

Павло Ямчук

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

ХРИСТИЯНСЬКО-ГУМАНІСТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ В.Г. КОРОЛЕНКА ДОБИ РАДИКАЛЬНОГО ПОСТПРОСВІТНИЦТВА: ДУХОВНА Й БУТТЄВА РЕТРОСПЕКЦІЯ В АКсіОЛОГІЧНОМУ СПРИЙНЯТТІ ХХІ ст.

У статті вивчаються філософські принципи діяльності українського мислителя та російського письменника, публіциста й громадського діяча В.Г. Короленка в контексті доби революційного постпросвітництва 1917 – 1921 рр. Акцентується увага на іманентно українських духовно-барокових основах світогляду й буття мислителя, що виявлялися у його оцінках реальності доби, що її переживала Україна зламних часів.

Нове тисячоліття структурує власні, часто парадоксальні, візії майбутнього. По суті, йдеться не стільки навіть про творення нових смислів, скільки про новітнє прочитання вже зробленого й вдіяного, про новітню, але, втім, вічно-сучасну інтерпретацію, осмисленого до того багатьма поколіннями предків, що становлять саму сутність української християнської цивілізаційної одиниці, традиційного духовно-українського розуміння сенсу буття. Саме в цьому трактуванні В.Г. Короленко як філософ, громадський діяч та мислитель виступає тією універсальною особистістю, що персоніфікує щирість дії на рівні духовного сприйняття думки, яка захищає кожну конкретну особистість, кожне життя, незалежно від того, хто (мала чи велика в історичному вимірові індивідуальність) його репрезентує.

Є концептуальною диспозиція, що дозволяє трактувати феномен мислителя й громадського діяча, яким був В.Г. Короленко завжди, а у період тимчасового панування в Україні атеїстично-людиноненависницьких ідеологій та практик – особливо, у сенсі неперебутнього ціннісно-смиислового обширу, в центрі якого перебуває серце, а відтак – щире перейняття мислителя й громадського діяча стражданнями особистості та соціальною несправедливістю саме у духовно-буттєвому наповненні цього поняття. Земляк В.Г. Короленка і визначний український філософ світового масштабу П.Д. Юркевич так визначив сутнісне підґрунтя цієї світоглядно-громадянської небайдужості, вбачаючи його в наступному: «Хто читає з належною увагою слово Боже, той легко може помітити, що у всіх священних книгах і у всіх богонатхненних письменників серце людське розглядається як осердя всього тілесного і духовного життя людини... Серце є хранителем та носієм всіх тілесних сил людини... Серце є осердям душевного й духовного життя людини... в серці починаються... рішучість людини до здійснення тих або інших вчинків; в ньому виникають різноманітні наміри і бажання; воно є зосередженням волі та прагнень... серце є осердям морального життя людини. В серці єднаються всі моральні стани людини» [1, с. 69-71].

У контексті ще недостатньо вивченої філософії й громадського діаріушу В.Г. Короленка загалом, а періоду 1917 – 1921 років особливо, та їхньої джерельної бази слід прокоментувати декілька із наведених диспозицій міркувань П.Д. Юркевича. Серце для обох філософів є не звужено-тривіальною категорією, яка відповідає лише за тілесний (серце, як відомо, є центром тілесного буття людини як живої істоти) або душевно-емоційний стан особистості. Серце є тією категорією, що безпосередньо сполучає світ бут-

тевий, зримий зі світом духовним – незримим тілесному окові, а вказані вище тілесна та душевно-емоційна категорії розуміння серця підпорядковуються цій найвищій духовній меті. Саме про це йдеться у міркуваннях П.Д. Юркевича і саме це є притаманним й філософії та громадській діяльності В.Г. Короленка 1917 – 1921 років, адже в серці «єднаються всі моральні стани людини», які визначені, передусім, духовним виміром розуміння серця. Цим виміром української кордоцентричної християнської філософії визначається соціальна поведінка кожної конкретної особистості християнина, адже серце в її розумінні є концентрованим у діях людини «зосередженням волі та прагнень» сакральної Сили. Тому, як і в Святому Євангелії, не абстрактне, а ясно персоніфіковане піклування про кожну особистість, а особливо ж – піклування про гнану особистість є прямим обов'язком не лише християнина, а й кожного, хто іманентно поділяє засадничі принципи похідної від християнства – української кордоцентричної філософії й визначених нею принципів соціальної поведінки. Відтак, навіть для невірної, проте іманентно включеної в український філософський дискурс людини, світло Христової віри, моралі й етики доходило завдяки кордоцентризму, який в добу постпросвітницької зневіри й світоглядної дезорієнтації став джерелом розуміння християнської духовності, став способом не втратити себе, залишитися в ціннісно-смысловому просторі дарованої Богом і втриманої крізь численні випробування предками крізь багато століть віри.

У цьому універсумі В.Г. Короленко є не лише активним буттєвим продовжувачем закладених Г. Сковородою та П. Юркевичем принципів українського християнського кордоцентризму (до слова, ці принципи можуть розглядатися і як спосіб збереження української християнської ментальності перед лицем всеохоплюючого наступу просвітницького безбожництва) в найнесприятливішу для цього соціально-історичну добу – добу білого й червоного терорів та безсудних розправ, а й є тією постаттю, що для неї, цілком у дусі духовно-громадського, відповідального перед Богом і Вічністю, опору диктату епохи з різних світоглядно-ідеологічних боків людина, попри все, є найвищою цінністю. Певне, загалом сприймаючи ідеї й діяльність новопосталої УНР (можливо саме через те, що з кордоцентричного погляду, цей державний устрій вперше захищав гнану українську духовність та гнаний впродовж багатьох століть український народ), він був далеким і від ідей раннього Д. Донцова, що стверджував: «Для великих рас є щось, що вище за життя одиниць. І для цього “Щось” готові вони жертвувати навіть життям одиниць». Для українського провансальства, просякненого наскрізь дрібно-міщанськими ідеалами звироднілого гуманітаризму... життя одиниць було найвищим «клеюдом» [2, с. 48].

Ці ідеї молодого Д. Донцова, з виданої 1926 року праці, яскраво сполучаються із відомим гаслом В. Маяковського із виданої 1924 року поеми «Владимир Ильич Ленин»: «Горе одиночкам» [3, с. 155]. А ще, зі шкільних хрестоматій багатьом відомим: «Єди-ниця! Кому она нужна?! Голос единицы тоньше писка. Кто ее услышит? Разве жена! И то, если не на базаре, а близко. Партия – это единый ураган, из голосов спрессованный тихих и тонких, от него лопаются укрепления врага, как в канонаду от пушек перепонки» [3, с. 165]. У даному контексті мимоволі пригадується улюблений афоризм І.Я. Франка «екстреми ся стикають», який не раз цитував С. Єфремов у «Щоденнику 1923 – 1929 років». Зневага до цінності одиниці, зневажання неповторності індивідуальності як такої були іманентно чужими християнській філософії велетів української думки ХІХ ст.: Т. Шевченка, М. Гоголя, П. Юркевича, а відтак – й В. Короленка, а також визначеній їхніми ідеями правовій філософії державотворення доби УНР, оскільки не відповідали ціннісній парадигмі національного світобачення, де євангельська перевага для пастиря «однієї вівці» перед отарою завжди є відчутною, адже християнська любов до людини досягається через індивідуальне сприйняття.

Ідеологія, згідно з якою є «Щось», задля якого є виправданим «жертвувати життям одиниць», близька до ідейних декларацій В. Маяковського як більшовицького поета, та є водночас близькою і до ідей монархізму, але вона є й буде в часі й смислово обширві неподоланно віддаленою від духовних засад християнського й кордоцентричного людинолюбства. Тому – ніколи нею не виправдати велич чого б то не було, адже істинна велич цивілізації – в любові до «малих сих». А особливо – до скривджених минушими ідеями та епохою. В такому сенсі саме життя людини і є «найвищим «клейнодом», який слід берегти, адже воно здатне убезпечити цивілізацію й націю зокрема від нищення, адже в краплі цього життя відбивається вічність національної трансценденції. Так само, але вже у буттєвому сенсі, викликає заперечення думка Д. Донцова щодо «провансальства, просякненого наскрізь дрібноміщанськими ідеалами звироднілого гуманітаризму». З цього твердження випливає, що людинолюбство, якого б не було без моральності та етики християнства, є тотожним дрібноміщанському звироднінню. Але буденна практика В.Г. Короленка, зафіксована в «Щоденнику 1917 – 1921 років», засвідчує протилежне. А саме – велич його звичайного подвигу, коли треба було не з примусу, а за велінням сумління мало не щодня іти, ризикуючи життям, своїм і родини, визволяти з ЧК чи Освагу життя майже невідомих йому людей, отих «одиниць», отих «рабів німих», яких, за словом його геніального одностумця слід не зневажати, а навпаки – «возвеличити». Саме їхній голос видавався у іманентно неукраїнських світоглядних ідеологемах «тоньше писка». В цих походах до ЧК і Освагу, безстрашних листах В.Г. Короленка на захист скривджених і загрожених, листах-протестах проти тотальної брехні, що мала системний характер у радикально-постпросвітницьких ідеологічних системах і повсякденності, й був його *звичайний* християнський подвиг. Подвиг, що його, внаслідок смертельного ризику для письменника, ніяк не сплутати з дрібним міщанським звироднінням.

Д. Донцов, певно, що вслід за репрезентантами окресленого Вольтером та іншими свідомими противниками духовного зростання людини й людства, іронізує над носіями святоєвангельської традиції: «Війна для них, незалежно від її мети і наслідків, це зло, “масове мордування”, гідне вже тому всякого осуду, що посягає на “найцінніше”: на життя одиниці» [2, с. 48]. Будь-яка війна – це справді зло. Вона позбавляє життя найкращих. Тих, що найбільш здатні до звитяги саме тому, що в духовному сенсі мають найвищі чесноти. Ці люди могли б, внаслідок своєї, дарованої Богом, елітарності, зробити набагато більше в науці, техніці, культурі, якби не війна. Натомість, ставши жертвами війни, вони не принесли жодної користі власному народові. Тому іронія Д. Донцова над тим, що «війна – це масове зло, мордування» є зовсім недоречною, адже, згідно з його ж філософією, одиниця ваги І. Вишенського, Т. Шевченка є визначальною. Якщо ж припустити, що під час війни ці особистості раптово (навіть не в бою) загинули, то як саме розвивався б український та й будь-який інший народ? Певне ж так, як розвивається без ідей та діяльності вбитих під час війни: О. Ольжича, О. Теліги, які, до слова, репрезентували ідеї, близькі до ціннісно-сислової парадигми Д. Донцова. Зрештою, вже навіть не йдеться про очевидні речі, а про те, що внаслідок загибелі багатьох українських вчених, культурних діячів, мислителів під час репресій та Другої світової війни ціннісно-сислової парадигма розвитку України стала суттєво іншою, втративши духовно-буттєві орієнтири та визначальні константи.

Україна, за умови відсутності «масового мордування» або й не масового, а поодинокого приниження кожної конкретної особистості та народу в цілому як унікальної єдності таких особистостей, йшла б уперед, а не зосереджувалася б на осмисленні та морально-буттєвому надолуженні давно пройденого іншими світовими націями. Відтак – гуманізм В.Г. Короленка є відповідним як до українського християнського кордоцентризму, так і до духовного світу християнства загалом, що, серед іншого, застерігає від

права на помсту, яка, несучи ілюзію справедливої відплати, не лише множить кількість жертв, посягаючи цим самим на право Бога судити всіх нас (в цьому праві міститься вищий сенс поняття справедливості), а й руйнує саму особистість, що помщається. Руйнує навіть тоді, якщо ця помста є справедливою з точки зору скривдженого, адже серце як константа єднання світів зримого й незримого, буттєвого і духовного поступається місцем людському звироднінню і стає, як висловився у той самий час П.Г. Тичина, «до краю обіднілим». В.Г. Короленко констатує: «Озвіріння з обох боків, і ваші дії, ваша помста тільки посилює зростання жорстокості» [4, с. 141]. Ці слова були сказані письменником людині, у якої більшовики вбили батька й матір та згвалтували на очах дружину. Таке визначення, на перший погляд, видається дивним. І справді – хіба можна заперечувати право людини на відплату, заперечувати тоді, коли ця відплата може дати їй бодай ілюзію справедливої кари, яку нездатні гарантувати державні інституції, нехай і хибним чином, але втішить її у незворотному горі та стане застереженням для вбивць і гвалтівників? З буттєвої точки зору ці аргументи видаються зрозумілими. Але Короленко – репрезентант світоглядних універсалій українського кордоцентрично-морального мислення за самим своїм духом, бачить цю ситуацію інакше. Він заперечує будь-яку перспективність подальшого шляху помсти, якою б справедливою вона не видавалась чи була. Помста чи відплата завжди ведуть до незримого з матеріалістичної точки зору, але добре відчутного всім суцям накопичення зла.

Цитовані міркування В.Г. Короленка світоглядно переграються з афористично сформульованими Павлом Тичиною у одній з найкращих його збірок «Замість сонетів і октав» (1920 р.) філософемами: «Прокляття всім, прокляття всім, хто звіром став!» [5, с. 92], «не хватайте озлоблених у тюрми: вони самі собі тюрма» [5, с. 96]. І зрештою, у прямій суголосності до самого кордоцентричного духу громадянської філософії й визначеної нею діяльності В.Г. Короленка: «Приставайте до партії, де на людину дивляться як на скарб світовий і де всі як один проти кари на смерть» [5, с. 104]. Гадаємо, внаслідок ясної очевидності, немає потреби подавати розгорнене обґрунтування не аналогічності, а прямої тотожності філософських засад В.Г. Короленка та П.Г. Тичини. Слід привернути увагу лише до того, що громадянська мужність, а відтак і перманентні засади громадянського суспільства завжди базувалися в українській ментальності, а отже – у вітчизняній дійсності на принципах особистісно, а не абстраговано-віддалено, відчутій моральності, яка іманентно покликається на традиційне національно-релігійне світобачення.

Протестуючи проти помсти як акту продовження насильства і зокрема «проти кари на смерть», В.Г. Короленко і П.Г. Тичина пропонують не помножувати, легітимізуючи його удаваною справедливістю, гріх убивства, не розгортати дедалі більше практику терорів у схильній до безсудних або й судових вбивств, аморальній реальності ідеології та практиці радикально-революційного постпросвітництва. Обидва мислителі ґрунтують своє бачення на інтерпретованих ними через особистий духовно-громадянський досвід християнсько-кордоцентричних засадах. Євангельська парадигма, яка вимагає полюбити ворогів своїх, суперечить у своїй універсальній вищості удаваній справедливості принципу терору у відповідь, адже цей принцип породжує ще один виток такого терору, але вже з іншого боку. Ясно виявлена з моральної точки зору справедливість приводів і причин для нового терору або й просто відплати за гріх у філософії В.Г. Короленка та П.Г. Тичини є тим страшнішою, що створює у філософському та морально-етичному сенсах ззовні переконливий симулякр виправданості зла, його обґрунтованості як на початку, так і далі. Виходом із такої тупикової ситуації є лише прощення, яким би важким воно не було. Мислитель усвідомлює й інше.

У цій «обґрунтованій відплаті» кров'ю справжнім кривдникам, яка, поширюючись, стрімко набирає ознак неконтрольованої помсти всім, хто знаходиться в інших ідейно-

буттєвих спільнотах, часто і найбільше страждають саме ті люди, які не мають жодного відношення до появи першопричини помсти. До слова, під час терору справжнім кривдникам якраз і вдається уникнути покарання, натомість нищення майже ніколи не вдається уникнути невинним. «Право помсти» є одним із найбільш антитетичних до всього світогляду Короленка. Він цілком по-бароковому, розуміє, що саме таке право згублює, не в останню чергу, у духовному й моральному плані душі тих, хто мститься, заводять в оману самозадоволення вирішувати долі інших людей лише на підставі, нехай і несправедливої колишньої кривди й власного розсуду. Коли йдеться про українське християнське начало як першооснову такого філософського несприйняття В.Г. Короленком і П.Г. Тичиною права на відплату та помсту, то завжди маємо пам'ятати, що воно в барокові часи базувалося на біблійному «Аз воздам», ґрунтувалося на принципові Божого суду як справді справедливого хоча б і тому, що Господь незмірно більший від людини у своїй милосердній мудрості, у своєму всевіданні. У часи просвітництва ця духовна основа почала або замовчуватися або піддаватися критиці й осміянню, але сам принцип несприйняття помсти людині людиною залишився у філософії українських моральних авторитетів, мислителів-етиків непорушним, хоча про духовну складову цього принципу ними (вплив доби!) вже не говорилося.

Певне вищесказаним теж пояснюється те, що філософське кредо Короленка навіть у добу терорів, має непохитну духовну українську основу, кордоцентричну парадигму, згідно з якою на найважчі справжні кривди слід відповідати пошуком шляхів любові до тих, хто ненавидить нас, шукати способи самому не потрапити у безодню гріха, який скоєно проти тебе, не стати таким самим, як кривдники. Відтак – не загордитися своєю жертовністю, виводячи її в абсолют власної правоти, яка дає дозвіл на будь-які дії, завжди пам'ятаючи, що право на кару є лише у Бога. Григорій Сковорода так осмислював цю духовно-філософську універсалію в «Суперечці біса з Варшавою»: «Всякий, хто обожнив волю свою, є ворог волі Божої і не може увійти у Царство Боже. Яке причастя життю в смерті? А п'їтьмі у світла?» [6, с. 422]. І ще: «Та ви, полюбивши волю вашу більше від волі Божої, вічно схилиєтеся на шляхи грішних» [6, с. 423].

Ця бароково-християнська максима, повсякчас здійснювана в українському бутті, завжди тією чи іншою мірою була незрозумілою репрезентантам інших культур, навіть у Середньовіччі, тобто у часи її появи й поширення в національних традиціях і звичаєвості, а в добу радикального постпросвітництва, яке характеризувалося, серед іншого, і тотальною карнавалізацією понять, свого роду свідомісним маскараром, вона ставала неясною і для тих моральних лідерів громадськості, хто за власним місцем у суспільстві повинен був би сповідувати саме її настанови. Зауважимо, що з цією ідеєю прощення ворогів та відмови від помсти В.Г. Короленко звертається саме до діячів УНР. Тобто до тих, хто здатен зрозуміти й почути його. В той самий час у «Щоденникові» цього громадського діяча немає ясно виявлених звернень з таким самим закликком – не мститися, ані до більшовиків, ані до денікінців. У зверненнях до них превалує зрозуміле їм соціально-прагматичне наповнення або відвертий полемізм й викриття невідповідності декларованих ними принципів їх повсякденній практичній діяльності. Євангельське «по ділах і пізнаєте їх», без сумніву, є орієнтиром для В.Г. Короленка при виробленні оцінок всіх ідейних таборів.

Як філософська категорія «помста», і це добре зрозуміли фундатори ідеології радикального постпросвітництва, крім того, це ще й найбільш придатний до фальсифікованого наповнення старозаповітний концепт («око за око»), який дозволяє утворювати на місці євангельських парадигм, традиційних для української християнської ментальності свого роду симулякр присутності біблійного начала, симулякр освячення войовничого радикально-революційного беззаконня правом на справедливу помсту. В.Г. Короленко, як бароковий мислитель у своїй сутності, добре знав незаперечну істину – справедливої помсти бути

не може, а отже, право на помсту є лише однією з форм олжі, способом введення в оману української християнської громади. Коментуючи жахливі картини огляду ексгумованих денікінцями тіл жертв червоного терору, В.Г. Короленко зауважує: «Все це доводить, що з людським життям, навіть з життям злодіїв, слід поводитись шанобливо. Якби вирок був винесений суддею, то народ хоча б знав, у чому річ, і не приписував би страті функцій політичної помсти. Але... кажу прихильникам нової влади: “Якщо б вирити таким чином тих, хто розстріляний денікінцями... то враження також було б жахливим”» [4, с. 245-246].

Відтак, політична помста, якою небезпідставно люди вважають більшовицькі страти, якщо навіть вона мотивується високими ідейними цілями й аргументами, для українського людинолюбця В.Г. Короленка є неприйнятною понад усе тому, що порушує право на життя будь-кого, приємний він режимові чи ні. У вирі беззаконня й сваволі В.Г. Короленко прагне знати про людину лише те, може чи не може вона загинути без справедливого суду та об'єктивного слідства. Іманентно перебуваючи у євангельському мисленнєвому обширові, він вважає, що жертви, навіть справжні розбійники, завжди гідні співчуття. Цей принцип І. Вишенського, який навіть найзапеклішим своїм противникам не закривав шляху до каяття й Горнього Граду, був притаманний і українському світоглядіві В.Г. Короленка, який, як свідчить вищенаведена щоденникова констатація, і більшовиків, і денікінців вважав цілком рівнозначними у скоєнні жахливих позасудових розправ, а з їхньої поведінки робив, позірно парадоксальний, а насправді єдино можливий висновок: «Все це доводить, що з людським життям слід поводитися шанобливо». Для нього картина діяльності і червоних, і білих – однакова не лише у сутності, а й за зримими наслідками.

То ж то і зауважує мислитель, що якби вирити «тих, хто розстріляний денікінцями, картина була би не менш жахливою». Лише керований моральністю та законами суд, знову наголошує філософ-етик, є універсальною категорією встановлення істини, способом єднання сакральної справедливості й буттєвого правосуддя. Схильність до такого єднання в добу революції демонстрував на Україні, за його спостереженнями, лише суд в УНР. Суд, який обіцяють офіцери УНР більшовицькому агітаторові, і який Короленко вважає єдино можливим виходом із ситуації, вступає в пряму суперечність із ключовим принципом радикального постпросвітництва, а саме із правом на помсту. «Суд» як філософська категорія у мисленні В.Г. Короленка, є водночас і прямою апеляцією до старо-заповітної Книги Суддів, які лиш одні були наділені Богом правом вершити долі смертних. Та й дещо віддалена асоціація зі Страшним Божим Судом, судом Вищої сакральної справедливості, видається також антитетичною до права звичайної людини на помсту. Подолання самого бажання справедливо помститись у філософській концепції автора «Щоденника» вже є головним виміром опору християнської індивідуальності самій атмосфері радикального постпросвітництва.

Тісно пов'язаною з питанням ймовірної відплати з боку «українців» більшовикам і денікінцям за вчинений ними терор є проблема переслідування самих «українців» з боку свідомих ворогів самостійного духовного та політичного існування України. Цій проблемі, вочевидь, як проблемі нагальній, В.Г. Короленко приділяє у «Щоденнику» значну увагу. Акцентування на даному колі питань диктується реальною й небезпечною для українства ситуацією, а не упередженнями автора. В обороні жертв насильства В.Г. Короленко не розрізняв людей за будь-якими ознаками, хіба що виділяв із кола ймовірних жертв тих, кому його допомога й право захисту знадобляться у найпершу чергу. Українці належали, як впливає зі «Щоденника», саме до цієї категорії.

Вселюдськість іманентно християнських переконань В.Г. Короленка, прагнення стати на оборону українського дискурсу як гнаного начала та визначена такою природою переконань і прагнень автора пряма антитетичність стосовно реальності революційного постпросвітництва, зайвий раз засвідчується й таким міркуванням зі «Щоденника 1917 – 1921 р.», що характеризує противників української християнської ідеї: «Властивість

будь-якої охранки – невідворотно розплоджувати безвідповідально безглузді справи. *Революційна охранка нічим не відрізняється від жандармської*. Перед тим була в ужитку “неблагонадійність”. Тепер “контрреволюційність”» (курсив наш. – П.Я.) [4, с. 146]. Це твердження окреслює, крім іншого, чітке розуміння В.Г. Короленком універсальної ідейної природи імперсько-постпросвітницької ситуації, у якій немає суттєвої розбіжності між методами переслідування думки саме тому, що і жандарм, і чекіст слугують сакралізованому профанному началу, а отже – не мають й буттєво-функціональних відмінностей. Як не мають й відмінних одне від одного обґрунтувань своєї каральної діяльності. Позірна відмінність між жандармом і чекістом не могла ввести в оману мислителя так само, як вона вводила в оману сотні мільйонів його сучасників. Хоча, щоправда, деякі з сучасників В.Г. Короленка, такі як: Є. Чикаленко, вже в жовтні 1920 року констатували: «“Чрезвычайки”... переважно складаються з... царських жандармів» [7, с. 450].

Саме тому, що В.Г. Короленко розглядав як імперські, так і революційно-більшовицькі каральні органи як такі, що слугують не встановленню справедливості або сприяють неупередженості суду, а як такі, що слугують суспільній легалізації певних ідейних догматів, що покликані мати тотальний вплив на громадянську спільноту, сприяти її ідейному зникненню як цілісної опозиційно-духовної структури. Каральні функції і жандармів, і ЧК знаходились, відтак, на іншому полюсі від християнсько-людинолюбського пошуку істини, свободи, віри й права на філософське усамітнення, адже мали за мету всеохоплююче нівелювання індивідуальності як самодостатньої необхідної складової громадянської спільноти. У добу Бароко поява таких державних установлень була неможливою саме тому, що лише після переорієнтації на профанну основу від доби Французької революції, каральні органи почали відігравати роль ідейно-насильницького забезпечення перемоги будь-якого постпросвітницького ідеологічного симулякру (імперського, радикально-соціалістичного, безбожницько-атеїстичного тощо). На таку всеохопність В.Г. Короленко вказує в іншому місці «Щоденника», стверджуючи: «Всі жандарми однакові, але теперішні, напевне, ще гірші» [4, с. 318], а перед тим, звертаючи увагу на свідоме уподібнення радикально-соціалістичного постпросвітництва ХХ ст., «ідеалам» Французької революції: «Підле, криваве мавпування французького терору... в якому винні не одні більшовики, приносить свої плоди» [4, с. 78]. Відтак, аналогія між яacobінським просвітницьким терором і терором радикально-соціалістичним для В.Г. Короленка є філософсько-символічною. Вона єднає в спільне зримає смислове ціле ідеологію й практику Просвітництва й Постпросвітництва, а каральну практику виводить на рівень світоглядно-агітаційної одиниці тієї ідеології, яка організовується на олжі.

У свою чергу, опір тотальній стратегії наступу ідеології олжі також повинен мати певні аналогії. Володимир Короленко проводить таку світоглядну паралель: «Україна перетворюється на антикомуністичну Вандею. Розповідають, що... диканський ліс оголосив свою мобілізацію» [4, с. 312]. У наведеному спостереженні В.Г. Короленка міститься не лише пряма світоглядна аналогія між революційною Францією та Російською імперією, аналогія, яка була очевидною й по інший бік барикад – Леніну, але й пряма вказівка на християнський консервативний Опір України радикальним «прогресивним» віянням. Опір, який світоглядно також закоординується в християнсько-консервативний дискурс доби Бароко. Цей Опір, проте, є більше інтелектуальним, ніж силовим, адже, що може вдяти чи протиставити стихійний «диканський ліс» потужним і добре організованим муравйовським або денікінським силам? Проте, в той самий час, такий опір, саме світоглядно, був небезпечним і зумовлював люте й підступне переслідування української «Вандеї» з боку слуг радикального постпросвітництва. Саме через таке масштабне переслідування носіїв української ідеї консервативно-патріотичного зразка ця проблема постійно знаходиться в центрі філософсько-правозахисної уваги В.Г. Короленка.

Цей духовний Опір українців нищенню власної національної ідентичності мав причиною, у першу чергу, моральну незгоду кожного члена української християнської громади, а отже – громади в цілому, з тим, що відбувається з українським народом та його традиціями та звичаями під час радикально-постпросвітницького терору, і як відчайдушний «останній довід» – незгоду, виявлену в формах збройного повстанського опору експансії. Те, що така незгода мала далеко ширший характер, ніж навіть незгода віруючих селян із новою владою, засвідчується й іншими об'єктивними свідченнями. Так само далекий від релігійності, як і В.Г. Короленко, але вихований у християнському громадсько-родинному дусі, академік С. Єфремов занотовує в «Щоденнику» власні враження від наступу більшовиків на святкування українцями Великодня, а значить і від наступу на українську ідентичність, вже в пореволюційні часи. У записові від 20 квітня 1925 року він з гнівом і сарказмом зазначає: «Йде шалена антирелігійна пропаганда. Ота груба скотина, штурпак отой з луженою глоткою грамофона й душею маніяка *сам* Дем'ян Бедний – розмахнувся на “Євангелію од Дем'яна”, де гнусним тоном... розповідає євангельську історію... Знов на всякі лади експлуатується історія *матері*, яку Шевченко зробив апотеозом материнства... У Великодню ніч клуби були одкриті... для танців, дівчур натаскували на відповідні пісеньки і випустили її потім, щоб вона чинила бешкети по церквах. Марні зусилля! Церкви... повні, і пропаганда подекуди кінчилась мордобоем. Перший день Великодня показав, що комунізм зазнав... поразки» (курсив – С.О. Єфремова) [8, с. 225].

Опір, відтак, виникав саме тому, що руйнувалися головні підвалини громадського світогляду, заперечувалася сама його основа. І саме це викликало подекуди, як констатує академік, фізичний спротив такій пропаганді. Цікаво, що В.Г. Короленко і С.О. Єфремов констатують сутнісно один і той самий чинник національного громадського буття. А ще – невіруючий С.О. Єфремов зовсім по-християнському обурений огидним блюзнірством поета-більшовика, спрямованим проти Богородиці. Апелювання до Шевченкової поеми «Марія» свідчить про пряме поєднання загальнохристиянської та національної світоглядних домінант в українському світогляді першої половини ХХ століття. Прикметно й те, що за ці самі блюзнірські віршики Д. Бедний «удостоївся» такої ж самої саркастичної відзнаки від одного з найкращих російських поетів ХХ століття Сергія Єсеніна, також зафіксовану, очевидно, внаслідок світоглядної спорідненості, в «Щоденнику» С.О. Єфремова: «Ты только хрюкал на Христа Ефим Лакеич Придворов...».

Хронологію переслідувань та опору, зафіксовану в «Щоденнику» російського письменника-гуманіста, простежити і легко, і важко, адже прикладів такого дієвого опікування з боку В.Г. Короленка долею українських консерваторів-патріотів, яких переслідує влада, можна наводити багато. Зупинимо увагу на найбільш характерних. Характеризуючи боротьбу денікінців проти «українців», В.Г. Короленко наводить таке пояснення, що вочевидь належить самим денікінцям: «Всі посадові особи, що були при пануванні розбійників (до них, в першу чергу, зарахували петлюрівців та гетьманців – П.Я.) самі розбійники. На тій підставі заарештована була ціла серія земських службовців із Освіти, в тому числі і Овсієнко... Василь Тарасович Карпенко, начальник карно-розвідувального відділення. І це в той час, коли у місті діє зграя відпущених з в'язниці злочинців!» [4, с. 244]. З наведеної цитати видно, що філософський та споріднений з ним соціальний подив автора викликає безглузда ірраціональність подібних вчинків. Саме тому, що ошуканство ставало ідеологічною домінантою, його служителі вдавались до традиційної вже підміни понять і борець проти злодіїв оголошувався злодієм, а натомість, справжні злочинці ставали не лише соціальною, але й ідеологічною владою.

Їх біографія в добу радикального постпросвітництва лише сприяла, а не перешкоджала такому, неприродному з християнської й звичаєвої точки зору перевтіленню. Відданість ідеалам національного й вселюдського характеру з боку «українців» й була

стимулом до такого неприродного перетворення. Побіжно зауважимо, що якби шанобливо названий автором Василь Тарасович Карпенко на своїй посаді чинив безсудні розстріли, чи як ще інше – порушував християнські основи суспільності, то навряд чи він удостоївся співчуття і протесту проти його переслідування з боку такого гуманіста, яким був Короленко. Захист гнаної української духовно-національної ідентичності філософ і письменник вважає ціннісно пріоритетним. Про це свідчить, зокрема, наступна нотатка: «Денікінці зовсім не визнавали не лише федерацію (з Україною. – П.Я.), а й навіть української культури... кілька місяців тому я прочитав... звістку, що одна з кубанських станиць вирішила заснувати... вчительську семінарію з викладанням рідною (тобто українською) мовою. Через деякий час з'явилось повідомлення, що це не дозволено... Таким чином і на Кубані рідна мова зазнавала обмежень. Це викликало, цілком зрозуміло, опір і закінчилося тим, що кубанська рада пішла проти Денікіна» [4, с. 267]. Цілковито очевидно, що симпатії В.Г. Короленка знаходяться на боці кубанських українців, які в мирний спосіб обстоювали власне право на навчання рідною мовою і, відповідно – на підготовку вчителів, які таке навчання могли б провадити. У немотивованій нешанобливості до національних почуттів та освітніх пріоритетів української громадськості з боку режиму Денікіна, В.Г. Короленко цілком слушно вбачає причину протесту кубанських українців проти денікінців.

У контексті сказаного промовистою є підсумкова в «Щоденнику» В.Г. Короленка 1917 – 1921 років філософська констатація протистояння між режимом Денікіна та українською громадськістю на Кубані: «Мухин, як кубанець, зрозуміло, ставиться дуже негативно до денікінства. Розстріл членів ради став початком розвалу добровольчої армії: кубанці одразу відсахнулися. “Зрада” кубанської ради полягала в тому, що вона уклала договір з гірськими народами. Мухин пояснює це прямою необхідністю: поруч з Кубанню живуть горці і кубанцям доводилося польові роботи вести з гвинтівками напоготові. Страта членів ради – жорстоке й криваве безглуздя... Денікін йде в історію далеко не почесним чином» [4, с. 370]. Привертає увагу декілька вагомих моментів. Як вітчизняний мислитель В.Г. Короленко поділяє погляд кубанського українця Мухина на «денікінство» як ідеологічно антиукраїнське явище. Близькою йому є й українська інтерпретація християнської ідеї співжиття в мирі з сусідами, навіть якщо ці сусіди є іншої віри, традицій, звичаєвості.

У цій ідеї міститься, до слова – провіщення сучасних концептів буттєвого толерування й зацікавленої поваги до Іншого. В буттєвому вимірові ХХ ст. так само, втім, як і в інші епохи й часи, не можна було вести хліборобське господарство «з гвинтівками напоготові», а отже – слід було шукати компромісів, які б дозволили не войовничий, а творчий характер дружньої співпраці з іншими народами. Власне кажучи, сама одвічна духовна філософія українського хліборобського життя як мирної праці й визначила укладення згаданого договору, за підписання якого члени кубанської ради й були страчені денікінцями. В.Г. Короленко цілком обґрунтовано охарактеризував цю страту як «жорстоке й криваве безглуздя». Так само обґрунтовано-логічним є й остаточний висновок українського мислителя щодо Денікіна: «Йде в історію далеко не почесним чином». У наведеному визначенні є значна частка кордоцентричного оцінювання, але так само воно є логічно вмотивованим наслідком міркувань В.Г. Короленка над проблемою духовних та соціальних пріоритетів, що їх має обрати громадськість часів радикального постпросвітництва. Не останню роль у такому визначенні відіграло ставлення до української цивілізаційної константи.

Відтак, обурення В.Г. Короленка викликала знущальна у своїй суті практика переслідування денікінським режимом української мови й культури. У щоденниковому записі від 22 червня 1919 року він зазначає: «Переслідування “українства”... здичавілими виконавцями прибирає безглузді форми, в земстві вже чули, як папери українською мовою

викликали зауваження: “Что это за собачий язык”. В першому ж наказі... вимагають знищити всі вивіски на галиційській мові. Під час прийому у Штакельберга я звернув його увагу на цей вираз і на те, який образливий смисл у ньому міститься. Українська мова, без сумніву, існує, нею говорять мільйони людей, і не можна забороняти її на Україні. Він подякував і пообіцяв, що знищення вивісок не буде. Проте, воно все-таки було...» [4, с. 243]. У даному разі В.Г. Короленко виступає не лише як філософ та письменник, а й як громадський діяч, небайдужість якого до переслідувань українства має форму прямих заяв до влади незалежно від тих небезпек, що ці висловлювання можуть спричинити для письменника особисто.

Протест на офіційному прийомі у денікінського чиновника є цьому найкращим підтвердженням, що, в свою чергу, добре ілюструє висловлену нами вище ідею щодо тихої мужності української людини барокового типу, яка не потребує права «жертвувати навіть життям одиниць», а навпаки – ризикує собою, право на життя одиниць обстоюючи. Світоглядна ж причина цих ідей – у глибокій переконаності В.Г. Короленка в тому, що українська мова – мова «мільйонів людей». Це само по собі не дозволяє її зневажливо ігнорувати, а тим більше – забороняти її в країні, де представники цієї мови споконвіку живуть і творять неповторну в світовому цивілізаційному універсумі, духовну культуру. У цьому сенсі є важливим, що В.Г. Короленко, не будучи прямим репрезентантом україномовного дискурсу, іманентно стає уособленням дискурсу україноцентричного, в якому єднаються і україномовне і російськомовне, але завше культурно-українське національне начала. Принагідно у цьому ж сенсі пригадується нотатка зі «Щоденника» Олеся Гончара, в якій, зокрема, мовиться: «Навіть при державній несприятливості нація високої культури, тобто інтелектуальної переваги, може боронити і відстоювати себе».

З духовно-філософського погляду, для осмислення феномену В.Г. Короленка є важливим і те, що його обурило денікінське визначення: «галиційский язык», застосоване до української мови. Для полтавського філософа українська мова не є «галіційською», не є ще якоюсь штучно провінціалізованою у своїй територіальній обмеженості мовою. Вона є мовою всього українського народу, тобто тією трансцендентною універсалією, що дозволяє скласти уявлення про весь феноменальний дискурс не одержавленого, на той час, територіально роз'єданого, проте духовно й культурно цілісного народу як буттєво об'єднаної спільноти, що має ясно виявлену ідентичність, до прикметних ознак якої й відноситься мова. Відтак, практика зневажання мови, означення її як «собачього языка» в аксіологічній системі В.Г. Короленка дорівнює триванню гноблення української культури, як це було в різних імперіях минулих віків. Так само викликає у В.Г. Короленка обурення й штучне звуження сфер вжитку української мови, нехтування національною гідністю українців. Як іманентно кордоцентричний мислитель В.Г. Короленко тримає в центрі уваги саме ці константи.

Добре ілюструють стурбованість В.Г. Короленка долею українців й щоденникові нотатки Є. Чикаленка, де зафіксовані епізоди з життя його родини під владою більшовиків: «Перед Великоднем явилась вночі політична поліція... після щільного тусу арештувала Левка і посадила в “чрезвычайку”, де вже... сиділи українці: В.О. Садовський... С.О. Єфремов, П.Я. Стебницький і багато інших. Ю.М. (дружина Є. Чикаленка Юлія Миколаївна – П.Я.) ходила його визволяти... В політичній житті українців... майже жоден не приймав участі... вся влада... українців називала “жовто-блакитною сволочью”. Коли відділ, у якому служила Ю.М., написав папір по-українському, то влада вернула його з надписом: “Делопроизводство должно вестись на общегосударственном языке”, – тобто так само, як царська самодержавна влада... життя було таке тяжке, що всі кияни, без огляду на партії і нації невимовно зраділи, коли нарешті більшовики покинули Київ,

під напором «петлюринців»... Але радість українців була недовга, бо денікінці другого дня виперли галицьких січових стрільців і запанували в Києві... Денікінці почали чистку Києва... в бувшій чрезвычайці вони нашли трупи проф. Флоринського, Армашевського, Гоголева і *багатьох невідомих українських учителів і кооператорів* на провінції, яких більшовики порозстрілювали... Денікінці розстріляли не менше, як більшовики...» (курсив наш. – П.Я.) [6, с. 348-349].

Важливим епізодом боротьби В.Г. Короленка проти переслідування «українців» слід також вважати занотований у «Щоденнику» протест автора проти арештів українських патріотів: «Вчора надіслав... листа Раковському... написав... про арешти українців. Більшовики звинувачують і село, і українську інтелігенцію... у ненависті до радянської влади. А між тим, в Росії вже немає іншої влади, яка продовжує все нищити...» [4, с. 368]. Цілком зрозуміло, що протест проти більшовизму з боку основних верств української громади (інтелігенції та селянства) диктується понад усе філософсько-соціальною незгодою із теорією та практикою радикального постпросвітництва. Протилежними є ціннісно-сміслові універсалії української христоцентричної моральності і штучно нав'язана Україні ззовні дійсність терору та розбрату. Аксіологічна незгода українців з цією дійсністю, що є основною причиною появи «Української Вандеї», викликає приховану подекуди, але набагато частіше відверто виявлену, симпатію у автора «Щоденника» до її репрезентантів – «коломацьких повстанців», «диканського лісу» тощо. Арешти українських патріотів, проти яких протестує В.Г. Короленко, є реакцією на консервативну незгоду української християнської громади з тотальним нищенням всіх без винятку – духовних, моральних, а відтак, і матеріальних – основ громадського життя. В.Г. Короленко глибоко усвідомлює фатальність такого нищення і приреченість у тотальній ідеології будь-якого ідейно-громадського Опору. Але саме ця приреченість та схожість світоглядів викликає в нього органічну потребу стати на захист масово репресованих «українців».

Опір полтавської «української Вандеї» тотальному наступові радикально-постпросвітницького ідейно-буттєвого терору мав різні форми. І В.Г. Короленко, як талановитий письменник-спостережник, не міг не фіксувати їх: «“Хитрі хохли” владуть з себе новообернутих, як вони це роблять у розмовах з усіма комуністами. Ті приїздять і розповідають із захопленням про свої легкі успіхи, а між тим, якщо і є щось вірогідне про “почуття народу”, то це *глибока ненависть до комунізму, що її сповідує село, особливо українське*» (курсив наш. – П.Я.) [4, с. 308]. Такий опір слід, безперечно, назвати пасивним, але саме він найдовше (до тотальних подій 1930-х років) вберігав консервативну християнську сутність української громади. Водночас, саме ця форма опору зіграла з українською громадою лихий жарт, коли замість активного опору вони мовчки і хитро гадали вистояти якраз тоді, коли інші українці – члени Політбюро ЦК КП(б)У та К, виконуючи волю байдужої до життя людини влади, для якої голос, а радше – передсмертний голодний стогін, був «тоньше писка», душили їх «костлявою рукою голода».

В.Г. Короленко як мислитель та громадський діяч уважно придивлявся до різних форм опору українства радикальному постпросвітництву, аналітично фіксував факти взаємодії-відторгнення християнсько-консервативної Вандеї з тотальним тиском епохи. Філософський концепт Сковороди «Мир ловил мене, но не поймал», зрештою, також слід розглядати з позиції «хитрого хохла», що слухав, але не дослухався до порад комуністів у 1917 – 1921 роках. Феномен опору українського народу радикальному постпросвітництву цікавив В.Г. Короленка не лише світоглядно, але й на філософсько-прогностичному рівні. Можна припустити, що спостерігаючи за багатоманітністю такого опору в добу революції та більшовицько-українського протистояння, він міг провістити ту духовну силу, яка, згодом, стане фатальною для радикально-постпросвітницького панування

на теренах Російської імперії, загибель якої далеко пізніше почалась якраз із відродження українського християнства (знаково – від 1000-ліття Хрещення Русі-України) та, зумовлених фактом відродження одвічної христоцентричної парадигми, зусиль до побудови національної державності. Прогностичність спостережень Короленка, поданих у «Щоденнику», звісно, не мала характеру барокового провісництва, але узгоджувалась із самим духом українського світоглядного оцінювання подій, з типом національної трансценденції.

ЛІТЕРАТУРА

1. Юркевич П. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению Слова Божия / П. Юркевич // Философские произведения. – М. : Правда, 1990. – С. 69-104.
2. Донцов Д. Націоналізм / Донцов Д. – К. : ФОП Стебеляк. – 2011. – 256 с.
3. Маяковский В. Поэмы. Пьесы / Маяковский В. – М. : Правда, 1985. – С. 135-206.
4. Короленко В. Дневник 1917 – 1921 годов. Письма / Короленко В. – М. : Советский писатель, 2001. – 544 с.
5. Тичина П. Десь на дні мого серця / Тичина П. – К. : «Радянський письменник», 1991. – 221 с.
6. Сковорода Г. Пізнай в собі Людину / Сковорода Г. – Львів : Світ, 1995. – 528 с.
7. Чикаленко Є. Щоденник 1919 – 1920 / Чикаленко Є. – Київ-Нью-Йорк : Вид-во імені Олени Теліги, 2005. – 640 с.
8. Єфремов С. Щоденник / Єфремов С. – К., 1997. – 834 с.
9. Гончар О. Щоденники / Гончар О. – К., 2002 – 2004.
10. Чорновіл В. Великий народний поет / В. Чорновіл // Літературознавство. Критика. Журналістика : у 10 т. – К. : «Смолоскип», 2002. – Т. 1. – С. 49-57.

Павел Ямчук

Христианско-гуманистическая деятельность В.Г. Короленко эпохи радикального постпросветительства: духовная и бытийная ретроспекция в аксиологическом восприятии XXI века
В статье изучаются философские принципы деятельности украинского мыслителя и российского писателя, публициста и общественного деятеля В.Г. Короленко в контексте эпохи революционного постпросветительства 1917 – 1921 гг. Акцентируется внимание на имманентно украинских духовно-барокковых основах мировоззрения и бытия мыслителя, проявлявшихся в его оценках реальности эпохи, которую переживала Украина времен общественного перелома.

Pavlo Jamchuk

Spiritual and Existential Retrospection of Christian Humanistic Activity of V.G. Korolenko at the Period of Post-Enlightenment in the Axiological Perception of the XXI Century

In the article, the philosophical principles for activity of the Ukrainian philosopher and Russian writer, pamphleter and public figure V.G. Korolenko are investigated in the context of the period of revolution post-enlightenment in 1917 – 1921. The main attention is paid to the inherently Ukrainian spiritual baroque background of the mindset and essence of the philosopher, which have place in his evaluation of Ukrainian reality in the period of social crisis point.

Стаття надійшла до редакції 04.09.2012.