитию, а профессор, лично знакомый с Дарвином и со всеми редакторами русских журналов, но Библии не изучивший, идёт по пути ложному”³³. У Кулішевому світосприйнятті Св. Письмо дає більше своєрідного – містичного (у символічній формі) – знання про Бога, світ і людину, сенс буття, аніж наука, що неспроможна розкрити таємниці майбутнього, а отже, суть людського існування. “Оце ж работаймо Господеві со страхом і радуємось йому з трепетом, – писав він до М. Павлика 19 жовтня 1893 р. – Приймімо наказаніє (наказ) хоч од псаломника й Ісуса Христа, коли наша наука і філософія нічогісінько про будущину (опріч хіба чаяння) не тямить”³⁴. Куліш виступав не тільки проти абсолютизації науки на противагу священному (релігійному) знанню, а й проти спроб церковників стримувати й обмежувати науковий поступ (брошура “Vergewaltigung der Basilianer in Galizien durch Jesuiten”, 1882). Услід за Спенсером він, як і І. Пулюй, належав до релігійно-філософського напрямку в позитивізмі, з переконанням у тому, що наукове пізнання та релігійні почуття не тільки не суперечать одне одному, а, навпаки, мають взаємодоповнюватися у духовій сфері людини. У листі до Ю.-І. Крашевського від 7 квітня 1882 р., покликаючись на Дарвінового співвітчизника й прихильника, фізіолога та філософа Томаса-Генрі Гекслі, він наголосив: “правдива наука і правдива релігія (як мовив Гекслі) – се такі близнята, що їх не можна розлучити, а то помруть обоє”³⁵.

Наприкінці життя, вдруге перекладаючи Старий Завіт, Куліш розумів, що біблійні тексти мають як історичний, так і умовно-символічний характер. У листі до М. Павлика від 10 жовтня 1893 р. про першу книгу Мойсеєву, яку перекладав, він зазначив, що “сю книгу читатимуть залюбки яко всьогосвіт[н]ю казку, добре задуману давнезними чоловіколюбцями-письмаками”³⁶. Самі уявлення про Бога

³² Там само. С. 38.

³³ П. А. Куліш. *Хуторская философия...* С. 77-78, 164.

³⁴ *ЗНТШ*. Львів, 1928. Т. 148. С. 231.

³⁵ *Народ*. 1892. № 20/21. С. 223.

³⁶ *ЗНТШ*. 1928. Т. 148. С. 230.

набували в пізнього Куліша більшої абстрактності й відносності. Бог у Кулішеві уяві – це Хтось далекий, зовнішній, з яким людина не має безпосереднього зв'язку. Дізнавшись, що Маруся Карачевська-Вовківна далі нездужає, він у листі до неї за 28 червня 1896 р. журився і наставляв дівчину: “Коли б Господь слухав наших молитов, я б йому посилав щодня по молитві. Що ж, коли ми в своїй мізерії не маємо доступу до Царя всіх царів! І подумати про таку амбіцію страшно! Дбаймо самі про його дар, про здоров'є”³⁷. Таке відчуття дистанційованості від Бога зумовлено тим, що Куліш був надто занурений у земний світ, у суспільні проблеми, а не духовні, релігійно-містичні. Письменник-філософ усвідомлював у Найвищій Інстанції невідоме Верховне Божество, котре порядкує світом і котрого людина може відчувати лише інтуїтивно й дуже наближено моделювати, відповідно до рівня розвитку цивілізації та власного розумового розвитку, але не здатна повністю й адекватно уявити і збагнути. “Коли схоче Бог чи якась таємнича сила природи нашої, так і з каменюк поробить нам земляцтво, як нас не буде на світі”, – у такому філософсько-змодернізованому дусі висловився він про Вищу Силу та її містичні можливості й шляхи перетворення світу в листі до М. Драгоманова у березні 1895 р.³⁸ Сподіваючись, що колись українці працюватимуть над перекладом Біблії не як ентузіасти, а цілим науковим колективом, як “оксфордяне”, Куліш у листі до М. Павлика від 19 жовтня 1893 р. зазначив: “Доростемо й ми до такого апостольства, коли того заслужимо в щербатій долі чи в Господа Бога (не знаємо, хто воно й що воно)”. Таким чином у пізнього Куліша навіть більше, ніж у раннього, виявляється епістемологічна невпевненість.

Упродовж життя Куліш виявляв себе як мислячий письменник – він не пасивно сприймав релігійні доктрини, а активно їх освоював, самостійно роздумуючи над суттю різних віровчень, релігійною мораллю та одвічними загадками людського буття, а відтак розбудовував і пропагував власне надконфесійне “нововірство”. Заклопотаний більше громадсько-політичними, історичними та історіософськими проблемами, він не спромігся на свою теософію, але в цій царині залишив у спадок наступним поколінням цікаві роздуми – інтелектуальну поживу для дальших заглиблень у таємничу сферу метафізики.

³⁷ *Червоний шлях*. 1925. № 8. С. 199.

³⁸ О. Лотоцький. *П. О. Куліш та М. П. Драгоманов...* С. 11.