

УДК 821.161.2Шев:316.722(438)

Юлія Вавжинська
Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України**МІСІЯ РОМАНТИЧНОГО ПОЕТА-ПРОРОКА:
Т. ШЕВЧЕНКО, А. МІЦКЕВИЧ,
Ю. СЛОВАЦЬКИЙ, З. КРАСІНСЬКИЙ**

У статті проаналізовано творчість Т. Шевченка, А. Міцкевича, Ю. Словацького та З. Красінського з погляду концепції поета-пророка, а також розглянуто категорію майбутнього на матеріалі їх творів.

Ключові слова: романтизм, концепт пророцтва, профетизм.

The article deals with the creative works by T. Shevchenko, A. Mickiewicz, J. Słowacki and Z. Kraśński according to the conception of poet-prophet. Category of the future was also analysed within their creative works.

Keywords: romanticism, concept of prophecy, prophesism.

W artykule przeanalizowano twórczość T. Szewczenki, A. Mickiewicza, J. Słowackiego i Z. Kraśńskiego z punktu widzenia koncepcji wieszczca, rozpatrzono także kategorię przyszłości na podstawie ich utworów.

Słowa kluczowe: romantyzm, koncept prorocstwa, profetyzm.

Дискурс профетизму, засадниче поняття як для української, так і для польської романтичних літератур сьогодні залишається актуальним, однак малодослідженим питанням порівняльної історії європейського романтизму. Найґрунтовніше категорія профетії була розглянута лише у творчості А. Міцкевича такими літературознавцями, як З. Стефановська та В. Вайнтрауб. Як приклад профетичної лірики один із віршів Т. Шевченка проаналізував Г. Іглінський; з погляду романтичного месіанства проблеми візіонерської літератури опосередковано торкалися у своїх компаративістських дослідженнях С. Козак, Г. Грабович, Є. Нахлік. Розглядаючи поняття пророчої поезії у творчому доробку Т. Шевченка, з одного боку, і А. Міцкевича, Ю. Словацького та З. Красінського, з іншого, спробуємо довести, що воно здатне бути інтеграційним критерієм у порівняльному охопленні двох слов'янських романтизмів. Водночас категорія профетизму, істотна для поезії і біографії чільних творців української та польської літератур XIX ст., під час компаративістського дослідження дозволяє виявити оригінальність і своєрідність творчості кожного з них. При розгляді поняття «національний пророк» у доборі прізвищ, вшанованих цією назвою, враховуємо всю багатозначність і мінливість визначення «поет-пророк», тому зупиняємося лише на творцях найвищого рангу, що брали гору над іншими з огляду на свій поетичний геній, поєднаний із духовною владою над народом і здатністю вказувати йому шлях у майбутнє.

Визначення «поет-пророк» у літературній традиції здавна означало натхненного творця, обдарованого особливими здібностями передбачати майбутнє, які він реалізував у своїх творах. У Гомера поет є «божественним співаком», римляни називали його *vates* — «пророк, віщун правди». Причому ця профетичність була поєднана з

ритмічною промовою — тому *vates* могло бути окресленням поета. Замість «укладати поезію» римлянин говорив «співати». В основі такого розуміння творчого акту лежала концепція впливу на поета внутрішніх сил (муз, божеств), покликаних впровадити його в стан особливого напруження (натхнення), яка з'явилася у деяких античних мислителів (напр., Платон, Демокрит, Цицерон) і відродилася у теоретиків поезії ренесансу. Виняткової популяризації образ поета, у якому були зроблені акценти на його профетичних здібностях, набув у період романтизму, який усталив розуміння творця поезії як духовного провідника зневоленого і пригнобленого народу. Окрім літературної традиції, у формуванні такої концепції поета важливу роль відіграло також властиве романтикам зацікавлення фольклором (напр., інтригуюча романтичних письменників постать мандрівного співака-пророка, кобзаря-перебенді чи Вернигори), однак одне з найголовніших джерел профетичного мислення романтиків варто шукати в Біблії.

В утвердженні типу автора як переповідача істини особливе значення відіграла саме біблійна традиція. Біблія зумовила ситуацію виголошення та оприлюднення Божої мудрості через наділену особливою місією людину. У Старому Заповіті — це Мойсей, Ісус Навин, Давид, Соломон, Іезекиїл та ін., у Новому Заповіті втіленням Слова став Ісус Христос, а правом писемної кодифікації Його вчення та передавання Священної Історії володіли Його учні й послідовники. Як романтики розуміли різницю між образом нового поета-пророка і образом пророка біблійного, можливо, найточніше пояснював анонімний «Зимовий фейлетон», надрукований у «Газеті Варшавській» 1852 року (№ 166), написаний одним із молодих столичних літераторів, якого роком раніше було заслано до Вологди. Автор прямо порівнював «віща у християнській епосі» з пророками Старого Заповіту, але підкреслював різницю між ними: давні пророки відкривали майбутнє несвідомо, як знаряддя сил від них незалежних, тоді як «християнський пророк є сповнений самопізнання і роздумів»: «Пророк отримав з особливої волі Всевишнього, з таємничого, майже безпосереднього впливу Божества чудодійну, інтуїтивну, месіанську владу найяснішого бачення, а не відгадування недоступних для смертних країн абсолютної правди... Це боже чудо є дане для того, щоб пророк передбачив і вказав його силою співвітчизникам на бездоріжжі затуманену дорогу до спасіння і щастя» [15, с. 189–190]. У повному контексті ця різниця виразно промовляла на користь нового свідомого пророка порівняно з пророком старозавітним.

Романтичний профетизм багато в чому наслідував модель писання у давніх українській та польській літературах. Месіанський струмінь був надзвичайно важливим у сфері проповідницького, теоцентричного барокового письменства, особливо в період так званої полемічної літератури XVII ст. Втілення ідей через естетичну (риторичну) стратегію переконань, де головну роль виконувало пророцтво, було властивим засадам епохи ренесансного гуманізму та реформації; тому звертання до образів біблійних пророків було симптоматичною рисою тогочасних письменників. М. Королько, аналізуючи давню польську літературу, писав, що основні практичні засади та обов'язки письменника-проповідника, які зумовлювалися «даром передбачення», «справедливістю і рівністю перед Богом», «досвідченістю і повноправністю перед людьми», були сформульовані у тогочасних шкільних підручниках із риторики [11, с. 41]. Подібне ототожнення письменства з проповіддю знайшло своє продовження у XIX ст., однак здатність бути пророком розумілася вже не лише у сенсі релігійного

місіонерства, а історичної й політичної далекоглядності. Я. Оссовський, порівнюючи євангельський профетизм на прикладі Ісуса Христа з романтичним профетизмом на прикладі Ксьондза Марека, героя однойменної драми Ю. Словацького, зазначив, що «...Ісус, лише у певному сенсі, не виправдав очікувань народу — будучи пророком, вчителем, духовним провідником — не хотів бути політиком, засновником відновленого ним царства. Ксьондз Марек береться і за цю другу місію, що підкреслює вже згадане вписування польського народу в метафізичний та історичний плани. Кармеліта Марек — це геополітик» [20, с. 296]. Романтичний профетизм, міцно спертий на історіософію, пішов ще далі і міг навіть не висувати до поета вимогу «...виступати обов'язково як пророк, як людина, яка передбачає майбутнє, як хтось, хто відкриває усі таємниці, — писав Северин Гощинський у праці «Позиція поетів у суспільстві». — Він (романтичний поет. — Ю. В.) також тоді є вірний своєму покликанню, коли черпаючи теми з минулого або відкриваючи гірші сторони сучасного, робить це для того, щоб засвідчити свій ідеал; хто так працює, хоча б на полі минулого, той буде майбутнє, не перестає бути справжнім віщунном, справжнім творцем» [15, с. 188].

Культ поета як вищої людини належить до найхарактерніших рис романтизму. Поет прагнув бути людиною всеохопною, всебічною, причетною до найрізноманітніших форм життя. Поезія сприймалася як джерело мудрості, а поет — як пророк, учитель, провідник, вільний творець. Звідси, зокрема, присутність у романтиці частой самостилізації поета як людини, вільної від законів та норм повсякденного життя [6, с. 411–412]. Активність творчого вираження поета-пророка зумовлювалася глибоким розчаруванням і невдоволенням становищем у державі, церкві й усьому світі. Загальною деградації і поширенню насилля письменник протиставляв силу істини, закладену в його слові, яка могла запобігти розгортанню кризи і зупинити зло. Як стверджує С. Козак, «істина як чинник суспільного поступу — це ключовий елемент романтичного світогляду, що поєднує протистояння існуючій дійсності з потягом до пізнання правди про цю дійсність, а також із необхідністю творення нових цінностей, громадянських і моральних зразків, які б проголошували патріотично-релігійні, морально-християнські й активні позиції, здатні до перетворення дійсності на кшталт власних, а також загальних ідеалів та прагнень» [13, с. 301]. Іншими словами, романтичний поет своїм покликанням вважав проектувати у майбутнє відродження свого народу в конкретних образах і мріях, сконцентрованих у власній творчості, яка у свою чергу мала служити народові сигналом до дії.

Про те, яким чином формувався топос поета у романтизмі, якими образами та метафорами характеризувалася його літературна діяльність, про те, які цінності та суспільні зразки він втілював, може проілюструвати лексичний ряд на його окреслення. Список назв, синонімів, метафор і символів на позначення ролі творця поезії, що ілюструє розлогість семантичного поля цього поняття, запропонувала Й. Камьонкова у дослідженні «Роль поета у суспільстві» [10, с. 275]. Такі визначення, як геній, мудрець, пророк, віщун, філософ, митець, сіяч, співець, лірник, гусяр, Боян, друїд, бард, менестрель, трубадур, юродивий, засланець тощо, були майже рівною мірою властиві польському та українському романтизмові. Однак якщо йдеться про найуживаніший і найпіднесеніший символ поета, то в обох літературах він закріпився за різними назвами, які, проте, мають виразні конотації пророцтва: в українській — це слово «пророк» і «кобзар», а у польській — «wieszcz» (віщун, ясновидець).

В українській літературі розробка теми виняткової особистості — пророка (месії) — своїми найбільшими досягненнями завдячує саме романтизмові й пов'язана передусім із творчістю Тараса Шевченка. Одночасно сама його біографія була надзвичайно символічною і знаковою для народного поета, а роль його постаті у формуванні національної свідомості важко переоцінити. Ступінь значущості феномена національного поета, яким був Шевченко, можна окреслити, вживаючи вислів Б. Пруса про те, що для народу «поети заміняють політиків, філософів, вчителів, навіть економістів» [9, с. 22]. Цей вислів перегукується із роздумами Є. Маланюка, який на еміграції вболівав над гірким становищем України початку ХХ ст., і у відчаї покладав надію не на політиків, а на поетів, які мали бути керманічами народу:

Як в нації вождя нема,
Тоді вожді її поети:
Міцкевич, Пушкін не дарма
Творили вічні міти й мети —
Давали форму почуттям
Ростили й пестили надії,
І стало вічністю життя
Їх в формі Польщі і Росії.
Шевченко лиш збудив хаос,
Що нерушимо спав над степом —
Він не здійснив своїх погроз,
Він Гонта був, а не Мазепа [4, с. 148].

С. Козак, даючи визначення ідеологічній спрямованості Кирило-Мефодіївського братства, наголошував, що саме на постаті його лідера Т. Шевченка треба передусім зупинитися, оскільки він мав великий вплив на братство і «перевищував усіх тим, що до грона змовників вступив вже з дозрілим синтезом ідеї правди і визвольною концепцією, сформованою у чудовій поетичній формі й історіософській думці. Окрім того, — зазначає дослідник, — він був відомий у широких колах як «геніальний кобзар» і «національний пророк» [14, с. 95]. Найбільш промовистим прикладом того, що Шевченко сприймався сучасниками не лише як письменник, а й моральний авторитет, суспільний поводитир і народний ідеолог, є слова одного з київських братчиків П. Куліша: «Усі-бо вони (учасники К. -М. товариства. — Ю. В.) були рівні між себе, і тільки той бував між ними першим, хто бував їм усім слугою. Тільки на Шевченка взирало не зв'язане нічим, опріч дружби, братте як на якийсь небесний світильник, і се був погляд праведний. Озираючись, можемо сказати без кощунства про його великого, хоть і пригашеного духа: “Он был светильник горя и света”. Шевченко з'явився посеред нас як видиме оправданне нашого натхнення звиш. (Не інакше ми про себе, ба і в християнським смиренні своїм, думали. Скажу більш: коли б ми так не думали, то й не знялись би вгору до великого задуму видвинути рідну націю з духовного занепаду, а українського крєпака з неволі духовної і соціальної)» [1, с. 360].

У Польщі першої половини ХІХ ст. концепція національного поета як людини, що керує потужними змінами суспільної свідомості, набула особливого характеру, оскільки є нетиповим зв'язок поняття поета-пророка (*wieszczka*) з трьома прізвищами, що виступають разом, — Міцкевич, Словацький, Красінський. Польська літературна

традиція скодифікувала, а у ХХ ст. ще й збаналізувала, ідею трьох великих романтичних, духовних провідників народу, «trzech wieszczów». Уподобання тріад становить тривалу, можна сказати архетипну рису в історії культури. У першій половині ХІХ ст. воно виразно проявилось у філософії, гуманітарних науках і літературі, головним чином під впливом гегелівської діалектики. Існувала інтелектуальна потреба в трійці великих, непересічних творців. Розмахом і глибиною своїх творів саме Міцкевич, Словацький і Красінський стояли вище від усіх і заспокоювали цю потребу. Не можна цього сказати про Норвіда до 1836 року не лише тому, що його поезія була незрозуміла для сучасників, а й тому, що на той час він видав друком не так багато. Творчість Норвіда, останнього з великих романтиків, була сповнена дистанції до романтичних ідеалів і позицій, заповідала амбівалентне ставлення до романтичної традиції, яке буде характерним для людей наступного покоління. Норвід намагався відмежуватися від романтизму, інакше писав і розумів цілі мистецтва. У сфері романтичної свідомості великі проблеми вже були поставлені й у різноманітний спосіб висловлені, Норвід намагався від них звільнитися. Але весь час повертався до романтиків, у полеміці з ними будував власну творчість. Як зазначає А. Ковальчикова, Норвід «виріс у романтизмі, але його творчість була вже на покоління пізніша. Великі справи польського романтизму відбувалися раніше, епігоном поет такого рівня бути не міг» [12, с. 843]. Справжня слава почала приходити до Норвіда вже в період позитивізму, який виразно відрізнявся в оцінці ідейного спадку від попереднього покоління. Як пише Ю. Гомульницький, «коли у 1905 р. вийшла у Варшаві окрема збірка неопублікованих творів Ципріяна Норвіда, ніхто ще не усвідомлював, що вже незабаром розпадеться злиток, що з'єднавав штучне утворення під назвою «Trójca wieszczów» і що поряд із Міцкевичем, Словацьким і Красінським з'явиться на горизонті польської літератури ХІХ ст. геніальний творець з так сильно відмінним — і одночасно так сильно характеристичним і навіть часом хвилюючим — візерунком власної поезії» [8, с. 55]. Натомість ще у 60-ті рр. ХІХ ст. домінував культ Міцкевича, Словацького й Красінського, прояви якого були настільки численні, що важко їх тут перераховувати. Підручники в один голос експонували їх найвищу позицію в історії літератури. З ініціативи історика Генрика Штітта в 1869 р. виник навіть проект побудови їх спільного пам'ятника. Варто також зазначити, що в період міжвоєнного двадцятиліття спостерігалися спроби поставити під сумнів славу Красінського як так званого третього пророка (trzeci wieszcz), критикованого за явні недоліки поетичної майстерності, які особливо проявлялися у віршованій творчості. Процес детронізації пророка особливо поглибився у радянській Польщі, вказувалося на консерватизм його суспільних поглядів і помилковість політичного діагнозу щодо майбутнього народу, через що він був вилучений також із поля зору тогочасної української літературної критики. Однак дослідження останніх десятиліть заклали підвалини під сучасне наукове сприйняття творчості Красінського. Поет активно присутній у сучасних аналітичних працях про романтичну історіософію, ідеологію напряму та літературні жанри передусім з огляду на «Не-Божественну комедію», яка є метафізичною й одночасно політичною драмою, а також романтичний лист — після опублікування дедалі нових блоків його кореспонденції, Красінський став найвизначнішим представником цього жанру.

Над історією слова «wieszcz» і концепцією «trzech wieszczów» у польській культурі й літературі одним із перших працював К. Вика. Вступний нарис цього поняття поданий у його книжці «Матейко і Словацький» [25, с. 60–66]. Зібраний матеріал до історії

питання дозволив дослідникові стверджувати, що окреслення «wieszcz» вживалося у польській мові XVII — початку XIX ст. як слово поетичної мови й піднесений символ кожного поета. У новому значенні, яке пов'язане з етимологією слова й означає поета у функції пророка, ця назва усталилася у 40-х рр. XIX ст. Найґрунтовніше дослідження проблеми належить Г. Маркевичу. «Це незвичайна в історії літературної культури назва — «wieszcz», — пише літературознавець. — Віра у надприродні джерела поетичного натхнення, щоправда, проходить через усю історію, починаючи від Платона; польський «wieszcz» однак це не лише натхненний творець, освячений візіонер, пророк, а й духовний провідник народу» [15, с. 180]. Не лише у Польщі національний поет сприймався як пророк і провідник народу, що розпалював істеричні емоції загалу і ставав суспільною й політичною силою неймовірного розмаху, а надзвичайно промовистими для романтизму видаються усталені в польській літературі й культурі першої половини XIX ст. такі терміни й поняття, як «wieszcz» і «wieszca poezja».

Про те, що в польській мові серед виразів, які належать до синонімічної групи слова «поет», визначення «wieszcz» сприймалося як найкраща назва, що характеризує не лише пророчі й психологічні таланти, а й здібності натхненного провідника свого народу, свідчить вірш Едварда Желіговського*, присвячений Тарасові Шевченку:

Wieszczu ludu — ludu synu,
Tyś tym dumny, boś szlachetny,
Bo u skroń twych liść wawrzynu,
Jak ton pień twych, smutny, świetny.

Dwa masz wieńce, męczenniku!
Oba piękne, chociaż krwawe —
Boś pracował nie na sławę,
Lecz swej braci słuchał krzyku...
Smutny wieszczu! patrz cud słowa!
Jako słońca nikt nie schowa,
Gdy dzień wszędzie — tak nie może
Schować słowa nikt z tyranów; —
Bo i słowo jest też Boże
I ma wieszczów za kapłanów [19, с. 152–153].

Показово, що вірш панегіричного характеру оспівує Шевченка власне як «wieszca ludu» (народного пророка) і проголошує ідею могутності пророчої поезії й пророчого слова. Зміст твору свідчить про те, що автор вживає слово «wieszcz», не в посполитому значенні (пам'ятаймо, що воно й надалі часом зберігало нейтральну семантику), яке могло б бути комплементом до будь-якого укладача віршів, а у вищому, сакральному, «капеланському».

Серед характерних тем пророчої поезії у творчості письменників, які нас цікавлять, слід назвати тему так званої літературної влади над народом, викликаній остаточним затиранням поділу між літературою й політикою та між політиками й поета-

* Едвард Желіговський (Антоній Сова, 1816–1864) за творчість народно-визвольного характеру («Йордан») був засланий у 1851 році до Петрозаводська на Онезі, звідки переведений до Оренбурга (1853–1858), де познайомився з Тарасом Шевченком [26, с. 411–413].

ми, що їх суворо дотримувалися у минулому столітті. Вже від часів Просвітництва створилася єдина політично-літературна сфера, характерна для способу існування літератури в нові часи. Тепер поетові приписували й навіть вмовляли такі функції та ролі, які суперечили його спеціалізованому авторитетові — як поета й лише поета.

Творцем польського романтизму вважається Адам Міцкевич, він надав йому найхарактерніших рис, які стали символами тогочасної епохи в літературі та польському суспільному житті. Профетичне розуміння ролі поета проявилось у його III ч. «Дзядів», «Книгах польського народу й польського пілігримства», статтях часопису «Пілігрим» («Pielgrzym»), поетичному циклі «Думки і зауваження» («Zdania i uwagi») і найповніше — у чотирирічному викладацькому курсі слов'янських літератур, який Міцкевич проводив у Колеж де Франц від грудня 1840 р. до травня 1844 р. і в якому сам у 1842 р. просив: «Не називайте мене критиком, а *wieszczem*: признаюся до цього характеру» [16, с. 85]. Існує чимало інших виявів того, що поет вважав свої паризькі лекції за певного роду апостольську діяльність, за натхненну Богом творчість. Свідомість такого апостольства особливо виразно прозвучала у вступі до третього курсу, де автор посилався на Євангеліє св. Іоанна: «Слово, тут вимовлене, є початком виконання; його існування доводить, що вже існує посада, здобута для свободи, посада, на якій слов'янська думка стає тілом» [16, с. 8]. Міцкевич громив як людей малої віри тих своїх друзів, які боялися, що його французька мова (він розмовляв французькою вільно, але з виразним іноземним акцентом) буде не на достатньому професорському рівні. Ці друзі, наводить його слова Янушкевич, «не знали, що саме сюди, у серце (і відкрив його), сюди Бог вклав слово істини, яке я в змозі перекладати різними мовами» [23, с. 277]. Виразний вияв ідеї візіонерської й профетичної літератури знаходимо також у лекції від 30.I.1844, де, посилаючись на Л.-К. Сен-Мартена, поет говорив: «Мистецтво... є певним викликанням духів, мистецтво є таємничою і святою діяльністю... не є і не може бути нічим іншим, як відтворенням візії» [16, с. 363]. У самій побудові паризьких лекцій Міцкевич дбав передусім про те, щоб їх народження, так само, як народження поетичних імпровізацій, йшло від вільного натхнення і не підлягало якимось законам, правилам чи обмеженням.

Якщо говорити про Шевченка, то його пророча позиція подібним чином випливала з ідейних засад романтичної історіософії, а також з істоти його поетичного мислення. Останнє, у свою чергу, було міцно закорінене в класичній традиції, мові Біблії, «Історії русів», духовному вірші, історичній хроніці, епічних піснях і скорботній поезії давньої української літератури, а також у польській романтичній поезії, особливо в творчості Міцкевича, Гоцинського і Залеського, як і в декабристській літературі та революційній пропаганді тодішньої Європи. Показовою з погляду профетизму є вже поема «Тризна» (1843), у якій, як зауважив Є. Нахлік, «Шевченко найвиразніше доти задекларував себе як пророка: на мій погляд, ця поема не справляє такого сильного враження, як його тодішні українські твори, не лише тому, що її написано чужою мовою, а й тому, що тут життєлюбне ество поета вчинило опір його пророцькій самопожертві, фактично антивітальній, самознищувальній місії, котру він в екстазі вибирає для себе чи, точніше, нав'язує собі» [2, с. 85]. Пророча місія Т. Шевченка знайшла своє вираження у численних творах профетичного характеру: це передусім цикл «Давидові псалми» (1845), а також сповнені метафоричних алюзій політичні й філософські тексти, серед яких «Розрита могила» (1843), «Чигрине-Чигрине» (1844), «Сон» (Комедія) (1844), «Єретик» (1845), «Великий льох» (1845), «Кавказ» (1845), «І

мертвим, і живим...» (1845), «Холодний Яр» (1845), «Як умру, то поховайте...» (1845). Будучи роздумами про минуле й сучасне, згадані твори не лише радикально протистояли тодішній офіційній історіографії, а й виводили читача у сферу сакрального знання і пророчого бачення. Пророчий струмінь, характерний для всієї творчості Шевченка, особливого розвитку набув у ліриці останніх років життя поета. За словами Л. Новиченка, «у віршах, писаних після повернення із заслання, поет наче підбиває підсумки духовного досвіду свого життя і водночас намагається проникнути внутрішнім зором у майбутнє, замислюючись над долею не тільки свого народу, а й усього людства. В найзагальнішому розумінні це — вершинна поезія, творена біля останньої життєвої межі, сповнена масштабних соціально-філософських роздумів, передчуттів, прозрінь і водночас — своєрідного історичного нетерпіння, прагнення хоч би поетичним словом прискорити прихід жаданої, але в реальній дійсності — неквапної, “ледачої” волі» [3, с. 14]. Це ціла група творів 1859–1860 рр., які можна назвати політичними пророцтвами: «Подражаніє Іезекеїлю», «Осія. Глава XIV», «І Архімед, і Галілей...», «Хоча лежачого й не б'ють...», «І тут, і всюди — скрізь погано...», «Бували війни й військовій сварі...». Усіх їх об'єднує апокаліптичне передчуття останнього суду, який означатиме абсолютну моральну розплату й повне, по суті, метафізичне перетворення соціального ладу. Із беззаконного світ стане справедливим і чесним. Причому насильство й кривава розплата відсуваються на другий план. Саму природу майбутнього визначає апофеоз морального суду й відродження.

Типологічно близькими в плані пророчого звертання-повчання поета до свого народу є твори «І мертвим, і живим...» (1845) Т. Шевченка та «Книги польського народу і польського паломництва» (1832) А. Міцкевича. Обидва автори надали своїм посланням до співвітчизників біблійної стилізації, аби через асоціації із серйозним тоном Старого й Нового Заповіту спосіб їх сприймання відрізнявся від способу сприймання художнього твору. Переконані в дієвості поетичного слова, поети намагалися змусити передусім освічених земляків усвідомити своє національне, соціальне й культурне призначення як справді національної еліти, зобов'язаної дбати про добро всієї нації. У «Книгах...» Міцкевич мав на меті на засадах риторики виховувати й повчати. Виховувати в першу чергу польських емігрантів та навчати їх «релігії свободи». «Книги...», а також публіцистика початку 30-х рр. свідчать, що поет розумів тогочасну європейську ситуацію як переломну для ідейно-політичного майбутнього світу, як період «кризи» деспотизму і межу панування королів. Власне до цієї ситуації, яка в будь-який момент могла вибухнути політичною революцією, він хотів приготувати польських емігрантів, окреслити їхню роль як солдатів волі й вказати на роль Польщі у формуванні нового світопорядку. Ненависть королів до Польщі, на думку поета, нагадувала ненависть давньоримських правителів до Христа, оскільки Польща в сучасному світі уособлювала ідеї віри й свободи. Це була месіанська аналогія*, яка ґрунтувалася як на подібності мученицької долі, так і на універсальному рятівному сенсі жертви. Королі сучасної Європи були названі найбільшими ворогами свободи, а поділ Польщі й «страта народу» під час придушення Листопадового повстання представлені як аналогія до страти Христа: «І замучили польський народ, і поклали його в труні, а королі вигукнули: “Ми вбили й поховали Волю”. Але вигукнули нісенітницю,

* Польський месіанізм великою мірою асимілював і синтезував ідеї іноземного походження: французька релігійно-суспільна думка — Л.-К. Сен-Мартен, Ж. де Местр та німецький ідеалізм і містицизм — Я. Беме, Е. Сведенборг та ін.

бо їх останній злочин сповнив міру їхньої несправедливості й закінчилася могутність їхня у той час, коли вони найбільше раділи» [17, с. 17]. Завдяки застосованій Міцкевичем системі інтерпретації історії Польщі, минуле народу виразно ушляхетнювалося і, що найголовніше, набирало універсального виміру. Воно не лише прочитувалося як історія свободи, а й як заповідь майбутнього ладу світу, опертого на братерстві й солідарності народів.

Проповідницька інтенція була покладена також в основу профетичної поеми-послання Т. Шевченка «І мертвим, і живим, і ненарожденним землякам моїм в Україні і не в Україні моє дружнєє посланіє». «Постать автора» твору задумувалася і спланувалася таким чином, аби викликати виразні алюзії до біблійного пророка Єремії, через введення прозорої паралелі між поневоленою Україною та зруйнованим Єрусалимом. Образ самотнього провісника національної історії, людини, здатної до проникнення у таємниці Божих призначень, був викликаний підсиленням попитом на профецію в українських умовах, де існуючий стан речей не міг бути прийнятним:

І смеркає, і світає,
День божий минає,
І знову люд потомлений,
І все спочиває.
Тільки я, мов окаянный,
І день, і ніч плачу
На розпуттях велелюдних,
І ніхто не бачить,
І не бачить, і не знає,
Оглухли, не чують;
Кайданами міняються,
Правдою торгують.
І господа зневажають,
Людей запрягають
В тяжкі ярма. Орють лихо,
Лихом засівають.
А що вродить? Побачите,
Які будуть жнива! [7, с. 348].

Твір побудований так, що у ньому переплітаються соціальний та національно-визвольний конфлікти. Перший полягає у протистоянні панівних українців-визикувачів та затуманених тяжкою роботою і неволею українців «незрячих гречкосіїв»; другий — у занедбанні перш за все привелійованою стороною власної історії, культури й мови. Перераховуючи численні приклади руйнування українського суспільства в обох площинах, автор намагається силою свого слова змінити існуючу ситуацію на користь братолюбства і націєтворення і дає пророчі візії чи то апокаліптичних сцен Божого суду, чи то ідилії національної злагоди, прихід яких залежатиме від мудрості народу.

Як поема «І мертвим, і живим...», так і поема «Книги польського народу і польського пільгримства» побудовані у формі звертання проповідника до свого народу, але в обох творах і адресант, і адресат дещо різняться. В українській поемі значно розширенішим є образ сприймача, натомість у польській — максимально узагаль-

нено образ поетичного наратора. В обох творах наратори є пророками і політиками, які історіософію й етику свого народу намагаються підпорядкувати служінню волі й побудові злагоди. Однак якщо Шевченків оповідач є героєм індивідуалізованим, хоча й надзвичайно багатограним, з багатьма обличчями, то Міцкевич роль оповідача редукує до мінімуму, вбачаючи в ньому передавача думок, зібраних із польської історії, з повчань побожних поляків, мучеників і вигнанців за віру. Цією метою зумовлена також безіменна публікація «Книг...» і їхня поліграфічна форма молитовної книжечки. І в «Книгах...», і в «Посланні...» адресатом є збірний герой, до якого автори звертаються подібним чином. У першому це «Bracia — Wiary — Żołnierzy», а в другому — «діти» і «брати», однак Міцкевич має на увазі тогочасну польську еміграційну громаду, а Шевченко — усі покоління українців. Як зауважує В. Смілянська, аналізуючи Шевченків твір: «Адресат послання — «земляки» — й нині тлумачиться по-різному: або тільки як освічене панство з претензіями на лібералізм (Ю. Івакін), або як увесь народ (сучасна публіцистика). З тексту випливає, що першому адресований епіграф і переважна частина тексту; заголовок же та два останні рядки звернені до всіх українців минулих, сучасних і майбутніх поколінь. Місце останньої адресації в тексті найвагоміше — нею текст обрамлений і таким чином розімкнутий до найширшого сучасного адресата і так званого нададресата (М. Бахтін) — майбутніх поколінь» [5, с. 134]. Отже, коло сприймачів у обох творах відрізнялося, тому відрізнялися й запропоновані моделі позитивного виходу країни з ситуації поразки. У Міцкевича такою моделлю стала надзвичайно на той час конструктивна месіаністична концепція спасіння Польщі, яка для поляків створювала перспективу моральної переваги поневолених і гарантувала воскресіння, натомість Шевченко вважав, що українському народові відкриє шлях до щасливого існування система позачасових моральних засад братолюбства та націєтворення.

А. Міцкевич і Т. Шевченко в деяких аспектах різним чином, але загалом подібно виконували головне покликання романтичного поета — скеровували сучасність через досвід минулих поколінь у майбутнє. Обидва заповідали духовне переродження світу, що його треба вибороти зусиллями людей, які знають свою історію. Обидва були далекими від пасивного очікування на Божу винагороду за кров і муки, тому закликали народ до дії, яка полягає у єднанні й братерській любові. Без месіаністичної перспективи «Книг...», без пророчих картин «Посланні...» обидва твори були б лише голослівною моралізаторською наукою з надмірним апологетичним (у Міцкевича) і критичним (у Шевченка) тоном.

Відкриванню таємниць природи й історії присвятив значну частину своєї творчості Ю. Словацький. Власною історіософською системою, побудові якої він повністю віддав останні роки життя, письменник намагався охопити цілісність буття і одночасно цю систему переплавити в поезію. До останніх хвилин поет працював над «Королем Духом», з якого лише I рапсод вийшов друком у 1847 р., а три наступні лишилися у рукописах разом із масою різнорідних варіантів, які в більшості своїй є прикладами чудової поезії і безцінними уламками творчості історіософського характеру. У драмі «Король Дух» (початок створення 1847 р.) пророчий струмінь творчості Ю. Словацького сягнув зеніту. За містичною логікою твору, у хаосі кривавих подій історії людства можна побачити вперту «роботу духів», які торують поступ ідеї через безжалісне повалення старих, віджитих форм. За кривавими жахами світу, за Голгофою й мукою, за офірою справедливих неодмінно прийде їхнє воскресіння. При

цьому життю Польщі, згідно з історіософією Словацького, не зводилося до пасивного страждання й віри в Божу ласку. Його месіанізм, пов'язаний із містичною вірою в сенс призначення, був відкритий для бунту й сповнений радикалізму.

Перші спроби викладу цієї системи, яка отримала назву «генезійська», зафіксовані у «Генезисі з Духа» (1844–1846), незакінченій містично-філософській праці з характером поетичного трактату, який сам поет назвав «молитвою», оскільки вважав, що вона повстала спонтанно, у релігійному натхненні, яке завжди супроводжує молитви. Цій самій темі присвячені «Троїстий діалог з Геліконом...» (1844–1845), «Самуель Зборовський» (прибл. 1845), незакінчена поема «Історія Софос і Гелікона» (1848) і, нарешті, менші твори й листи. Вже цей неповний перелік вказує на те, якою мірою думка письменника була захоплена «генезійською» монотемою і яких масштабів мала набути ця тема у творчості переродженого Словацького — містика, патріота, радикала. Про те, що письменник усвідомлював свою місію, свідчить зокрема лист до матері від 22 січня 1848 р., де він писав про свої переконання: «Я є людиною, яка має *une idée fixe* і в ній живе — і живе доти, доки в ній живе, а без неї я би жити не погодився навіть у раю, навіть у Польщі, якби вона цією ідеєю не була» [21, с. 517].

Одним із найвищих досягнень у літературній і філософській сфері З. Красінського вважається наскрізь пронизана візією майбутнього драма «Не-Божественна комедія» (1835). А. Міцкевич у паризьких лекціях так відгукувався про цей твір: «Вперше якийсь автор спробував створити пророчу драму, описати місця, впровадити постаті й розповісти про події, які мають відбутися» [16, с. 57]. У центрі дії твору — переломний момент історії, «конвульсії» і конання тогочасної епохи, коли розпадається на уламки колишній світ, а новий ще не встигає окреслитись. Сутінки феодалізму, панування аристократії й королів показані тут через призму французької революції та інших суспільних заворушень XIX ст. У «Не-Божественній комедії» образ перелому історії вражає свіжістю спостережень і новочасними знаннями Красінського про механізми народних повстань. Автор зумів надзвичайно сучасно схопити у III частині драми ідеї століття, розписані на ролі суспільних груп, і покликати до існування грізного збірного героя — збунтовані маси голодних і пригноблених. Слушно стверджує з цього приводу А. Вітковська, що «як твір про надходження ери суспільних революцій, «Не-Божественна комедія» була драмою абсолютно новаторською і не мала на той час відповідника в жодній з європейських літератур» [24, с. 387]. Передбачаючи апокаліптичні руйнування людського життя, З. Красінський, однак, сповнив свій твір надією на прихід «третього неба на землю», на якій поки що існує тільки пекло й чистилище. У частині «Сон» словами Данте автор «Не-Божественної комедії» обіцяє еру загальної любові, до якої веде лише віра, і закликає берегти планету.

З. Красінський і далі не змінив критичного ставлення до явища суспільних революцій і ніколи не пов'язував із ними прихід щасливого майбутнього. Революції і криваві повстання, на його думку, були передусім некерованим стихійним бунтом черні, спровокованим ненавистю до панів. У творах 1840-х рр. поет активно розвивав месіанські ідеї визволення Польщі через мирний, духовний шлях, які найповнішого вираження знайшли зокрема в поемах «Три думки, що лишилися після пок. Генрика Лігензи» (1840) та «Досвіток» (*Przedświt*) (1841–1843). Уже сама назва останньої, що мовою оригіналу звучала як неологізм, мала вказувати на тричленний поділ історії — ніч, досвіт, світанок*. Досвітом Красінський називав сучасність і заповідав прихід

* Філософію чину та теорію поділу людської історії на три епохи з переконанням, що наближається третя фаза — органічна, асоціативна, яка пов'язує суспільне щастя з Божим задумом, З. Красінський розви-

нової ери — світанку, вже незабаром і неодмінно. Свою країну Красінський, услід за Міцкевичем, вважав Христом народів, тому кульмінаційний момент поеми наповнив візійними сценами майбутнього воскресіння Польщі-месії. Поемі передував розлогий прозовий вступ із викладом месіанської історіософії, яка у «Досвітку» могла видатися не досить прозорою чи недостатньо обґрунтованою. Тут наголошувалося, що призначенням Польщі була і є християнізація політики, увиразнення Божого порядку в історії, який порушується різноманітними інтервенціями. Такими інтервенціями могли бути революції, а також поділи Польщі, які ламали органічні й одночасно Божі закони для народів.

Негативному трактуванню Красінським народних повстань протиставляв свою ідею революційних перетворень світу Словацький. Існування у польській літературі XIX ст. двох опозиційних концепцій про методи побудови майбутнього отримало назву «антагонізм *wieszczów*». Суперечка поетів про шляхи до вільної Батьківщини загострилася, коли Красінський видав у Парижі «Псалми майбутнього» (1845–1848), безпосереднє ідейне продовження «Досвітку». Хоча Красінський, як і Словацький, не називав себе «*wieszczem*», непрямо таке визначення насувала назва його збірки. Не залишав сумніву в профетичному мисленні поета «Псалом жалю» (1848), звернений до Словацького як до «фальшивого *wieszcz*». Творець «Не-Божественної комедії» застерігав у своїх «псалмах» осередки польської еміграції від отримання незалежності шляхом революції з «головною роллю» люду. Поет виразно боявся такої дороги для вільної Батьківщини. Моральна боротьба з агресивним романтизмом, пристрасне і послідовне протистояння революційній утопії, викладене у «Псалмах» і римованій суспільній публіцистиці Красінського після 1846 р., усталили його позицію морального авторитету і забезпечили йому репутацію «пророка» («*wieszcz*»), яку він не здобув би лише своїми «Не-Божественною комедією» та «Гридіоном». За висловом А. Вітковської, передусім впливові консервативні осередки знайшли в ньому «свій поетичний голос сумління» [24, с. 403]. Словацький натомість мав протилежну думку і гаряче реагував на творчість Красінського полемічною «Відповіддю на *Псалми майбутнього*» (1845–1856), де протиставляв побоюванням опонента своє переконання, що в простому люді є життєдайний «революційний чин»: «*Duch — Światło — Młodość / Orła i żywa*». Дух, названий тут «вічним революціонером», — переконував Ю. Словацький автора «Псалмів майбутнього», — може торувати дорогу для поступу завжди й скрізь, вдираючись силою до відмиряючих структур дійсності й не питаючи ні в нікого дозволу.

Домінантною рисою пророчої поезії як Тараса Шевченка, так і польських романтиків — А. Міцкевича, Ю. Словацького і З. Красінського, було їхнє прагнення реалізувати роль провідника між Богом і людським світом, прагнення бути справжнім поетом, тобто візіонером, і пророком, творцем через слово. Тому головний акцент у своєму розумінні історії всі четверо романтиків робили на майбутньому. За словами З. Медзінського, впровадження до романтичної історіософії «категорії майбутнього дозволило зрозуміти мету історії і лише в цьому пункті бачити її кінець» [18, с. 82]. Таким кінцем історії мало бути воскресіння пригнобленого народу. Проголошують його у багатьох своїх творах усі без винятку найбільші поети двох поневолених народів.

Польська й українська філософська літератури початку XIX ст. надала ідеї профетизму широкого розвитку. Пророчу поезію розглядали як характерну рису націо-
нум під впливом Августа Цешковського (1814–1894) і його трактату «Пролегомени до історіософії» (1838).

нального поета і національної літератури. Такий взаємозв'язок можемо спостерігати у працях польських діячів культури того часу Анджея Тов'янського, Августа Цешковського і українського історика Миколи Костомарова (маємо на увазі його «Книги буття українського народу»). Проте якщо в польському романтизмі ідея профетичної літератури була тісно пов'язана з ідеєю месіанства Польщі, яка знайшла підтримку й широкий розвиток у творчості А. Міцкевича, З. Красінського і Ю. Словацького, то у творчості Т. Шевченка розвиток пророчого дискурсу не спричинився до формування національного месіанізму, хоча початки такої тенденції незначною мірою були присутні (зокрема вони проглядаються у містерії «Великий льох», де про майбутнє месіанське відродження України виразно говорять останні рядки твору, які багатьма поколіннями сприймалися як пророцтво про здобуття національної незалежності).

Ю. Словацький у «Вступі» до третього тому «Поезій» залишив маніфест нової (романтичної) літератури, провідною категорією якої була профетія: «Сьогодні поети є менестрелями народів і, подібно до давніх менестрелів, співають мільйонно-головому пану; коли він засинає — будять його піснею і при смертельному ложі народів голосять воскресіння» [22, с. 157]. Розглядаючи наведене висловлювання як висловлювання з програмним характером, можна стверджувати, що обидва романтизми — український і польський — реалізували такий ідеал пророчої поезії надзвичайно високою мірою, виводячи через профетичне слово народ і батьківщину зі смертельної ситуації політичної руїни, і в цьому відношенні стояли на чолі європейських літератур.

ЛІТЕРАТУРА

1. Куліш П. Історичне оповідання / П. Куліш // Куліш П. О. Твори: В 2 т. 2-ге видання. — К.: Наукова думка, 1998. — Т. 1: Прозові твори. Поетичні твори. Переспіви та переклади.
2. Нахлік Є. Проблема наслідування Христа у Шевченковій поезії та в поезії польських і російських романтиків / Є. Нахлік // Студії з україністики. — Випуск V: До 190-річчя з дня народження Тараса Шевченка. — К.: МШУ НАНУ, 2004.
3. Новиченко Л. Лірика Тараса Шевченка / Л. Новиченко // Слово і час. — 2003. — № 3.
4. Руда Т., Радишевський Р. Адам Міцкевич у творчому сприйнятті Максима Рильського: до проблеми інтертекстуальності / Т. Руда, Р. Радишевський // Слов'янські літератури. XIII Міжнародний конгрес славістів (Любляна, 15–21 серпня 2003 року). Збірник наукових праць. — Київ, 2003.
5. Смілянська В., Чамата Н. Структура і смисл: спроба наукової інтерпретації поетичних текстів Тараса Шевченка / В. Смілянська, Н. Чамата. — К.: Вища школа, 2000.
6. Чижевський Д. Історія української літератури. Від початків до доби реалізму / Д. Чижевський. — Тернопіль: Феміда, 1994.
7. Шевченко Т. Зібрання творів у шести томах / Т. Шевченко. — К.: Наукова думка, 2003. — Т. I.
8. Gomulicki J. W. Zjawisko: Norwid / J. Gomulicki // Norwid C. Pisma Wybrane. T. 1. — Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1968.
9. Janion M. Romantyzm a początek świata nowożytnego / M. Janion // Janion M. Prace wybrane. — T. 1. — Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych, 2000.

10. Kamionkowa J. Rola poeta w społeczeństwie i jego wizerunek literacki / J. Kamionkowa // Kamionkowa J. *Życie literackie w Polsce w pierwszej połowie XIX w.* — Warszawa : Państwowy Instytut Wydawniczy, 1970.
11. Korolko M. O prozie «Kazań sejmowych» Piotra Skargi / M. Korolko. — Warszawa : Instytut Wydawniczy PAX, 1972.
12. Kowalczykowa A. Romantyzm / A. Kowalczykowa // *Słownik literatury polskiej XIX wieku.* — Wrocław : Zakł. Narodow. im. Ossolińskich, 2002.
13. Kozak S. Prawda jako sacrum w twórczości Tarasa Szewczenki / S. Kozak // *Sacrum w literaturach słowiańskich.* — Lublin : PW KUL, 1997.
14. Kozak S. Ukraińscy spiskowcy i mesjaniści. Bractwo Cyryla i Metodego / S. Kozak. — Warszawa : Instytut Wydawniczy PAX, 1990.
15. Markiewicz H. Rodowód i losy mitu trzech wieszczów / H. Markiewicz // Markiewicz H. *Świadomość literatury. Rozprawy i szkice.* — Kraków : Państwowy Instytut Wydawniczy, 1985.
16. Mickiewicz A. *Dzieła* / A. Mickiewicz / Pod red. J. Krzyżanowskiego. — Warszawa : Czytelnik, 1955. — T. XI.
17. Mickiewicz A. *Dzieła* / A. Mickiewicz / Pod red. J. Krzyżanowskiego. — Warszawa : Czytelnik, 1955. — T. VI.
18. Miedziński Z. Zygmunt Krasiński. Naród i historia / Z. Miedziński. — Kraków : AWF, 1992.
19. Od Kochanowskiego do Staffa. Antologia liryki polskiej / Ułożył W. Borowy. — Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1958.
20. Ossowski J. Romantyczna lektura Biblii. «Książd Marek» J. Słowackiego i «Trzy myśli» Z. Krasińskiego — dwa sposoby odczytania Biblii (na tle wybranych problemów epoki) / J. Ossowski // *Biblia a literatura.* — Lublin : Wydawn. Tow. Naukowego KUL, 1986.
21. Słowacki J. *Dzieła* / J. Słowacki / Pod red. J. Krzyżanowskiego. — Wrocław : Zakł. Narodow. im. Ossolińskich, 1959. — T. XIII.
22. Słowacki J. *Dzieła* / J. Słowacki / Pod red. J. Krzyżanowskiego. — Wrocław : Zakł. Narodow. im. Ossolińskich, 1959. — T. II
23. Weintraub W. Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza / W. Weintraub. — Warszawa : Biblioteka Narodowa, 1998.
24. Witkowska A., Przybylski R. Romantyzm / A. Witkowska, R. Przybylski. — Warszawa : Wydawn. Naukowe PWN, 2002.
25. Wyka K. Matejko i Słowacki / K. Wyka. — Warszawa : Czytelnik, 1953.
26. Żeligowski E. W. // *Bibliografia literatury polskiej.* — Nowy Korbut, Warszawa, 1979. — T. 9.