

СВІТОГЛЯД ПАНТЕЛЕЙМОНА КУЛІША

ДО 200-РІЧЧЯ ВІД ДНЯ НАРОДЖЕННЯ



Євген Нахлік
доктор філол. наук,
професор,
член-кореспондент
НАН України,
директор
Інституту
Івана Франка НАН України,
м. Львів

Пантелеймон Куліш (1819–1897) був одним із найосвіченіших українців свого часу, та й загалом тогочасної Російської імперії – до його лектури різного часу входили праці філософів та істориків *Б. Спінози, Вольтера, Ж.-Ж. Руссо, І. Канта, Е. Гіббона, Ж. Мішле, Н. Мак'явеллі, В. Г. Прескота, Т. Б. Мак'блея, Дж. Л. Мотлі, В. Ріля, М. Дункера, Т. Момзена, Т. Карлейла, К. Фішера, П.-Ж. Прудона, В. Беджота, А. Ройсмана (Рейсмана)* та багатьох інших. Філософський світогляд Куліша змінювався протягом його довгого життя, проте в основі лежав своєрідний синтез релігійних, просвітницьких, романтичних і згодом позитивістських уявлень. Релігійна свідомість письменника пройшла певну еволюцію, зумовлену його філософською лектурою та власними роздумами над феноменом надприродного та історичним розвитком суспільства.

Від просвітницько-романтичної релігійності до релігійно-позитивістського світобачення

Бувши замолоду досить релігійним, аж до романтичної екзальтованості, Куліш уже від другої половини 1840-х рр. розглядав християнство як одне з явищ людського духу й утвердився палким прихильником *Христового* вчення передусім як морального і соціально-етичного. У тодішньому щоденникові він занотував 2 вересня 1846 р.: *«Я приїхав в Петербург [12 листопада 1845 р. – Є.Н.] 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. <...> 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 человеческого»* [19, с. 27].

Світорозуміння зрілого Куліша ґрунтувалося на релігійній, головню християнській, вірі в Бога як розумну й добру *«велику силу, що породила закон життя»*, дала початок усьому сущому, скеровує розвиток людства до добра й істини і є запорукою *«преваги правди над кривдою»*. Спрямований 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 окрива часом темрява»*, Куліш не сумнівався, що врешті *«вона прямує до Бога, до його розуму, його правди»*. У службі *«Богові життя, Богові правди»* й убачав письменник призначення людини, сенс її земного існування, вважаючи, що лише через *«розумні і благі»* вчинки як мірило її цінності й заслуг вона 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 метаїдеєю 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 марно не пропадає на світі, а неодмінно стає часткою *«споковійного надбання роду людського»*, дає паростки і плоди навіть тоді, коли не приводить одразу до якихось відчутних результатів. З Кулішевого погляду, те, що зробить *«у чистоті думки своєї»* навіть *«найнезначніща добра людина»*, *«на вічних терезах духа Божого»* заважить більше, ніж тимчасова найбезсоромніша перевага *«людської помилки або зла над щирою правдою»* [12, с. 101–102].



Гайнріх Гольпайн (?). Портрет П. Куліша. 1842 р.
Полотно, олія.

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*») («Історичне оповідання», 1882) [17, т. 1, с. 380], 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*» [17, т. 1, с. 380]). У 1860-х рр. і наступних десятиліттях просвітницькі погляди Куліша, який, за спогадами **Івана Пулюя**, під час відвідин Львова, Відня і Праги (додаймо: й інших європейських міст, навіть далекого Парижа) «в бібліотеках стежив за *всесвітньою наукою і філософією*» [27, с. 133], доповнилися генетично похідними від них позитивістськими, які позначилися на його філо(історіо)софських, релігійних, соціологічних, етичних та естетичних уявленнях і лягли в основу його літературної творчості й історичних досліджень 1870–1890-х рр. (Куліш був обізнаний з працями **Г. Спенсера**, **О. Конта**, **Г. Т. Бокла**, літературознавців **Г. Брандеса**, **І. Тена**, **Г.-Г. Гервінуса** та інших позитивістів).

У зрілого Куліша викристалізувалося світське, громадянське розуміння релігії як дотримання у поведінці певних моральних норм. У помислах, спрямованих на добро й моральне вдосконалення, у суспільно корисних учинках, невпинному пізнанні правди він убачав істинну релігійність, достеменно виконання Христових заповідей і правдиве служіння Богові. 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 життя. <...> Горе нам, горе, що скільки то єсть земель, куди Христос іще 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 недоли?*» [3, с. 73].

Куліш усвідомлював, що сучасне християнство, пристосовуване впродовж майже двох тисячоліть церквою і світською владою до злободенних проблем суспільного буття, істотно відрізняється од первісного вчення Христового: «*<...> все опакощено людською ледар'ю, і сама наука Христова сміттем закидана*», – просвіщав він **Олександру Милорадовичівну** в листі від 3 травня 1857 р. [3, с. 65]. Тож, 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. Тому-то, повчав він іншу панночку, **Ганну фон Рентель**, до Євангелії, а надто ж до сучасного християнства у його офіційному (церковному) та побутовому (поширеному серед вірян) варіантах треба підходити з певною дозою релігійно-філософського критицизму: «*"Евангелие", эту высоколиберальную 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 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.) [20, с. 196]. А в недатованому листі (1872–1874 рр.) до **Олекси Гатицука** Куліш висловив думку, що найбільше спотворено Христове вчення у Росії: «*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 инших 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!*» [28, с. 69].

Пізніше в листі від 26 серпня 1881 р. до **Олександра Барвінського** Куліш мимохідь зауважив, що «*пишуть неправду <...> теологи про діяння Христа і апостолів, дарма що раз по раз роблять цитати*» [1, с. 202]. Думку про відновлення автентичного Христового вчення Куліш плекав до кінця життя, про що свідчить його висловлювання в начерку листа до **Михайла Павлика** від 7 листопада 1892 р. в «Чорній рукописі»: «*Хотів би мій hotupscilus [маленька людина, латин. – Є.Н.] поповнити науку Христову так, як вона виходила з благих уст його, і оповідати історію християнства, нівеченого і по тім, і по цім боці політичноїї прірви ради "царства од миру сього"*» [5, ф. 18, № 29/30, арк. 163].

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 найбільше імпонували йому і які він вважав первісними.



Тарас Шевченко. Портрет П. Куліша. 1843 р. Полотно, олія

Під впливом вільнодумства другої половини 50-х – початку 60-х років XIX ст., а згодом *Ренана* Куліш трактував *Ісуса Христа* – «Учителя благого» – як одного з учителів людства («<...> сього великого учителя знають усі більші, ніж которого иншого; а їх було багато на світі...») [26, с. 199], вважав його за найгеніальнішого поета-гуманіста, знаменну віху на злам античної та власне християнської епох: «Не простаки появили Христа в результаті свого життя, а незнані поети розуму й серця, що створили Біблію, поеми Гомера і скульптуру старосвітських греків. Усюди тут простота, тільки божественна, а не мужича. Христос завершив собою древнє життя 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: "Товорячи се, Ісус був справдешнім сином Божим" <...>. Із тисяч мільйонів виходить такий тесленко, що його директор Паризької академії наук величає справдешнім сином Божим <...>» (лист до літератора *Михайла Лободовського* від 15 серпня 1885 р.) [5, ф. 18, № 55].

У 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 сили, 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.) [20, с. 197].

Відтак у цієї полтавської панночки, збентеженої захитанням її традиційної віри внаслідок ознайомлення з «Космосом» *Гумбольдта*, Куліш намагався сформулювати світську релігійність тогочасної інтелігентки, яка поривається до високих ідеалів і під впливом найновішої наукової лектури мислить критично: «Прочитавши «Мирозданіе», 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.) [20, с. 192]; «Ну, я рад, что Вы поклоняетесь Богу в духе и истине. Наконец-то Вы поняли, в чём дело! <...> всякий прекрасный помысел – молитва, и всякое благородное усилие над собою – жертва тому Богу, которому Вы поклоняетесь» (лист від 3 січня 1861 р.) [20, с. 199].

А з іншого боку, коли в 1870-х рр. у Росії й Україні набув епідемічного поширення 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 зиждущие, той бысть во главу угла"» [8, с. 77–78] (тобто майже не розуміють біблійної символіки). Святому Письму як богонатхненій книзі, що містить сакральну-символічне пояснення світу, він оддавав перевагу перед еволюційним ученням *Ч. 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» [8, с. 164].

Услід за *Спенсером* Куліш, як і *Пулюй*, належав до релігійно-філософського напрямку в позитивізмі, будучи переконаний 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 *Юзефа Ігнація Крашевського* від 7 квітня н. ст. 1882 р., покликаючись на Дарвінового прихильника, фізіолога і 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» [25, с. 223].

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 біблієзнавчих праць *Й.-Г. Гердера*, *Е. Ренана*, *М. Мюллера* та ін. Від британського філолога-компаративіста, індолога й релігієзнавця німецького походження, професора Оксфордського університету *Фрідріха-Макса Мюллера*, автора праці «Natural Religion» (1889), він запозичив сам термін «природна релігія», такий популярний у його творах 1880-х рр. (з дослідженнями *Мюллера* ознайомлювався у російських і німецьких перекладах 1860–1870-х рр.; у листі до *Ол. Барвінського* в серпні 1881 р. писав, що подарував Пулюєві німецький переклад М. Мюллера з англійської мови [1, с. 199]). У середині 1890-х рр. вивчав біблістику набагато ширше й ґрунтовніше – переважно німецьку та французьку, а також англійську (*Е.-В. Ройс*, *Е.-Ф. Каутч*, *М. Верн*, *Е. Б. Тайлор* та ін.). Завдяки цій лектурі у Куліша виробилося розуміння релігійності як пориву людської душі до триєдності Добра, Правди і Краси.

Суто перекладацький попервах інтерес Куліша до західної біблістики поступово переріс у філософський, спонукавши його ширше зацікавитися новітнім осмисленням людського буття в історичному розвитку й універсальній перспективі. Завдяки жвавому інтересові (од кінця 1860-х років) до позитивістської філософії, соціології, історіографії, етики, релігієзнавства, літературознавства й уважному студіюванню відповідних праць, пізній Куліш, мавши вже п'ятдесят – шістдесят років, осучаснив своє філософське мислення. Молодече захоплення літнього письменника позитивістськими уявленнями, свіжість особистих вражень од них схилили його до їхньої натхненної поетизації. Вектор творчого розвитку пізнього Куліша до філософізації мислення супроводжувався і визначався його переконанням у тому, що справжній поет має бути філософом. Землякові *Іванові Троїцькому*, який вправлявся у писанні віршів і зачитувався *Шевченком*, Куліш радив освоювати ширші обрії – найновіші здобутки природознавства, опертого на позитивізм: «*Майте його хоч і всього в пам'яті, тільки знайте, що самим Шевченком не проживете в мирі живої правди. Тримайтесь за естествознання і за його філософію. Коли хочете бути поетом, мусите бути філософом, котрий знає, як світ настав і стоїть не тільки в піклуючій природі, та і в національностях*» (лист від 28 липня 1887 р.) [6, ф. I, № 29287].

Бувши за віросповіданням православним християнином, Куліш не тільки загалом толерантно ставився до різних конфесій, а й переважно не надавав великої ваги культовим атрибутам та обрядам, хоча ревно ставився до збереження їхньої національної самобутності в українській церкві і любив слухати Службу Божу. Та все-таки він 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) письменник твердив, що «*громада – всюди великий чоловік. І тоді вона була великий чоловік, як іще наші предки у житах та понад ріками в дібровах Богові молилися, і тоді, як почали молитися по-грецькій, і тоді буде великий, як поклоняться Богу духом і істиною, занедбавши Єрусалим*» [17, т. 1, с. 182]. Так уже на початку 1860-х рр. Куліш висловлювався, опи-



Пантелеймон Куліш. Автопортрет. 1845 р.
Папір, олівець

раючись на Євангелію від Йоана (4: 21–24), за поклоніння Богові («*Отцеві*») як духові «*не в Єрусалимі*», а «*в душі й правді*» [24, с. 117]. У 1880–1890-х рр. Куліш, залишаючись православним, 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 собі дозволити мислинневу незалежність та певне вільнодумство, кажучи його висловом, «*здобутися*» на свою «*теософію*» («дописка» до поеми «Куліша у пеклі», 1890–1896) [17, т. 2, с. 666].

До трактування переходу від язичництва до християнства як безперечного «*прогресу*» Куліш ставився скептично і відкидав нав'язуване царською владою і православною церквою спрощене уявлення, буцім дохристиянські часи у слов'ян були суцільною темрявою, а щойно доба християнства принесла незаперечні вартощі: «*Тисячу років проповідуйте 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 недовідомого їм ласкавого і щедрого Бога?..*» [14, с. 23].

За Кулішем, антична і слов'янська міфологія, *Мойсей* (Закон Мойсеїв), *Зороастр* (зороастризм), *Будда* (буддизм), *Христос* (християнство), *Магомет* (іслам) – це різні вияви наближення людини до божественного, осягнення його сутності. Буддизм, християнство й іслам він розглядав як вищі, поступальні етапи проти тих, що їм передували, але самі ці світові релігії не діливі на нижчі чи вищі стадії релігійної свідомості, а трактував як різні самотні форми, зумовлені соціокультурними традиціями, етнопсихологією, географічним середовищем тощо.

Дорікаючи *Леву Толстому* за те, що він «*хоче завернути людей у мужицтво задля здоров'я і високої совісти*», 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'ятикнижжє*». Усупереч твердженню Л. Толстого про те, наче в природному стані, поза цивілізацією, людина здатна плекати високу моральність і природну релігійність, душевну чистоту і святість, які нібито не залежать од місіонерської, проповідницької діяльності церкви, пізній Куліш пов'язував ці позитивні якості людини з її просвіченістю й окультуренням, зокрема, за допомогою церковного вчення [5, ф. 18, № 60].

На початок і середину 1880-х рр. припадає вершина релігійно-філософських шукань Кулішевих, коли він під впливами *Ренана, М. Мюллера, Дренера* та інших мислителів-позитивістів пройнявся ідеєю релігійної єдності людства, яке сповідує різні віровчення – християнство, буддизм, іслам тощо. З травневого (за 1882 р.) числа науково-літературного місячника «Заграничний вестник» Куліш законспектував собі 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 мітології. – Є.Н.], Аллах[ом] или Еговой. Где ист[инные] источники человек[еских] дост[ижений], своб[оды], соврем[енной] демократии, к[ак] не в ид[ее] бесконечного,*



П. Куліш. Світлина Сергія Левицького, Санкт-Петербург (?). 1859–1861 рр.

перед которой все равны?» [6, ф. I, № 28442, арк. 61] (у запису назву журналу вказано помилково: «Западный вестник»). У записнику «Заметки по алфавиту» він провадив паралель між слов'янською мітемою *Лель* і мітологічним образом гірських племен Індії *Ла* (дух, душа, привид), відомість про якого почерпнув зі Спенсерової праці «Основи соціології» [6, ф. I, № 28500, арк. 17].

Неоднозначні релігійно-філософські шукання миходіх привели пізнього Куліша, надзвичайно допитливого і мислячого, до епізодичної ціннісної ревізії епохального переходу європейської цивілізації від античної доби до християнської. Засумнівавшись в абсолютній цінності християнської релігії та культури, яка в Середньовіччі замінила греко-римську, поет у медитації «Славлені тридні», написаній десь у 1880-х – на початку 1890-х рр. (планував її вмістити у збірці «Дзвін», виданій 1893 р.), вдався до філософсько-культурологічного переосмислення євангельського переказу про те, як Ісус, вигнавши торгівців із єрусалимського храму, заявив юдеям: «*Зруйнуюте храм цей, а я його за три дні поставлю*» (Йо 2:19) [24, с. 115] (Двоє свідків підтвердили слова Ісуса: «*Цей сказав: Я можу зруйнувати храм Божий і за три дні його відбудувати*» (Мт 26: 61) [24, с. 27]. Під час розіпнення перехожі глузували з Ісуса: «*Ти, що руйнуєш храм і за три дні відбудовуєш знову, спаси себе самого <...>*» (Мт 27: 39) [24, с. 44]). За Кулішем (як і за Новим Завітом і вченням християнської церкви), Христова наука була відповіддю на моральний занепад величної попередньої релігійної традиції юдеїв:

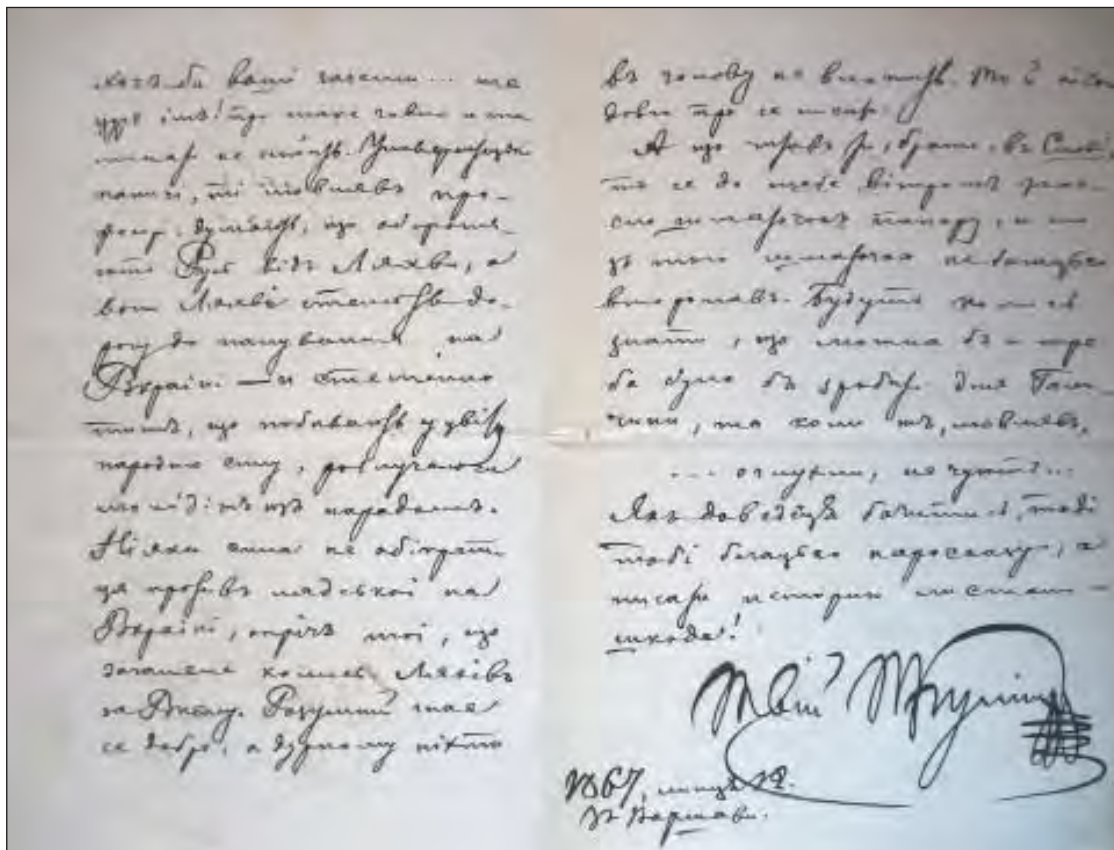
**Пишавсь Єрусалим своїм великим храмом,
Жилищем Господа, вертепом суєвірства,
І весь його сповнив святофальшивим крамом,
Сокровищем сердець, надбанням лицемірства.
Ти ж, негодуючи на козні дуросвітства,
Не пощадив своїх прапращурів святині,
По славних двох царях**

[другий і третій царі Ізраїлю – *Давид* (XI–X ст. до н. е.) і *Соломон* (X ст. до н. е.) – Є.Н.]

блискучого наслідства:

**Храм пишний зруйновав і на його руїні
Нам обіцяв новий спорудити у тридні. [17, т. 1, с. 509]**

Однак, як видно з прикметних висловів у наступних строфах – другій (спадок «язичества»), третій (забуті «скарби літератури») і п'ятій, де прямо згадуються «*римляни*» і «*греки*», Куліш осмислював наслідки й доцільність історичного переходу до християнства не від ортодоксального юдаїзму, а від язичницької греко-римської античності. З гіркотою і сумом змалював він «*славлені тридні*» (три періоди) християнської епохи як сповнені вкрай негативних явищ і тенденцій. «*День первый*» – «*день безрозумно кривавий*», коли «*На звалищах німих сів шуляк двоєглавий / І крильми осінив язичества нащадок*» (натяк на Візантійську імперію, гербом якої був двоголовий орел). «*День второй*» – «*правдивости упадок, / Шахрайства темного святе коронування: / Дає народові у тьмі гріхів порядок / Не розум, а серцець безрозумне буянне, / Над королями пап лукавих панування*» [17, т. 1, с. 509]; це також «*день руйнування маврів, / День інквізиції да крестових походів*». Нарешті, «*день третий*» – знов таки «*день нових неправди ходів, / Брехні під маскою високої культури*» [17, т. 1, с. 510]. Виходячи з такого песимістичного бачення історії християн-



Автограф Кулішевого листа до І. Хильчевського. 12 липня 1867 р.

ської цивілізації письменник з розпуки звертався до Ісуса (не називаючи його на ім'я): «Учителю благий! Чи ти нам не нашкодив, / Що зруйнував еси коштовні древні мури / І в темряві погріб скарби літератури?» [17, т. 1, с. 510]. (Висловлюванням в останньому рядку поет шкодував за шедеврами античного письменства, занедбаного у християнському Середньовіччі.)

Так на схилку літ Куліш, який тоді багато чого сміливо переглядав у національній історії, на якусь мить завагався й у слухності панівних уявлень про прогресивний характер майже тотального переходу середземноморської Європи від греко-римського мітологічного світосприйняття до християнського та від античної культури до християнської. «Хіба ж не бачиш, як, в ім'я твоє священне, / Попівство брехнями прислужується аду <...>», – риторично запитував він далі «Учителя благого», обурений несправедливими вчинками церковників різних конфесій, і врешті-решт, звертаючись знов-таки до засновника християнського віровчення, висловив припущення про те, буцімто безперервний розвиток античної (греко-римської) культурної традиції привів би людство до кращих порядків, ніж ті, що їх вдалося утвердити християнству:

**Коли б еси з твоїм високим ідеалом
І над римлянами, й над греками не знявся,
Людський би розум наш, з його старим началом
Культурним, до чогось статечного добрався,
І ти б з наукою своєю заховався
Під сінями [дашок у вітварі над престолом – Є.Н.]
його, тихий, незнаний странник,
І кров'ю б на хресті з ребра не обливався,
Народу Божого ізбранного ізгнанник,
Огня, меча і мук невимовних посланник!** [17, т. 1, с. 510]

Можливо, на такий перегляд усталеного погляду на перемогу християнства над античністю як процес цілком прогресивний Куліша спонукали вірші «Коринховська молода княгиня» **Гете** і «Грецькі боги» **Шиллера**, що їх він надзвичайно прочуто переклав українською мовою у 1890-х рр. і вмістив у своїй збірці «Позичена кобза» (Женева, 1897). У вірші Гете виражено ностальгію за античною мітологією з її веселими, потішними «старими богами» («Подивись-глянь, / Яка люба в богів сих натура» [17, т. 1, с. 577]), за гедоністичними язичницькими віруваннями, що допускали розкуту природну поведінку, сприяли задоволенню любовної жаги. «Грецькі боги» Шиллера також пройняті тугою за поетичною давньогрецькою мітологією, солярною (у розумінні поклоніння сонцю) і сонячною (тобто світлою, як уявлялося в зачарованому сприйнятті) поганською релігією, що розглядала людину в нерозривній єдності з природою та богами, а головне – за життєрадісним античним світосприйманням.

Щоправда, у доданій до «Славлених триднів» дещо згодом шостій строфі, яка є зміненими двома останніми строфами з вірша «Нові жиди» (сатири на російське православне духовенство в Україні, збірка «Хуторна поезія», 1882), Куліш повернувся до своєї давньої ідеї відродження і позакультового функціонування автентичного морального вчення Христа:

**О Спасе, скривджений спасенниками злими!
Покинь ти всі твої храми й усі каплиці,
З жертвами пишними, щедротами царськими
І навіть лептою смиренною вдовиці.
Вселись у храм новий, в твій храм нерукотворний,
Що в три дні ти создав на древній тій руїні <...>** [17, т. 1, с. 510].

Сприйняття Христової науки як «*храму нерукотворного*», поклоніння Богові «*в душі й істині*» поряд із неприхильним ставленням до нелюбих йому попів московської церкви в Україні робили Куліша більше духовним, світсько-культурним християнином, аніж практикуючим обрядовим вірянином.

Релігійно-філософськими поемами першої половини 1880-х рр. «Магомет і Хадиза» (Львів, 1883) і «Маруся Богуславка» (1620) (збереглася без закінчення, яке згоріло під час пожежі в Мотронівці 1885 р.) Куліш мав на меті відкрити християнській Україні етичні й культурні вартості ісламського світу – арабського й тюркського – та подолати у свідомості співвітчизників давню антимусульманську упередженість. У листі від 5 серпня 1882 р. до жінчиного небожа у перших **Івана Білозерського** він писав про поему «Магомет і Хадиза», над якою тоді працював: «Тут я виявив, як правда йшла своєю дорогою через Мойсея, Ісуса і Магомета, так само, як і й досі йде, борючись із кривдою, через усіх Ренанів і Дреперів» [6, ф. I, № 28960, арк. 1 зв.]. Поштовхом до написання цієї поеми став переказ про засновника ісламу Магомета (**Мухаммада**), його дружину **Хадизу** й молоду красуню **Аешу**, наведений у книжці **Джона Вільяма Дрепера** «Історія боротьби між релігією і наукою» («History of the Conflict between Religion and Science»; 1873), що її Куліш навесні 1882 р. навіть почав було перекладати українською мовою під назвою «Борба науки з вірою» (з польського перекладу «Dzieje stosunku wiary do rozumu / Z piątego wydania amerykańskiego z upoważnienia autora przełożył Jan Karłowicz». Warszawa, 1882) [32, с. 31–32; 33, с. 2].

У релігійно-історіософській поемі «Маруся Богуславка» турецький султан Осман (його відносний прототип – **Осман II**), який мріє «*кожній вірі право рівне дати*» [17, т. 2, с. 193], і Маруся, проста українська дівчина, згодом його улюблена дружина, виступають носіями загальнолюдських ідеалів ісламу й християнства. Це тим природніше, що іслам зазнав впливу християнського вчення, з якого користав **Мухаммад**, вельми шануючи **Ісуса Христа**:

**А пророк наш побратався
З розп'ятим Пророком,
Як огнем святим займався
Над усім Востоком.**

**Він Маріїного Сина
Мав за путеводню
Ясну зорю, як спускався
У гріхів безодню.** [17, т. 2, с. 78–79]

Кулішева героїня прислухається до «*хору / Сфер небесних, вічних, / Горньої музики твору / Мислей передвічних*» [17, т. 2, с. 183]. Уся поема – це ствердження «нововірства», своєрідної метарелігії, яка б синтезувала гуманістичні традиції людства, різних віровчень, новітні позитивістські здобутки і стала би справді «*релігією любови*», «*релігією науки*». Підставою для обґрунтування цього «нововірства» Кулішеві послужило його переконання в тому, що різні віросповідання – від язичницького до майбутнього позакультурного – це розмаїті форми вияву єдиних у своїй основі релігійних почуттів людини, своєрідні історичні обрядово-світоглядні призми віддзеркалення й осмислення єдиної сутності Божої світобудови.



Пантелеймон Куліш. Світлина Кароля Баєра (Варшава). 1867 р.

Таким чином, поет, який вірив у «*єдиного Всевишнього*» [17, т. 2, с. 84], зробив крок до ідеї надконфесійної єдності монотеїстичних релігій. Султан до Марусі: «*А над нами і над вами / Той самий Создатель, / Всіх народів цар верховний / І законодатель*» [17, т. 2, с. 107]. У любові Марусі Богуславки й Османа виражено ідею єднання українців і турків не на основі військового союзу (такі спроби в історії Куліш осуджував, зокрема в тій-таки «Марусі Богуславці»), а на основі духовних і морально-етичних потенціалів християнства й ісламу, Євангелії та Корану. В Кулішевих очах, таке релігійно-культурне єднання християн і мусульман сприяло б загальному, передусім моральному, поступові людства. Тодішні авторські погляди на релігію як надконфесійне явище людського духу виражає Хмельський, гетьман надвірного козацтва у драмі «Цар Наливай (1596)» (перша редакція – червень 1884 р., остаточна – 1893; першодрук 1900): «*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*» [17, т. 2, с. 395].

Показовою є також увага Куліша до поширеної в іранській мітології «*науки Зороастрової*», яка, за Кулішевими словами, 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 розповсюдить по землі царювання на вічні віки*» («Дописки» до «Куліша у пеклі») [17, т. 2, с. 689]. Кулішеві зацікавлення ісламом, буддизмом та зороастризмом, що про них відомості він черпав передусім із релігієзнавчих праць **М. Мюллера** і **Дрепера**, випереджували інтелектуальні богошукання поч. ХХ ст.



Олександра Куліш. Світлина Августа Фройнда (Тернопіль).
Друга половина 1860-х років

Письменник не абсолютизував і не відкидав жодної віри, бачив і вартоці, й культурно-історичну відносність кожної з них. Свої сподівання на прогрес людської цивілізації він пов'язував не з якимсь конкретним віровченням, а з загальним розвитком усього людства. «<...> Божої правди жадаю, <...> не вважаючи ні на які церкви й церковні секти», – зазначив він у листі до **М. Драгоманова** 14 березня 1895 р., в розпалі своєї роботи над перекладом Біблії [21, с. 11]. У пізнього Куліша виробився цілісний релігійно-позитивістський світогляд, крізь призму якого він розглядав 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 мають вплив на людське життя (проблема по тойбічної дії на долю). Від квітня 1847 р. до квітня 1856 р. він перебував у стані психічного потрясіння, викликаного арештом, ув'язненням, засланням до Тули й позбавленням права друкувати свої твори й праці. Особливо тяжкими були перші місяці заслання. І все-таки попри труднощі й ускладнення, зумовлені статусом засланця, Куліш не втрачав філософського оптимізму, вірячи, що людська цивілізація і життя окремої особистості мають високу доцільність, визначену Божим Провидінням, і тому істина й краса – незнищенні. Коли через публікацію в «Чтениях в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских» мемуарів англійського посла Джайлса Флетчера **Осипа Бодяньського** увільнили з кафедри і припинили видавання «Чтений...», Куліш у листі від 17 листопада 1848 року підбадьорював його, покликаючись на афоризм **Василія Жуковського** у віршованому посланні «К К. М. С[оковнин]ой» і переконуючи шукати заспокоєння, утихи й

морального задоволення у власному внутрішньому світі:

«Неужели делами человеческими управляет игра слепого случая? Неужели неправда тому, что сказал поэт:

*Незримая Рука, простёртая над нами,
Ведёт нас к одному различными путями?»*

Если не неправда, то да перенесём без ропоту и этот удар – как ни велик он, как он ни тяжек – и сохраним любовь к истинному и прекрасному на всех путях жизни, при всей невзгоде обстоятельств. Лучшее утешение в горе для нас да будет то, что не стяжание богатств и не удовлетворение тщеславия было нашею целью, когда мы для науки и искусства не досыпали ночи, не доедали куска хлеба, добровольно терпели разного рода лишения. Нас не поняли, не оценили, грубо ошиблись в духе наших действий – это не наша беда, если для человека единственная награда и единственное наказание существует в его совести и в сознании правоты или неправоты его действий. <...> к счастью моему, какой-то тайный голос твердит мне беспрестанно, что истинное и прекрасное на свете живущие до высокой степени и невозможно ничем убить его» [15, т. 1, с. 241].

В умовах суспільних негараздів, що несподівано звалилися на нього через політичну дискримінацію, Куліш шукав опору у власній душі та подружньому житті. З приводу їхніх нещасть він розважливо й мудро розмірковував у листі від 3–5 березня 1849 р. до дружини **Олександри**, яка в середині грудня 1848 р. виїхала до Петербурга клопотатись про полегшення чоловікової долі:

«Видно, всё – одна игра случая. Тяжело с таким убеждением переносить невзгоду жизни, но есть и тут утешение – именно, что человек посреди непрочности и превратности обстоятельств может создать для себя в душе своей прочное счастье. Надобно полюбить этот нетвёрдый род жизни, готовый измениться так и иначе, смотря по дождю и засухе, всё вещественное считает ничтожным, ценит одно то, что вошло в душу и составляет её утеху; не завидовать никому, не оскорбляться ничем, смотреть на жизнь как на искусственное представление, пользоваться скоротечными удовольствиями и забывать огорчения. Я теперь сделался великим философом, так что равнодушно ожидаю перемены наших обстоятельств. Они не могут не перемениться: очень рад, но когда – это мало меня занимает. <...> Советую и тебе быть так же спокойною. Очисти ум и душу от всяких суетных желаний, ищи одной любви и дружбы, а всё прочее, право, мало прибавляет блаженства человеку. Лезть из кожи для того только, чтоб пустые люди нас почитали – безрассудно. Жизнь коротка; надобно в ней как можно больше уловить счастливых ощущений. Кто умел наслаждаться в душе чаще и больше других, тот и мудрец, тот и понял цену жизни» [6, ф. I, № 34140, арк. 115–116].

На основі власного понадшестидесятирічного життєвого досвіду Куліш гадав, що невідоме Боже Провидіння чинить із 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 має змоги. Навіть більше: нам не дано збагнути, чому існує такий одвічний лад на світі, за яким людські бажання і повна якоїсь таємничої справедливості воля Божого Провидіння не збігаються.



**Пантелеймон і Олександра Куліші.
Світлиня Петра Кампіоні (Москва). 1877 р.**

Зазнавши чергових життєвих прикрощів і розчарувань, Куліш на початку січня 1885 р. у відписі на новорічні побажання свого львівського приятеля **Алоїза Юркевича** та його дружини **Евеліни** з гіркотою зауважив: «Ми Вам бажаємо щодня того самого, але Боже Провидіння не звертає на це уваги, піддавши людину зі всіма її бажаннями під вічні права своєї таємничої справедливості. Так є, так мусить бути. Чому? – запитання даремне: ніхто нам цього не відкриє – ні священник, ні поет, ні князь Бісмарк» [23, с. 32] (переклад з польського оригіналу **Є. Нахліка**). Так Куліш, навчений гірким життєвим досвідом, повертається, властиво, від християнського постулату «Бог – це Любов» до старозавітного уявлення «Бог – це Закон».

Попри те, оговтавшись із роками від ударів долі, що спіткали його у 1882–1885 рр. (несправджені надії на ініційовану ним українсько-польську співпрацю, дошкульна критика його книжок «Хуторна поезія» і «Крашанка русинам і полякам на Великдень 1882 року», «Байда, князь Вишневецький», перекладів шекспірівських п'єс), 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, 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 [разом із дружиною Олександрою Куліш (літературний псевдонім Ганна Барвінок) – **Є.Н.**] 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 життя» [23, с. 38]. Так Куліш на схилку літ знаходить утіху й заспокоєння у сковородинському ідеалі душевної

гармонії, щастя як стану душі. У листі того самого року до своячки – **Надії Михайлівни Забіли** (жінчиної сестри) Куліш наголошував: «Равновесие духа – всего важнее, когда в душе достаточно огня. Люди холодные разрушаются и исчезают скорее горячих, энергических» [6, ф. I, № 28975]. А кількома роками раніше в ліричній медитації «Трое схотинок» (першодрук 1885) він елегійно віршував:

**Я не хотів би ні царських палат,
Ні вертоградів пишно-прохолодних,
Аби у мене був з душею добрий лад,
Щоб не насилував я мислей благородних.**
[17, т. 1, с. 492].

Філософську проблему щастя Куліш вирішував як подвижник ідеї, громадський муж, що присвятив своє життя осягненню таких здобутків, які мали б значення для суспільства, для рідного народу. Куліш – людина не задоволення, а праведності. Він переважно шукав у житті не насолоди й утіхи, а праведного життя в істині. Тому в букварі, призначеному тоді не лише для дітей, а й для дорослих, що навчалися грамоти, вдавався до таких філософських роздумів-повчань: «Нічого нам завидувати злим людям, хоть би вони здавались і щасливими. Одна омана – таке щастє! Не тільки не завидуй, та хоть би і сам ти мав доступ до їх розкошів, то не жадай їх: се тільки солодка приманка, котрою диявол присолоджує свою пекельню отруту <...>. Маєш трудовий шматок хліба – поживай його, хвалячи Бога милосердного: ото тобі найздоровіша харч, ото той х л і б н а с у щ н и й, котрого ти просиши на один тільки день у Бога, живучи на світі не стільки хлібом, скільки словом, которе виходить із уст Божих: воно тебе держить на світі, воно тебе береже од лиха на сьому і од погібелі на тому світі!».

Пишучи про слово, яке «виходить із уст Божих», Куліш мав на увазі побожне слово, що виходить чи, точніше, мало би виходити з уст людських. Проблему людського прохання-вимолювання якихось матеріальних благ у Бога, яке далеко не завжди Господь задовольняє, письменник осмислював по-філософському розважливо: «Бачимо між собою багато людей, которі благають Бога, щоб дав їм те і те. Чому ж Бог їм не дає? Тому, що не на добро просять, а на те, щоб свою жадобу, або пиху, або злобу заспокоїти. Мало чого дитина не попросить, то хіба всяку вещь і дають їй? Нерозумнії отці й матіркі дають иноді дитині таке, що їй зашкодить; а Бог – отець розумний і праведний: Він знає, кому що дати й коли дати. Не думай, що Він не чує твоєї молитви: Він близько коло тебе, тільки призывай Його в о і с т н і. Він тільки й жде сього, щоб зрозумів ти через нужду і біду свою, що таке світ, що таке жизнь, що таке душа чоловіча і що їй треба на світі» [11, с. 48–50].

Фіксуючи у своїй записній книжці першої половини 1880-х рр. проникливі висловлювання західноєвропейських літераторів і філософів, Куліш занотував собі й філософські роздуми свого улюбленого німецького письменника-мислителя **Гете**: «Счастье есть такая вещь, насчёт которой все заблуждаются. Никто не вправе требовать рецепта счастья. Человек может прожить и без счастья: есть нечто лучшее. Люди, совершившие великие дела: пастыри церкви, пророки, мудрецы – руководились более возвышенным чувством, чем жажда счастья: их

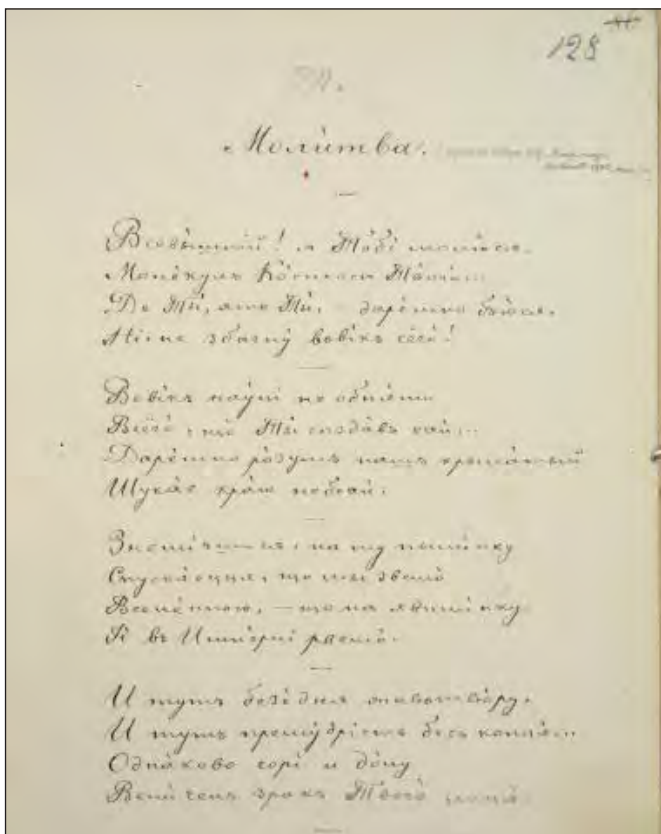
влекло стремление к духовной чистоте и совершенству. Это гораздо лучше счастья. Жажда счастья – это своего рода животный голод, изнывание по земным сластям» [6, ф. I, № 28443, с. 5, Debet – Credit]. Ці міркування Гете про щастя, слід гадати, були суголосні Кулішевим уявленням про смисл земного буття людини, який бачився йому не в задоволенні гедоністичних потреб і жадань, а в творчій самореалізації, у самовідданій, подвижницькій діяльності задля культурного зростання і самовизначення українського народу, в особистому духовому самовдосконаленні, душевній чистоті і внутрішній гармонії. Як і Гете, він керувався піднесеними почуттями та високими поривами.

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 Мойсееву, яку перекладав, він зазначив, що «сю книгу читатимуть залюбки яко всьогосвіт[н]ю казку, добре задуману давнешними чоловіколюбцями-письмаками» [2, с. 230]. Самі уявлення про Бога 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 панночка **Маруся Вовк-Карачевська** далі нездужає, він у відписі 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 сами про його дар, про здоров'є» [22, с. 199]. Таке відчуття дистанційованості від Бога зумовлено тим, що Куліш був надто занурений у земний світ, у суспільні проблеми, а не духовні, релігійно-містичні. Письменник-мислитель усвідомлював у Найвищій Інстанції невідоме Верховне Божество,

котрого невідь-як порядкує світом і котрого людина може лише інтуїтивно відчувати й дуже приблизно 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 каменя поробить нам земляцтво, як нас не буде на світі», – у такому філософсько-з модернізованому дусі висловився він про Найвищу Силу та її містичні можливості й шляхи перетворення світу в листі до М. Драгоманова у березні 1895 р. [21, с. 11] Сподіваючись, що колись і українці працюватимуть над перекладом Біблії не як окремі ентузіасти, а спеціальним 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)». Так у пізнього Куліша ще більше, ніж у раннього, виявляється епістемологічна невпевненість. Водночас у його світосприйманні Святе Письмо дає більше своєрідного – містичного (у символічній формі) – знання про Бога, світ і людину, сенс буття, ніж наука, неспроможна розкрити таємниці майбутнього, а отже, смисл людського існування. У тому-таки листі до М. Павлика він писав: «Оце ж работаймо Господеві со страхом і радуймось йому з трепетом. Приймімо наказаніє (наказ) хоч од псаломника й Ісуса Христа, коли наша наука і філософія нічогосінько про будущину (оприч хіба чаяння) не тямить» [2, с. 231].

Куліш виступав не тільки проти абсолютизації науки на противагу священному (релігійному) знанню, а й проти спроб церковників стримати й обмежити науковий поступ. В історіософських роздумах публіцистичної брошури «Vergewaltigung der Basilianer in Galizien durch Jesuiten» (Відень, 1882) він доводив, що релігійний фанатизм є наслідком відриву християнської церкви від науки: «Фатальним для християнства був той час, коли воно зреклося науки <...> ще в третьому столітті. Від III ст. і аж до XVI ст. нещасне християнство займалося переживанням Біблії <...>» [16, с. 174]. А далі й «лютерівська реформація <...> боролася з наукою, як темрява неучтва зі світлом знання» [16, с. 178]: «великий Лютер, який своєю Біблією підняв стяги національності проти космополітичної церковної влади», водночас ненавидів Аристотеля і навіть вирішив було «вигнати філософію з церкви» [16, с. 173, 174].

Релігійно-позитивістський світогляд пізнього Куліша знайшов віддзеркалення у його поезії початку 1880-х років. У лірико-філософській медитації «Молитва», «присвяченій докторові Пулюєві на спомин зорявої ночі на Україні в хуторі» (бо написаній під безпосереднім враженням від його космогонічної розповіді про нові й перемінні зірки в Мотронівці першої половини серпня 1880 р.), новаторським у тогочасній українській поезії стало художнє освоєння й образне переосмислення природничо-наукової лексики – ліричний герой, замислюючись «зорявої ночі» над незбагненними загадками Всесвіту, у зверненні до Бога називає себе «молекулом космосу»: «Всевишній! я Тобі молюся, / Молекул космосу Твого...». Суб'єкт «молитви» визнає неспроможність «розуму нашого крилатого» пізнати Бога («Де Ти, хто Ти, – даремно б'юся, / Ні, не збагну вовік сього!»), створений Ним Всесвіт («Вовік науці не обняти / Всього, що Ти создав еси...»), але й у дусі релігійно-позитивістського світобачення мріє про розвиток науки під осяйним світлом



Автограф Кулішевого вірша «Молитва»

віри і божественного натхнення: «Нехай не гасне світ науки / В проміннях сяєва Твого» [17, т. 1, с. 398].

Віршованими маніфестами релігійно-позитивістських поглядів є й вірші «Промова Науки до Русина», «До чистої матері», перший – із національною, історіософською проекцією, другий – із моральною, антропософською. «Промова Науки до Русина» прикметна суто позитивістською поетизацією феномена науки, до того ж в інтернаціональному сенсі. Пізній Куліш задекларував потребу розгляду національної минувшини крізь призму вселюдських ідеалів, конечність урахування в розвиткові людства національних інтересів, долю правди й неперехідні вартості всіх народів: «Я будую церкву правди / Из усіх народів».

Автор підпорядковував національні домагання закономірностям, доцільності й перспективам розвитку світової цивілізації та навіть Універсуму й абсолютизував позитивістську науку як правдиве вираження об'єктивної сутності Світобудови, Божих істин: «Я, Наука, мов той космос / Широка, висока, / Безустанна дослідниця / Мільйоннока. // Розгорнула кодекс Правди, / Вічне слово Боже, / І ніхто його не скривить, / І не перемаже. // Мою думку регулюють / Невсипущі зорі <...>». Без освоєння сучасної науки, твердив поет, неможливе й вільне «життя серця» українського народу: «І доколі не переймеш / Правди у Науки, / <...> / Серед сонмища народів / Будеш німувати, / І в досаді своє власне / Серце пожирати» [32, с. 15–16]. Таким чином, у вірші звучить ідея синтезу сцієнтизму й кордоцентризму.

У посланні «До чистої матері» чутно відгомони дарвінізму, узгодженого з релігією (Бог: «Із давен предвічно давніх / Я творю людину, / Упослідивши далеко / Звіря і скотину»), виражено настанову «чистої матері» творити у «гріховному світі», «серед нечестивих», «рід людей правдивих», завдяки втіленню у «праведній дитині» «духовного образу» Небесного Отця. Висловлено ідею «помирнення» «науки / З вірою людською, / Що нас небо осіяло / Правдою святою» [18, т. 2, с. 466–467].

Пізнє дружнє послання «До Михайленка Василя Білозірця...» (свого шурика й колишнього кирило-мефодіївця **Василя Білозерського**) має історіософський характер і є своєрідним поетичним заповітом Куліша молоді, а властиво, ХХ століттю – письменник закликає «правнучат» прийняти від покоління 1840-х рр. естафету євангельського заповіту любови та просвітницького ідеалу науки й розуму:

Наука і любов, любов і знов наука
Широкі крила нам, ще підліткам дали...
І як народня нам розумна [тут: зрозуміла. – Є.Н.]
стала мука,
На жертву спільню ми і серце й ум несли...

Дивіться: ось іде до нас двадцятий вік,
Двадцятий, як Отця Небесного благаєм,
Щоб царював у нас так до л і чоловік,
Як у г о р і щ о в і к, щорік, щодень, щочас
Він учить праведно, любовно й грізно нас.
 [13, с. XII–XIII]

Глибоку, святоблिवу й несхитну віру в Бога Куліш зберіг на все життя, змінюючи водночас свої релігійно-світоглядні уявлення під впливом позитивістської філософії та

природознавства. З приводу одержаного від **Наталії Кобринської** «біографічного листа» писав до неї 19 січня 1895 р.: «Тепер ми знаємо, що не одні ми боремось із недолею, та й беремо гору над нею. Дивна се річ, що Божа сила в немоці совершається. Справді так мусимо думати, що "отъ Господа бысть сіе", який би ні був той Господь, "его же никто нигдѣ не видѣть". Поникаючи розумом перед сею страшною в величі своїй думкою, ще й надто мусимо впевнитись у словах пророчих: "Жив Господь і жива вівіки душа моя"» [6, ф. I, № 29176].

Останніми роками Куліш турбувався лише про те, щоб здійснити свої письменницькі задуми, а тому спішив жити-творити. Отцю **Захарієві Кисилевичу** пояснював листовно 4 вересня 1895 р.: «Врождѣнный человеку страх смерти – это не малодушие, а внушѣнное самим Создателем вселенной чувство, это ничем незаглушимый инстинкт предназначения рода человеческого к его будущему. Жизнь – это долг, который каждый должен уплатить природе по мере своей честности, по мере своего благородства и благодарности к тому, кто раздаѣт людям таланты с различною щедростью – овому един, овому – десять» [6, ф. I, № 29157].

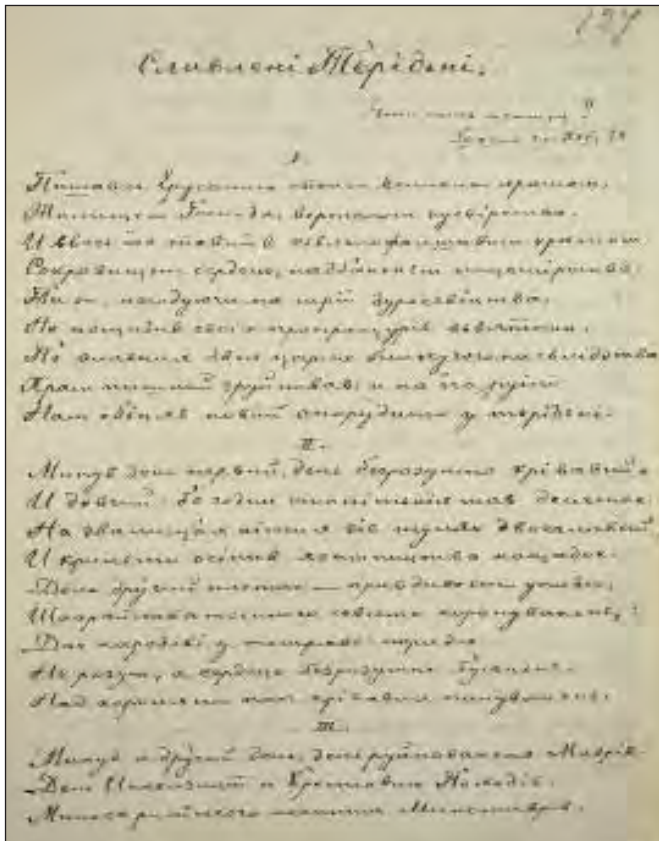
Найбільше, чого хотів, – завершити переклад Святого Письма. «Тоді скажу: "Господи, нині відпускаєш раба свого з миром!"» – не раз говорив до дружини наприкінці життя [31, с. 37]. Натхнення праця над перекладанням Біблії, що за нього письменник знову взявся з літа 1893 р., давала йому, тепер уже старому, потужний заряд до життя. І він це прекрасно усвідомлював, пишучи в листі до **Степана Носа** 4 січня 1895 р.: «І в мене душа не з лопуцька – хоче того, чого й людська, се є спасення душі, да поки що й тіла. <...> От я й бачу, що Біблія держить мене на світі краще доброї горілки оковитої, та й роблю переклад що день Божий» [30, с. 28].

З Біблією Куліш починав свій творчий шлях як захопленний читач-вірянин і письменник, з Біблією і завершив його як натхненний її перекладач.

Погляди на історичний розвиток суспільства, людства і націй

Через усе життя Куліш проніс сприйняту в юності ідею преромантика **Гердера** про цінність національної самобутності й неповторного історичного шляху кожного народу. Дотримуючись думки про існування універсальних законів розвитку природи й суспільства, був переконаний, що збереження і розвиток національного розмаїття людства має всепланетарну доцільність і відповідає універсальним законам розвитку Всесвіту. Романтизм у синкретичній світоглядній системі Куліша виявився спершу в українізації руссоїзму (хутір як осередок національної самобутності, «прѣстих звичаїв», живої народної мови автор «Листів з хутора» протиставляв русифікованим «городам і їх порядкам», де «затуманюють» «святу науку істини» Христової [14, с. 26, 27]), а згодом – у національно акцентованому переосмисленні позитивістських уявлень.

Як руссоїст, послідовник преромантичного Просвітництва, Куліш бачив певні суперечності між поступом цивілізації і станом моральності, цим, на його переконання, найвищим критерієм суспільного прогресу. У художньо-публіцистичних «Листах з хутора» – першому та другому «Про городи й села» (Основа. 1861. № 1, 2) – піддано сумніву



Автограф Кулішевого вірша «Славлені тридні»

уявлення про те, ніби «цивілізація <...> веде чоловіка до всякого щастя», протиставлено «нову селянську філософію» «городянській», піднесено «українських хуторян» (справдешніх християн) із їхнім «пробітим, свіжим розумом сільським чи хуторянським» над «городянами», тими «прогресистами», що величаються «прогресом» («ми тому прогресу ціну знаємо») [14, с. 16, 27, 15, 26, 24, 22]. Однак поза надуманими ідеологемами Куліш у реальному житті тверезо оцінював незручності хутірної побуту й переваги міської цивілізації – у листі до дружини від 23 березня 1864 р. він протиставляв хутір, де інтелігентна особистість мусила нидіти в невідповідних умовах, і велике місто з його високою культурою: «область цивилизации, следовательно, и развитой человечности» [6, ф. I, № 28810].

У 1840-х рр. Святе Письмо формувало морально-етичні переконання та соціально-співпереживальні почуття Куліша і водночас посилювало його український патріотизм. Релігійні почуття, якими проймався молодий романтик, читаючи Біблію, набували в його душі народно-патріотичного сенсу. «Оно, – писав Куліш про біблійне слово, – подобно горящему угля, воспламеняло сердце моё к любви, дружбе и своего рода патриотизму, – патриотизму украинского слова» [8, с. 87]. Християнство і національний патріотизм в уявленні молодого Куліша були тісно пов'язані між собою – він не мислив одного без другого, те й те мав за самодостатню мету й водночас підпору одне для одного. Християнство не може бути космополітичним, а мусить спиратись на національну основу, а національне у самостверженні має орієнтуватись на християнські, загальнолюдські цінності. Думавши так, полемізував із **М. Костомаровим** у листі від 27 червня 1846 р.: «Христианство же никак не должно охлаждать наше стремление к развитию своих племенных начал <...>. Потеря нашего

языка и обычаев есть худшее, что может случиться, а Вы говорите, что лишь бы мы были отличными христианами, это ещё не несчастье. Не забудьте, что наш украинец (простой) только до тех пор и христианин, пока все его обычаи и верования при нём» [15, т. 1, с. 89].

Про «київську молодіж» 1840-х рр. (звичайно ж, передусім про самого себе) Куліш в «Історичному оповіданні» писав, що вона «була глибоко просвічена Святим Письмом; <...> се була молодіж високої чистоти духовної і <...> апостольство любови до ближнього доходило в ній до ентузіазму» [17, т. 1, с. 359]. Ця молодь у своїй національно-соціально-визвольній програмі, метою якої були ліквідація кріпацтва і створення «слов'янської федерації» («Жизнь Куліша») [17, т. 1, с. 252], орієнтувалася на християнські ідеали й засоби і насамперед на одну з корінних засад християнства: «вона завіт Учителя благого – "Возлюби ближнього твого, як сам себе любиш" – вивняла перш усього, як і подобає, на тих, хто має найперше право зватись нашими ближніми», – тобто на рідних і близьких; але ці молоді ентузіасти, за Кулішевим свідченням, були також «незловиві терпеливці ворогів своїх і вельми прихильні приятелі темного народу» («Історичне оповідання») [17, т. 1, с. 360].

Мавши за основоположний принцип своєї діяльності євангельську настанову любити ближнього, київські «братчики», за спогадами Куліша, орієнтувалися на мирні засоби реалізації своєї далекосяжної програми – ставили собі за мету «проповідати серед просвіщених панів українських визволення народу з кріпацтва дорогою просвіти, разом і християнської, і наукової» [17, т. 1, с. 360], яка б дала змогу зробити поміщиків духовно вільними, внаслідок чого вони, за сподіваннями Куліша та його друзів-народолюбців, мали б самі звільнити селян від кріпосної залежності: «Ми знали, що в Англії не право і не декрет, а культура знищила кріпацтво, і допевнялись перш усього, щоб українські пани вкусили од божественної чаші знання так благоговійно, як се робили ми, та щоб і вони, вкусивши, так само виділи, яко благ Господь, та й сповнилися тою благістю до кріпака по-нашому. Віруючи в слово величайшого із освободителів: "Ищите прежде царствия Божия и правды его, а сия вся приложатся вам", – ми не сумнілись, що за сим першим і найважливішим фактом свободи української постануть уже інші факти, аж до останніх своїх наслідків, які тільки можливі для України» [17, т. 1, с. 363]. Йдеться про свободу соціальну і національну, тобто звільнення українського народу з кріпащини і його здобуття національної рівноправності в колі слов'янських народів. Це все можна було б осягти рано чи пізно, в уяві «ентузіаста біблійного слова», за допомогою євангельського апостольства любови до ближнього: «<...> ми, – свідчив Куліш в «Історичному оповіданні» про себе і своє київське «братство» 1840-х рр., – підлягали очарованню християнської любови так само, як і перві послідувателі науки Христової» [17, т. 1, с. 363].

Таким чином, в історіософських поглядах Куліша любові до ближнього відводилася роль не тільки засадничого морального принципу діяльності кожного християнина, ідеалу його поведінки, а й найважливішого, найефективнішого засобу перебудови суспільства на засадах гуманізму і свободи соціальної та національної. Сповідувати християнство означало для Куліша займати активну громадянську позицію, наполегливо поборювати суспільне

злю. Приклад і заповідь такої постави він убачав у діяннях Ісуса Христа і надихав І. Пулюю на непримиренну боротьбу «проти ворожої сили безголового світу, з котрим і Христос воював, і нам заповідав: воюючи, до кінця стояти» (лист від 10 жовтня 1871 р.) [29, с. 12].

Куліш усвідомлював, що християнське вчення несумісне із застосуванням будь-якого насильства і війн у відносинах чи то між особами, чи то між народами, але з сумом бачив, що в історії людства одні християнські народи часто завойовували інших і ледь чи не звичним стало освячувати Христовим ім'ям застосування зброї та військової сили, проти чого категорично застерігав Учитель благий: «<...> слово Христово у завоевательных народов давно уже соединено с кликами битвы и что во имя великого учителя любви и милосердия одни народы подавлены другими» [9, с. 159]. Приклади зразкового дотримання християнської моралі Куліш знаходив не серед тих, хто був при владі (державній чи навіть церковній), та й загалом не в середовищі суспільних «верхів», а, зосібна, серед гнаних і переслідуваних, як ось ранні християни, про яких він у листі до сестер *Олександри* і *Марії Милорадовичів*ен 19 липня 1857 р. писав: «Розгорніть історію стародавньої церкви християнської, як іще християнство боролось із лукавим миром за те, б у т ь йому чи не б у т ь. Оттам Ви побачите праведних християн, котрі серед мук і неволі яко на небі ликовали. Оце ж вони й мир од послідньої пагуби вдержали, оце ж їх великий дух і досі по всьому миру дише і не дає нам од Христової науки зовсім одцуратись» [3, с. 73]. За Кулішем, цілком праведним, справжнім було тільки ранне, упосліджене християнство, яке ще тільки боролось за своє існування; а запанувавши на світі, воно значною мірою втратило свою первісну релігійну сутність.

Виходячи з історичного досвіду, Куліш, особливо у 1840–1870-х рр., не поширював християнської засади непротивлення злу насильством на всю вітчизняну та світову історію, а визнавав доцільність і konieczність застосування військової сили, збройного опору чужоземним загарбникам, воєн у національному державотворенні чи то в минулому, чи то в теперішньому і навіть славив ті війни, повстання й походи, що їх вважав за конче потрібні для розбудови цивілізованих держав, захисту й утвердження культури та християнства. Щойно завершивши першу редакцію «Чорної ради» з її першорядним образом попа й полковника Шрама, він висловив цю ідею єдності духової проповіді та військової сили у щоденниковій нотатці від 19 вересня 1846 р.: «Человек, готовый пожертвовать жизнью для блага ближних, должен с равным восторгом принимает меч полководца, перо писателя, мантию священнослужителя и терновый венец мученика» [19, с. 28]. Обравши «перо письменника», Куліш не був проти ні «мантиї священнослужителя», ні «меча полководця» – навпаки, визнавав їх суспільно корисну функцію. У вміщеному у «Дзвоні» «Воїнському романсі» – вірші на честь військовиків, своєрідному виправданні інституту армії – він натхненно й мужньо славив того, «Хто в серці почуття героївські голубить», «знає серденька солодке трепетанне / І – лине огняний велично, де мечі, / Схрестившись, істину тверезу проявляють, / "Желізні рації" про цілий мир [тут: світ. – Є.Н.] кують, / І всіх розумників без хиби врозумляють, / Що тільки смерть живим укаже жизни путь». Від імені воїнів поет закликав: «Кохана! Не тремти перед мечем кривавим! / Він радоці земні безпечує всім нам...» [18, т. 1, с. 441–442].

Ранній, хоча вже зрілий, Куліш, вельми спостережливий і вдумливий історик із філософським мисленням, розумів, що дотеперішня діалектика розвитку людства передбачає, з волі вищих метафізичних сил, існування воєн як чинника соціально-історичного поступу. Вже за нашого часу історики помітили характерну закономірність у розбудові Російської держави XIV–XX століть: виграні нею війни сприяли формуванню і зміцненню самодержавного устрою, а програні, навпаки, спричинилися до процесів лібералізації та демократизації.

А тимчасом іще Куліш у листі від 30 березня 1856 р. до *Василя Тарновського-старшого*, поважаючи «силу вещей», тобто реальний хід історії («тот процесс движения, лучше которого мир покамест не выдумал»), обстоював думку тих, хто вважав, що програна Кримська війна 1853–1856 рр. принесла Росії більше користі, ніж шкоди, бо змусила поставити на порядок денний питання про скасування кріпацтва: «Много добра сделала России нынешняя война. <...> Если бы задача очеловечения России могла быть решена иным путём, например, постоянным миром, который бы способствовал к улучшению материального благосостояния мужиков, то сила вещей привела бы нас к нему <...>. Но Вы испытали <...>, кого обогащал 30-летний мир! <...> посмотрите вокруг себя: не был ли мир гарантией вечной, повседневной войны хищного племени, живущего чужими трудами? Теперь, по крайней мере, заговорило всё благородное в России, как бы устроит благосостояние наибольшего числа людей в государстве, а до войны много ли умов занималось этим вопросом? <...> вышние судьбы, которые не дают известись человечеству, уравнивают все слишком пылкие стремления противодействием других сил, и человечество никогда не потеряет благородства своей природы. Недаром оно волнуется и страдает. Видно, иначе ему существовать невозможно» [15, т. 2, с. 353–354].

Куліш усвідомлював діалектичний характер розвитку людства, зокрема наступності між старим і новим у суспільному житті, з філософським спокоєм дивився на процеси занепаду й оновлення, вважаючи, що в зароджуваних явищах і формах зберігаються здобутки старого. В «Записках о Южной Руси» відзначав: «Истинно философский ум стоит выше сожалений о том, что старое исчезает, уступая место новому, и успокаивает себя убеждением, что всякий переворот обнаруживает движение жизни; а жизнь, двигаясь вперёд, непременно создаёт для себя новые и новые формы. Что выйдет из малороссийского цивилизованного общества, по-видимому совершенно отрешившегося от своего прошедшего и доходящего до безобразия в стремлении к обобщению с общечеловеческою жизнью, – мы не знаем, но не можем потерять (ибо не потеряли до сих пор) веры, что эта сумятица понятий и убеждений, которая поражает нас в его массах и отдельных личностях, под видимою своею беспорядочностью скрывает верный ход к высшему духовному развитию».

Певний занепад національного життя в Україні – як наслідок жорстокого миколаївського режиму – не пригнічував укладача «Записок о Южной Руси», який утішав себе своїми проникливими спостереженнями над закономірностями історичного поступу: «История уж много раз изумляла нас обнаружением глубоко вкоренившейся новой жизненной силы под омертвельми, почти неподвижными остатками прошедшего порядка вещей и слишком бурными

массаами новых, ещё безобразных явлений; но она ещё никогда не отступала от законов преемства между стариною и новым временем. А потому и в нравственной истории южнорусского племени движения человеческого духа в формах былого не должны остаться без соответственных последствий» [4, с. 183].

Хоча україноцентричний світогляд домінував у діяльності Куліша, проте завдяки його зорієнтованості на універсальні ідеали, усвідомленню, згідно з християнським і просвітницьким світорозумінням, єдності історичного розвитку й історичної долі людства, письменникові не раз відкривалися ширші, інтернаціональні горизонти, вселюдська й Божественна перспективи, він почував себе сином не лише «рідного народу», а й, разом із ним, роду людського, повсякчас виривався за межі етноцентричного кругозору на ширші простори космічного, універсалістського світосприймання. «<...> ми – частка чоловічества, котору Бог послав у мир на добро всьому роду людському <...>», – повчав Куліш Олександрю Милорадовичівну в листі від 3 травня 1857 р., мавши на увазі українців. На його переконання, «<...> в нашій душі повинен обозватъся всякий глагол Божий до людей і з тим разом і порив – собі вознести голос яко нація з своєю особою задачею. <...> всякий народ горем і щастем готується на своє діло в общому ділі чоловічества» [3, с. 65].

У середині 1870-х рр. у Куліша з'являються спроби поставити осмислення української минувшини в типологічний контекст світової історії, зокрема застосовувати соціологічну теорію Конта до пояснення складних суспільно-політичних процесів доби козаччини. Так, у наслідках драматичної боротьби навколо Берестейської унії між греко-католиками і православними наприкінці XVI – на початку XVII ст. він убачав «поразительное подтверждение учения Конта: что социальное состояние всякой данной эпохи есть равнодействующая всех честолюбий, своекорыстий, опасений, поклонений, негодований и пр. граждан-предков и граждан-современников <...>» [7, т. 3, с. 171–172]. Як просвітник-раціоналіст, збагачений досвідом позитивізму, захоплений оптимістичними поглядами Спенсера на розвиток суспільства, Куліш вірив у «науковий і соціальний, чи, краще сказати, громадянський прогрес» [29, с. 62], у «силу всесвітнього прогресу в політиці єстествознання» [10, с. XI], тобто застосування позитивістської філософії до управління суспільством.

Намагавшись, як позитивісти, поширити універсальні закони Всесвіту на розуміння суспільних процесів («безкрай і безмірний космос, у величезних і найменших творивах Божих, дає нам закон громадянського життя і розумового прямування»), пізній Куліш цю «правду» клав «в основину» свого «проповідання української національності і духовної свободи» («Зазивний лист до української інтелігенції», 1882) [17, т. 1, с. 411], мовив насамперед про «закони природи в житті нації» [там само: I; 403]. Позитивістським ученням («філософічною, опертою на природовідання наукою») він обґрунтовував «велике право» українського народу «на свою жизнь» («Історичне оповідання») [17, т. 1, с. 380], з погляду всесвітньої історії та космічної еволюції доводив його нездоланність і природність та доцільність його вільного саморозвитку.

Куліш був свідомий того, що в 1840-х рр. він і його кийські побратими випередили «теорію Макса Миллера, что каждый язык есть такое же произведение твор-



П. Куліш. Світлина. 1869 (?) р.

ческой силы Божией, как и мелкая травка или ничтожный мох, и что отвергать развитие какого бы то ни было языка – всё равно, что отвергать закон развития организмов вообще» (це усвідомлення Куліш вклав у уста свого опонента як його звинувачення «братчикам», себто кирило-мефодіївцям, у тому, що вони «предупредили безумную теорию Макса Миллера») [8, с. 168]. Особливо цінував Куліш Мюллерову концепцію про доцільність збереження різних мов і діалектів як джерела їх лексичного збагачення (російських шовіністів назвав «московскими противниками теории Макса Миллера о неистребимости языков» [7, т. 2, с. V]).

Пізнього Куліша живило переконання в тому, що багатостраждальний український народ буде віддячений Богом і за свої героїчні звершення, і за свої муки, і за своє терпіння: «Бо скільки переніс турботи кожен вік, / На стільки нам з того прибавилось одради» (вірш «Стою один» у збірці «Дзвін») [17, т. 1, с. 447]. В основі цих роздумів – синтез біблійної мітології спокути і фізичного закону збереження та перетворення енергії, що його пояснював письменникові фізик І. Пулюй. Пулюєві розповіді подружжю Кулішів у Мотронівці першої половини серпня 1880 р. про найновіші досягнення в астрономії мали значний вплив на розвиток філософських поглядів письменника: «Незмінні віковічні закони, котрим мусить коритись ціла вселенна, а найбільше закон непропащої сили, викликали в душі Куліша велике очарованне. Він набирався духа, віруючи, що і сила правди в інтелектуальному світі ніколи не може пропасти. Тому і вірив він, що як не слабосильний інтелектуальний світ України, і для нього стоїть твердо той віковічний закон!» [27, с. 134].

**Обласний історико-меморіальний музей-заповідник П. Куліша «Ганнина Пустинь»
на території хутора Мотронівки – тепер у складі
с. Оленівки Борзнянського району Чернігівської обл.**



**Хата Кулішів у Мотронівці.
Біля дверей стоїть Олександра Куліш. 1899 р.**



**Сучасна будівля на взірць хати,
яку збудували Куліші 1891 р.**



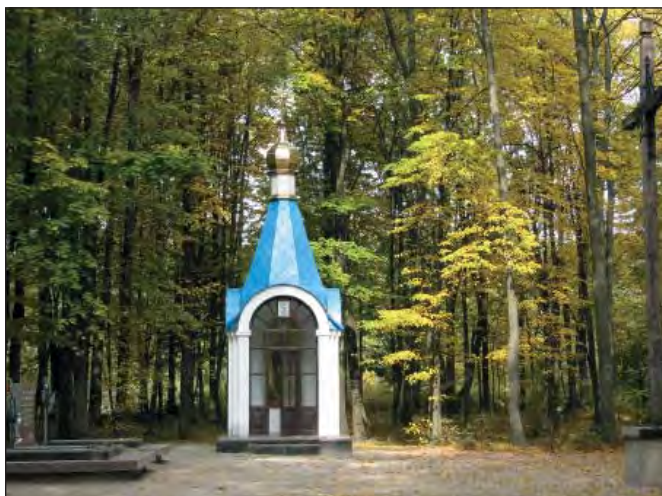
Робітня П. Куліша. Світлина прибл. 1903 р.



Музейна експозиція в середині будинку



**Могили Пантелеймона й Олександри Кулішів, а також Василя Білозерського,
з капличкою святого Пантелеймона та високим хрестом, відтвореним на зразок поставленого Олександром Куліш у 1897 р.**



Поет-мислитель схильний був трактувати історичні катаклізми як частку далекоглядного Божого задуму, а самий історичний процес сприймав як такий, що розвивається з незбагненої людині Божої волі й, унаслідок боротьби добра і зла, стремить урешті-решт до високої мети:



**Хвалімо ж Господа за всі його дари:
І за потужний міч, і за святе терпінне:
Однаково пішли всі доблесті землі
На возвеличення народу й іскуплінне.**

(«Стою один») [17, т. 1, с. 447]

Філософські й ідеологічні погляди Куліша, схильного до «Широкопогляду на речі» (історіософська медитація «Подвижники свободи» у «Дзвони» [17, т. 1, с. 413]), охоплюють християнізм і надконфесійну релігійність, кордоцентризм і сцієнтизм, україноцентризм та вселюдський і всесвітній (космічний) універсалізм. ■



Бронзові скульптури натуральної величини Олександри Куліш (скульптор Петро Дроздовський) і Пантелеймона Куліша (скульптор Микола Обезюк). Фото Євгена Нахліка

Література

1. Барвінський О. Спомини з мого життя: Частини перша та друга. Нью-Йорк: К.: Смолоскип, 2004.
2. Возняк М. Останні зносини П. Куліша з галичанами: (З додатком його листування з М. Павликом). Записки НТШ. 1928. Т. 148.
3. Дорошкевич О. Куліш і Милорадовичівна. Листи. К.: Слово, 1927.
4. Записки о Южной Руси. Издал П. Кулиш. СПб., 1856. Т. 1.
5. Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Відділ рукописних фондів і текстології.
6. Інститут рукопису Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського.
7. Куліш П. А. История воссоединения Руси: в 3 т. СПб., 1874. Т. 2; М., 1877. Т. 3.
8. Куліш П. А. Хуторская философия и удалённая от света поэзия. СПб: Типография товарищества "Общественная Польза", 1879.
9. Куліш П. Братъя: Отрывок из исторического романа, служащий продолжением первому отрывку, под заглавием "Встреча". *Вестник Юго-Западной и Западной России*. 1862. Сент.
10. Куліш П. А се до нашої старомовної Руси. Байрон Гордон. Чайльд-Гарольдова мандрівка. Переклав Панько Куліш. Л.: Накладом Українсько-руської Видавничої Спілки, 1905.
11. [Куліш П.] Великі слова із Письма Святого. Куліш П. Граматка. СПб.: Типографія П. А. Куліша, 1861.
12. [Куліш П.] Гадки при святкованню осьмих роковин Шевченкової смерті. *Правда*. 1869. № 11.
13. Куліш П. До Михайленка Василя Білозірця, подаючи йому переспів "Чалда Гарольда" і "Дон Жуана". Байрон Гордон. Чайльд-Гарольдова мандрівка / Переклав Панько Куліш. Л.: Накладом Українсько-руської Видавничої Спілки, 1905.
14. [Куліш П.] Листи з хутора. Лист I і II: Про городи й села. СПб.: В друкарні П. А. Куліша, 1861.
15. Куліш П. Листи. К.: Критика, 2005. Т. 1: 1841–1850; Т. 2: 1850–1856.
16. Куліш П. О. Наруга езуїтів над василями в Галичині. Пер. Ю. Прохаська. Пантелеймон Куліш: Матеріали і дослідження. Л.; Нью-Йорк: Вид-во М. П. Коць, 2000.

17. Куліш П. Твори: в 2 т. 2-ге вид. К.: Наук. думка, 1998.
18. Куліш П. Твори. Л.: Видане товариства "Просвіта", 1908. [Т. 1–6]. Т. 1; 1909. Т. 2.
19. Куліш П. Щоденник. К.: Редакційно-видавничий відділ Інституту української археографії АН України, 1993.
20. Листи Куліша до Г. Рентель №№ 1–19. У кн.: Петров В. Романи Куліша. К.: Рух, 1930.
21. Лотоцький О. П. О. Куліш та М. П. Драгоманов у їх листуванні. Прага: Видання Українського історико-філологічного товариства в Празі, 1937.
22. Могиланський М. П. О. Куліш у 90-х роках (Листи й документи). *Червоний шлях*. 1925. № 8.
23. Мончаловський О. Письма П. А. Кулиша, относящиеся к времени и цели его пребывания во Львове. Научно-литературный сборник. Львов, 1904. Т. 3. Кн. 2.
24. Новий Завіт. У кн.: Святе Письмо Старого та Нового Завіту / повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, араміїськими та грецькими текстами [перша ред. о. І. Хоменка]. United Bible Societies, 1991.
25. Павлик М. Куліш та Крашевський: Причинок до історії русько-польських відносин. *Народ*. 1892. № 20/21.
26. Прач Опанас [Куліш П.]. Виховання дітей за підмогою школи. *Правда*. 1869. № 23.
27. Пулюй І. Кілька споминів про Куліша і його дружину Ганну Барвінок. У кн.: Пулюй – Куліш: Подвижники Нації. К.: Рада, 1997.
28. Савченко Ф. Я. Співробітництво П. Куліша з Олексієм Гатцуком. Листи П. Куліша до Олексіє Гатцука (1872–1874). У кн.: П. О. Куліш: (Матеріали і розвідки). Л.: Накладом НТШ, 1929. Частина 1.
29. Студинський К. Листування і зв'язки П. Куліша з Іваном Пулюєм (1870–1886). У кн.: П. О. Куліш: (Матеріали і розвідки). Л.: Накладом НТШ, 1930. Частина 2.
30. [Чальй М.] Из писем П. А. Кулиша к С. Д. Носу (1860–1892 гг.). *Киевская Старина*. 1899. Т. 65. Кн. 4.
31. Шенрок В. П. А. Кулиш. *Киевская Старина*. 1901. Т. 75. Кн. 10.
32. Щурат В. До історії останнього побуту П. Куліша у Львові. Л.: НТШ, 1898.
33. Щурат В. Куліш і Дрепер. *Діло*. 1928. № 172. 4 серп.