

<https://doi.org/10.15407/fd2026.02.043>

УДК 1(091)+(477)

Наталія ФІЛІПЕНКО,

кандидат філософських наук,

старший науковий співробітник відділу історії філософії України,

Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України,

01001, Київ, вул. Трьохсвятительська, 4

natalia.filipenko2305@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2955-2090>

ДВА СЮЖЕТИ ПРО МИКОЛУ ГОГОЛЯ:

**“Gogol: Artist and Thinker” (1952) Дмитра Чижевського
та «Н.В. Гоголь» (1961) Василя Зеньковського**

Стаття присвячена осмисленню відомими філософами українського походження Дмитром Чижевським (1894—1977) і Василем Зеньковським (1881—1962) творчості видатного письменника XIX століття Миколи Гоголя (1809—1852), що була темою їхніх наукових досліджень упродовж 50 років. Значну увагу у статті приділено схожості життєвих і наукових шляхів авторів, які вперше перетнулися ще в 1915 році в Київському університеті св. Володимира, їхніх дослідницьких уподобань та історії спілкування, в тому числі з приводу творчості М. Гоголя. Для аналізу обрано дві публікації — стаття «Gogol: Artist and Thinker» (1952) Д. Чижевського та книга «Н.В. Гоголь» (1961) В. Зеньковського, які вони самі вважали знаковими для своїх досліджень з цієї теми. Детально викладено концепції обох авторів, показано схожість та відмінність між ними. Зазначено, що обидва обстоювали думку про єдність у М. Гоголі митця та мислителя, спростовуючи твердження про докорінну відмінність між різними етапами творчості письменника. Водночас вказано на певну розбіжність між дослідниками як стосовно ідей, так і у виборі дослідницьких стратегій. Репрезентовано

Цитування: Філіпенко, Н. (2026). Два сюжети про Миколу Гоголя: “Gogol: Artist and Thinker” (1952) Дмитра Чижевського та «Н.В. Гоголь» (1961) Василя Зеньковського. *Філософська думка*, 2, 43—65. <https://doi.org/10.15407/fd2026.02.043>

© Видавець ВД «Академперіодика» НАН України, 2026. Стаття опублікована на за-
садах відкритого доступу за ліцензією CC BY-NC-ND (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

тлумачення Д. Чижевським художньої творчості М. Гоголя, що ґрунтується на аналізі особливостей мови та художніх прийомів письменника, визнанні їхньої націленості на десакралізацію наявного буття, демонстрацію його спотвореності та ірреальності стосовно того світу, яким його створив Бог. Зазначено, що це дало підстави Д. Чижевському заперечувати загальноприйняті твердження як про реалізм М. Гоголя, так і про смисловий розрив між Гоголем-сатириком та Гоголем-проповідником. Акцентовано увагу на тезі дослідника про те, що сатира Гоголя, заперечуючи нормальність гріха та зла, відкриває шлях для твердження про необхідність преображення існуючого світу. Досліджено особливості реконструкції життя та творчості М. Гоголя В. Зеньковським. Показано, що, на відміну від Д. Чижевського, у якого Гоголь — це митець та мислитель, у В. Зеньковського письменник постає у трьох вимірах — митець, мислитель, особистість. Продемонстровано, що для Зеньковського Гоголь як митець поєднував у собі реаліста й романтика, — Гоголь як мислитель еволюціонував від естетичної критики культури до критики її секулярного характеру, від естетичного романтизму до християнського світогляду, від позаконфесіоналізму до Православ'я. Зазначено, що центральне місце у дослідженні Зеньковського посідає розкриття значення Гоголя як особистості, як того, хто не лише декларував необхідність преображення світу через преображення кожної конкретної людини, а й намагався це зреалізувати у своєму житті.

Ключові слова: Д. Чижевський, В. Зеньковський, М. Гоголь як митець—мислитель, М. Гоголь як митець—мислитель—особистість, критика секулярної культури, християнська культура.

Імена визначних учених українського походження Дмитра Чижевського та Василя Зеньковського, чие формування як науковців відбувалося в Київському університеті св. Володимира і які, якби не історичний злам початку ХХ століття, що змусив їх емігрувати до Західної Європи, без сумніву, створили б йому світову славу та визнання, добре відомі філософській спільноті. Василь Зеньковський (1881—1962) — український і російський релігійний філософ, психолог, культуролог, педагог, церковний і державний діяч. Дмитро Чижевський (1894—1977) — український і європейський культуролог-славіст, філософ, літературознавець, релігієзнавець, лінгвіст, дослідник української та слов'янської літератур, історії культури, філософії, релігійної думки й слов'янської духовності.

Їхня творча спадщина давно стала предметом досліджень в українській філософії. Звичайно, особливо це стосується Дмитра Чижевського, оскільки його твори, зокрема, «Нариси з історії філософії на Україні» (1931) сприяли у 1990-х роках переосмисленню історії філософії в Україні, трансформації методологічних засад і розширенню предметного поля її дослідження. Аналіз усього спектру досліджень, присвячених як Чижевському, так і Зеньковському, виходить за межі цієї статті. Зазначу лише, що, на мою думку, центральною подією у репрезентації та осмисленні творчої спадщини Дмитра Чижевського, безумовно, було видання у 2005 році чотиритомника його філософських творів, підготовленого

до друку колективом відділу історії філософії України Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України під керівництвом тодішнього завідувача Василя Лісового (Чижевський, 2005; Чижевський, 2005a; Чижевський, 2005b; Чижевський, 2005c). Водночас статті співробітників відділу І. Валявко (Валявко, 2005) В. Горського (Горський, 2005), В. Лісового (Лісовий, 2005), надруковані у цьому виданні, актуалізували кілька напрямів подальших досліджень особистості та філософської творчості Д. Чижевського — вивчення віх його інтелектуальної біографії, його внеску в концептуалізацію історії філософії України, осмислення ним історії європейської філософії та інтелектуальної культури слов'янських народів. Творчості та особистості Василя Зеньковського присвячено в українській філософії значно менше публікацій. Назву кілька з них, що близькі за тематикою до предмета цієї статті: монографія В. Летцева про життєвий і творчий шлях В. Зеньковського (Летцев, 2014), стаття М. Ткачук про київський період його творчості та публікація Н. Філіпенко про православне світобачення як основу філософської творчості В. Зеньковського (Філіпенко, 2018).

Однак, попри низку публікацій, присвячених кожному з видатних учених, поза увагою залишається історія їхньої співпраці та спілкування, що нараховує майже півстоліття — з 1915 по 1962 рік. Вона є багатогранною за своєю палітрою: містить як відносини вчитель—учень, так і наукове співробітництво й особистісні стосунки (зустрічі та листування). У життєвих і наукових долях Василя Зеньковського та Дмитра Чижевського багато спільного, що, вочевидь, пояснює таку довгу тривалість їхніх стосунків, розуміння і підтримку один одного упродовж багатьох років.

Їх поєднувала певна схожість життєвих шляхів. Зокрема, обидва навчалися спочатку на фізико-математичному факультеті (Василь Зеньковський — у Київському університеті св. Володимира, Дмитро Чижевський — у Петербурзькому), а потім на історико-філологічному факультеті Київського університету св. Володимира, тобто фокус інтересів обох змістився з точних до гуманітарних наук — філософії та філології. Під час навчання в Київському університеті Чижевський не лише слухав лекції Зеньковського, який викладав на історико-філологічному факультеті філософію, логіку та психологію з 1915 по 1919 рік, а й займався науковою роботою під його керівництвом, був членом Філософського студентського семінару, який очолював Зеньковський. У 1920 році у Києві Чижевський, як свого часу і Зеньковський, викладав на Вищих жіночих курсах, у 1921 році отримав посаду в Інституті народної освіти (колишньому Київському університеті св. Володимира), однак невдовзі змушений був емігрувати.

Крім того, обидва зазнали політичних переслідувань спочатку після більшовицької революції (тому змушені були емігрувати), а згодом і

закордоном. Зокрема, Зеньковський перебував під арештом у Франції з кінця серпня 1939 року по жовтень 1940 року через зв'язки з гетьманом Павлом Скоропадським (у його уряді в Києві він був міністром сповідань з травня до початку листопаду 1918 року), якого підтримувало керівництво Третього райху. У 1948 році міністр культури землі Гесен Е. Штайн публічно звинуватив Чижевського у професійній некомпетентності та шпигунстві на користь СРСР, ймовірно, через його співробітництво з московськими та київськими видавництвами філософської літератури у 1920-х — на початку 1930-х років. Саме Василь Зеньковський одним із перших виступив на його захист у німецькій пресі.

І нарешті — обидва могли бути позбавлені життя з політичних причин. Чижевський міг бути страчений 11 лютого 1918 року в Києві (цей день він святкував як другий день свого народження). Зеньковський міг загинути під час перебування у французькій в'язниці, а згодом — у таборі для інтернованих у 1939—1940 роках (з огляду на стан його здоров'я), що, вочевидь, було переломним моментом у його житті — як церковному (він став священником), так і науковому. Вже у немолодому віці (після 60 років) він вважав своїм обов'язком здійснити те, що за його переконанням міг зробити лише він, — викласти основні принципи християнської філософії, заснованої на православному віровченні, і тим самим створити певний зразок християнської культури, можливість і необхідність якої він обстоював упродовж багатьох років. Саме у період з 64 до 80 року він написав найважливіші свої праці.

Але найголовніше, що об'єднувало Василя Зеньковського та Дмитра Чижевського, — це схожість дослідницьких уподобань і стратегій, особистих наукових доль. Перш за все, вони мали спільне коло наукових інтересів — літературознавство та історія філософії, що були предметами їхнього багаторічного спілкування і листування. До того ж обидва були схильні до глибокого та детального вивчення як творчості окремих персоналій, так і напрямів у літературі та філософії, що зумовило специфіку їхнього наукового доробку, значну частину якого становлять праці саме з історії літератури та філософії. Водночас і Зеньковський, і Чижевський пережили тяжкий досвід наукової самотності. Для Василя Зеньковського — це намагання розробляти християнську філософію, засновану на православному віровченні, в богословському оточенні, яке відкидало таку можливість, вважало нонсенсом таку філософію за наявності богослов'я, або ж його спотворенням. Не менш критично у цих колах була сприйнята і його «Історія російської філософії», що базувалася на твердженні про особливий характер російської філософії (у розвитку якої він вбачав певні тенденції формування філософії, відмінної від західної традиції, а саме — релігійної, яка базувалася на православній догматиці як певних світоглядних аксіомах). Чижевський так само від-

чув схожу самотність під час перебування у Гарвардському університеті в США у 1949—1956 роках, де не був сприйнятий ні українською, ні російською діаспорою, не мав належного визнання як учений, мало публікувався, не отримав посаду ординарного професора.

Однак, попри схожість, була між ними суттєва відмінність: їхнє ставлення до релігійної віри, що відбилося й у їхніх наукових дослідженнях. Василь Зеньковський після нетривалого періоду зневіри й атеїзму повертається до православної віри ще в період навчання в Київському університеті, упродовж усього життя бере активну участь у церковному житті, приймає сан священника у 1942 році. В один з найважчих періодів життя Дмитра Чижевського під час його самотності (людської та наукової) в США, коли він писав Зеньковському про свою душевну депресію, той спробував делікатно повернути його до віри, спираючись на те, що могло б спонукати Чижевського до цього. У листі від 28 листопада 1950 року він писав: «Ви все зводите до нудьги, а мені здається, справа і глибша, і складніша. Звичайно, Вам не вистачає оточення, того вченого товариського середовища, до якого Ви звикли в Німеччині. <...> Але все це зовнішнє <...>, а треба подумати і про те, щоб зміцнити себе внутрішньо. Звичайно, для серйозної людини тут можливе лише одне — релігійне життя. Не знаю, ніколи не дозволяв собі входити в це, — як тут у Вас справи, думаю, що найімовірніше — не лише "порожньо", але є й абсолютне відштовхування. <...> Який би я був радий, якби Ви заглибилися у цю сферу. Ви так багато знаєте, що Вам неважко знайти те, що при першому наближенні найменше шокуватиме Вас. <...> Але те, історичні прояви чого Ви так багато вивчали, ніби постає перед Вами — вже не для історичного підходу, а для живої "зустрічі". Я свою давню релігійність (у мене, правда, дід по батькові священник) пов'язую з тим, що по крові на 7/8 — українець, українській душі релігійне життя більше й по-іншому потрібне, ніж великоросам» (Письма, 2012: с. 362). Але Дмитро Чижевський так і не прийшов до віри, не приєднався до Церкви Христової.

Однак повернемося до їхньої наукової творчості. Однією з ключових тем дослідницьких інтересів і спілкування Василя Зеньковського та Дмитра Чижевського було осмислення творчості видатного письменника XIX століття Миколи Гоголя¹ (1809—1852), якого Чижевський називав найвизначнішим представником «української школи» в російській літературі (Чижевський, 1955: с. 391). Без сумніву, Микола Гоголь був знаковою постаттю для обох: і Василь Зеньковський, і Дмитро Чижевський присвятили йому близько п'ятидесяти років свого наукового жит-

¹ Цікавим є той факт, що Гоголь 1833 року в період формування викладацького складу Київського університету св. Володимира, що розпочав свою роботу 1834 року, прагнув посісти посаду професора загальної історії, однак її віддали ад'юнкту (асистенту професора) Харківського університету Володимиру Циху.

тя. Саме Зеньковський одним з перших почав розглядати Гоголя не лише як художника слова, а й як оригінального мислителя. Таку саму думку обстоював і Дмитро Чижевський.

Василь Зеньковський почав досліджувати творчість Гоголя у 1909 році, ще будучи студентом історико-філологічного факультету Київського університету св. Володимира. Згодом 1916 року вийшла його стаття «М.В. Гоголь у його релігійних пошуках» у кількох числах київського журналу «Христианская мысль» (Зеньковский, 1916, 1916a, 1916b, 1916c, 1916d, 1916e, 1916f), що була частиною втраченої внаслідок вимушеної еміграції до Західної Європи книги про Гоголя, написаної свого часу для видавництва «Путь». Уже закордоном Василь Зеньковський продовжив гоголівську тему в численних публікаціях, зокрема в роботі «Російські мислителі та Європа. Критика європейської культури у російських мислителів» (Зеньковский, 1926), у першому томі фундаментальної праці «Історія російської філософії» (Зеньковский, 1948). Завершенням і узагальненням його попередніх роздумів стала монографія «Н.В. Гоголь» (Зеньковский, 1961) (далі — «М.В. Гоголь»), написана російською мовою.

Водночас Микола Гоголь — улюблений письменник Дмитра Чижевського, і його увагу до нього, на думку дослідника творчості вченого Володимира Янцена, привернув ще у студентські роки в Києві Василь Зеньковський. Творчість і особистість Гоголя були темами статей, рецензій, розділів монографій Чижевського, написаних українською, російською, німецькою та англійською мовами з другої половини 1920-х років до 1970-х років (остання публікація вийшла 1978 року вже після смерті автора). Загалом ним опубліковано про Гоголя 28 робіт. 3-поміж них на особливу увагу заслуговують розділ про Миколу Гоголя в «Нарисах з історії філософії на Україні» (Чижевський, 1931), статті, присвячені «Шинелі» Гоголя, німецькою (Čyževskij, 1937) та російською мовами (Чижевский, 1938) та дві публікації про Гоголя 1950-х років (Чижевский, 1951; Čiževsky, 1952), про які йтиметься в цій статті. Дмитро Чижевський багато років працював над монографією про Гоголя, проте так і невідомо, чи він завершив роботу над нею. В. Янцен вказує, що у його гейдельберзькому архіві зберігся російськомовний план роботи та написаний німецькою розділ, присвячений біографії письменника. Особливо інтенсивно Чижевський працював над монографією про Гоголя у 1950-ті роки, про що свідчить зокрема його листування. Книга про Гоголя обсягом близько 300 сторінок під назвою «Гоголь. Писатель — художник и мыслитель» мала складатися з 13 розділів і охоплювати весь спектр творчої спадщини письменника (Янцен, 2008: 61—62). За словами Володимира Янцена, в цей час у США вийшли друком дві знакові для нього статті: російською «Неизвестный Гоголь» (Чижевский, 1951) (далі — «Невідомий Гоголь») і англійською «Gogol: Artist and Thinker»

(Čiževsky, 1952) (далі — «Гоголь: митець і мислитель»). В. Янцен віднайшов у гейдельберзькому архіві російськомовний варіант статті, який збігається з англійською версією, і опублікував його 2010 року у журналі «Вопросы философии» (Чижевский, 2010).

І Зеньковський, і Чижевський цінували роботи один одного, написані про Гоголя. Обидва працювали над дослідженням творчості Гоголя у період листування у 1950-ті роки. Так, Чижевський допомагав Зеньковському, який на той час писав свою книгу про Гоголя, отримати копію його статті 1916 року в «Христианской мысли», яку й сам хотів мати для своєї роботи над темою. Зеньковський водночас цікавився статтями Чижевського про Гоголя, зокрема, в листі від 27 грудня 1952 року просив надіслати статтю «Гоголь: митець і мислитель», дякував за надіслану бібліографію досліджень про Гоголя, радив працювати над своєю книгою про нього (Письма, 2012: с. 366).

Свій аналіз двох підходів до творчості Миколи Гоголя почну з бачення Дмитра Чижевського, оскільки обрана мною з-поміж його робіт про Гоголя стаття «Гоголь: митець і мислитель» опублікована 1952 року, а книга Зеньковського «М.В. Гоголь» вийшла друком 1961 року і була останньою фундаментальною публікацією автора за його життя. Я обрала саме цю статтю з кількох причин: по-перше, вона майже повністю збігається за назвою з запланованою монографією Чижевського (В. Янцен навіть називає її своєрідним авторефератом задуманої книги); по-друге, в одному з листів від 1 листопада 1952 року Чижевський сам високо оцінив цю статтю (Чижевский, 2010: с. 128); по-третє, вона, як вказано в публікації в «The Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the U. S.» («Анналах Української Академії Мистецтв і Наук в США»), ґрунтується на лекції, яку Чижевський прочитав 6 квітня 1952 року на засіданні Української Академії в Нью-Йорку з нагоди сотих роковин з дня смерті Миколи Гоголя; по-четверте — тому що вона написана англійською мовою, а, отже, відкривала англomовному читачеві Гоголя з іншого ракурсу, ніж був, за словами Чижевського, загальноприйнятий в американській славистиці, а саме — ототожнення творчості Гоголя, з реалізмом, і нарешті останнє — тому що у своїй книзі про Гоголя, попри спільне з Дмитром Чижевським бачення Гоголя як митця і водночас мислителя, Василь Зеньковський фактично полемізує з деякими ідеями свого учня, викладеними у цій його публікації.

Дмитро Чижевський розпочинає свою статтю, яка є своєрідним прикладом міждисциплінарного дослідження, філігранного аналізу, здійсненого лінгвістом, літературознавцем та філософом, з важливого смислового акценту. За його словами, трагедія Гоголя полягала у поєднанні в ньому художника слова і мислителя, що завжди породжує внутрішній конфлікт особистості, оскільки «кожен мислитель зіштовхується з прин-

циповою неадекватністю словесного оформлення думки. Цей конфлікт слова та ідеї, змісту та форми — хронічна хвороба, неминуча для будь-якого письменника, який намагається <...> бути одночасно митцем і мислителем» (Čiževsky, 1952: p. 261; Чижевский 2010: с. 118).

Саме цей конфлікт, на думку Чижевського, врешті-решт призвів до того, що наприкінці свого життя Гоголь дистанціювався від усіх своїх творів. Він наполягає на неминучості цього внутрішнього конфлікту художника слова і мислителя та неможливості його пояснити, так би мовити, зовнішніми чинниками: ні релігійною кризою у Гоголя (наявність якої до того ж, як і Зеньковський, заперечує), ні послабленням його творчих сил.

Подальший виклад вписується в одну з ключових ідей Чижевського, короткий зміст якої полягає в наступному: Гоголь — не реаліст. Він формулює цю тезу в листі від 9 січня 1951 року, присвяченому статті «Невідомий Гоголь», однак, як згодом стане зрозуміло, це справедливо і для «Гоголь: митець і мислитель»: «Щойно написав статтю про “невідомого Гоголя” для одного гарного американського журналу. Хоча вона була мені замовлена, я не знаю, як її перекладено, чи вийде й коли. Першу частину присвячено формальним питанням — і тут мені довелося відокремлювати Гоголя від реалізму: їх ототожнення (Гоголь=реалізм) — “сама по собі зрозуміла” точка зору в американській літературі» (Янцен, 2008: с. 53).

Чижевський підводить читача до розуміння цієї тези, спираючись на аналіз особливостей мови і художніх прийомів Гоголя. Він звертає увагу на внутрішні суперечності, притаманні художньому оформленню його творів, які вважає глибокими і продуктивними, а не проявом творчого безсилля. По-перше: «Формальна сторона творів Гоголя являє собою дивну суміш виключної завершеності, досконалості <...> та незрозумілої недбалості» (Čiževsky, 1952: p. 262; Чижевский 2010: с. 119). Довготривала робота над стилем (за свідченням Гоголя, він переписував свої твори по сім разів) не стосувалася самої мови, що, на думку Чижевського, є «найнеправильнішою російською мовою, якою будь-коли писав якийсь російський письменник. <...> У російській літературі першої половини 19 ст. брали участь десятки українців, у тому числі ті, хто писав українською. <...> Ними була створена, так би мовити, “українська школа” російської літератури. Але ніхто з них не писав так, як Гоголь!» (Čiževsky, 1952: p. 263; Чижевский 2010: с. 119), ніхто не використовував стільки українських слів у російськомовних творах. Чижевський наголошує на тому, що Микола Гоголь не виправляв мову своїх творів (де постійно зустрічаються переходи між російською та українською мовами) не тому, що через двомовність недостатньо володів російською, а тому, що таким був його творчий задум: «Йому звучала якась особлива мова, напевне, така, якою не говорять ніде в цьому світі. <...> Але ця неземна мова формувалася й відливалася з елементів, запозичених із існуючих “земних”

мов» (Čiževsky, 1952: p. 264; Чижевский 2010: с. 120). Автор вважає Гоголя предтечею мови російських футуристів, першим, хто не боявся мовної нісенітничі, оскільки, як стане зрозуміло, вважав її адекватним засобом для опису нісенітності існуючого світу.

По-друге, Чижевський вказує на «парадокси стилю Гоголя», тобто на використання ним художніх прийомів, які зазвичай слугують длязовсім інших цілей, ніж у його творах. Це, зокрема, антитетичний оксюморон як поєднання непоєднуваного (наприклад, «портной из Лондона и Парижа», «классическая формула свахи в "Женитьбе" — "Да вы после этого подлец, коли вы честный человек!"» і т. ін.), гіпербола (наприклад, «смех такой густой, как будто два быка, став друг против друга, ревели разом», «дамы такие тонкие, что каждую можно было упрятать в шпажные ножны») та гіперохе як особливий вид гіперболи для характеристики величі, яку неможливо висловити (зокрема, «сапог такого исполинского размера, которому вряд ли где и найти отвечающую ногу», «имя, которое даже трудно было припомнить»). Всі ці прийоми у Гоголя є «засобом характеристики нікчемного» (Čiževsky, 1952: p. 267; Чижевский 2010: с. 121), це «своєрідний спосіб показати нікчемність, небуттєвість, ілюзорність нижчого земного буття» (Čiževsky, 1952: p. 269; Чижевский 2010: с. 122). Парадокс полягає в тому, що зазвичай ці прийоми призначені для характеристики вищого буття (високого та святого), зокрема в апофатичному богослов'ї, а Гоголь використовує їх з іншою метою — для характеристики його нижчого ступеня, для сфери буденності, беззмістовності та вульгарності.

Розмірковуючи над значенням цих художніх засобів у творчій лабораторії Гоголя, Чижевський робить висновок про використання їх з метою десакралізації того погляду на буття, за якого нижчий його рівень поглинає вищий, займає його місце. Дослідник зауважує: «У цьому "земному" світі панує і земна точка зору, погляд на повсякденне і нижче "знизу". У цьому світі буденне і вульгарне виростає в очах людей, занурених у життя цього світу, у грандіозне й величне. Карлики стають гігантами, халупи — палацами, мурашники — Монбланами. Все, що потрібно, — це змінити перспективу» (Čiževsky, 1952: p. 269; Чижевский 2010: с. 122).

Саме завдяки нетрадиційності використання згаданих прийомів Гоголю вдається показати нікчемність, небуттєвість, ілюзорність нижчого земного буття. Для цього він також використовує такі художні засоби, як злиття сну та дійсності, прийом «реалізації метафори», коли «дійсність виявляється прихованою за метафорою, чи порівнянням, чи просто перетворюється на них» (Čiževsky, 1952: p. 272; Чижевский 2010: с. 124), використання «"метафори вниз", тобто порівняння вищого з нижчим, — особливо людей з тваринами й навіть предметами» (Čiževsky, 1952: p. 273; Чижевский 2010: с. 125).

Автор звертає увагу на ще один важливий художній прийом у творах Гоголя, в якому вбачає схожість з сучасним сюрреалізмом. На думку Чижевського, у нього дійсний стан речей видозмінюється, спотворюється, втрачає ознаки реальності, щоб виявити, віднайти духовну основу того, що відбувається: «у “Ревізорі” “ревизор”-Хлестаков — ілюзія і мрія, тінь і привид, що виріс з глибини нечистої совісті Городничого та чиновників міста. Чи не так і образ Чичикова огортається (наприкінці першої частини “Мертвих душ”) густими хмарами фантастичних пліток, чуток, міркувань, припущень, — джерелом яких так само значною мірою є нечиста совість мешканців N. (“Всі раптом знайшли в собі такі гріхи, яких навіть не було”))» (Čiževsky, 1952: p. 272; Чижевський, 2010: с. 124).

Чижевський запитує, чи не є творчість Гоголя не просто критикою сучасної йому Росії (що збігається з усталеним уявленням про Гоголя як реалістичного сатирика), а нищівним виразом усього земного буття, констатацією його приреченості. І заперечує обидві сентенції. Адже Гоголь вважав мистецтво засобом не руйнації, а творення, тим «неявним кроком до християнства» (Čiževsky, 1952: p. 274; Чижевський 2010: с. 125), який спонукає до преображення існуючого на християнських засадах. Чижевський цитує Гоголя: «Друже мій, ми покликані у світ не для того, щоб нищити і руйнувати, а ... *направляти все до добра* — навіть те, що вже зіпсувала людина й перетворила на зло» (Čiževsky, 1952: p. 274; Чижевський 2010: с. 125).

І тут потрібно погодитися з Дмитром Чижевським: «змішування мов» у Гоголя (вплітання українських слів у виклад російською мовою), як і використання художніх прийомів (метафора, гіпербола й т. ін.), що так чи інакше спотворюють реальність, видають в ньому не реаліста, а ірреаліста у баченні навколишнього буття, який позбавляє привабливості цей світ, десакралізуючи у такий спосіб те в ньому, що суперечить християнському світобаченню, а саме переконанню, що те, що ми сприймаємо як норму людського буття, як його реальність, насправді ними не є, оскільки своїми вчинками, думками люди руйнують світ, віддаляють його від того стану, яким він був напочатку, яким його створив Бог.

Василь Зеньковський, як і Дмитро Чижевський, критично ставився до основного масиву досліджень, присвячених творчості Миколи Гоголя. У вступі до своєї монографії він окреслює найхарактерніші помилки в дослідженні гоголівської теми: зосередженість на зовнішній стороні творчості письменника (у той час, як вона є оболонкою, за якою прихована суть) (Зеньковский, 2005: с. 143); твердження про «релігійну кризу» в житті Гоголя після постановки «Ревізора» у 1836 році (насправді ж він ніколи не відходив від релігії, однак той перелом, що стався в його житті, означав, що тепер на зміну роздумам над релігійними темами прийшла потреба жити, «стоячи перед Богом») (Зеньковский, 2005: с. 149); протиставлення Гоголя як митця і як мислителя (натомість для самого письменника єдність його

поглядів була поза сумнівом) (Зеньковський, 2005: с. 152). Тут же автор говорить і про основну, на його думку, тему для Гоголя — релігійне преображення культури, «переробку проблем культури у світлі Православ'я, його вчення про свободу, про соборність» (Зеньковський, 2005: с. 152), за що називає митця «пророком православної культури». Констатуючи, що ця тема на той час була новою й чужою для сучасників письменника, що «він геніально та сміливо, всупереч всьому, чим жила його епоха, поставив її», Зеньковський робить висновок: «Головний пролом в безрелігійному розумінні було пробито саме Гоголем, і в цьому його головна заслуга в історії російської культури» (Зеньковський, 2005: с. 154).

Намагання подолати вказані стереотипи визначили дослідницьку стратегію В. Зеньковського: він поєднав у своєму останньому творі, присвяченому М. Гоголю, вивчення його художньої спадщини, його теоретичних статей та його особистості, щоб довести нерозривну єдність у ньому митця, мислителя та віруючої людини — православного християнина.

Отже, як і Чижевський, Зеньковський вважає, що Гоголя не зрозуміли як митця, оскільки протиставляли в ньому художника слова й мислителя. При цьому, на відміну від Чижевського, визнаючи, що Гоголь був реалістом у зображенні дійсності, відзначаючи неабиякий дар слова, притаманний йому, Зеньковський вважає ці його творчі особливості засобом для реалізації зовсім інших завдань, які за своєю суттю не потребували того, «до чого зобов'язував, до чого схилив його зовнішній реалізм» (Зеньковський, 2005: с. 184). Саме тому для дослідника видається безцільним вивчення словесної майстерності Гоголя самої по собі, надмірне фокусування на її деталях, без скрупульозного аналізу того, які художні завдання вирішував він її засобами. Саме вивчення цих завдань, що є першочерговим, змушує визнати багатоплановість творчості Гоголя, неминучість поєднання в ньому реалізму та романтизму: «Підпорядкування мистецтва тим вимогам, які склалися спочатку в естетичній, а потім релігійно-моральній свідомості Гоголя, видає в ньому невинного романтика, який не здатен до благодушної об'єктивності, а весь час "пред'являє рахунок" життю, вимагає від нього відповідності ідеалу <...> Романтик у Гоголі тим повніше висуває свої вимоги життю, чим правдивіше в сенсі зовнішнього реалізму виступало в його оповіданнях життя» (Зеньковський, 2005: с. 186). Тим самим, своєрідність Гоголя як художника слова, на думку Зеньковського, полягає в тому, що змалювання реальності в нього тісно пов'язане з романтичним прагненням до ідеалу і водночас — з ідейними пошуками того, як його досягти, виходячи з реального стану речей. Віддаючи належне роздумам Зеньковського, все-таки важливим видається висновок Чижевського про ірреалізм, а не реалізм Гоголя в описі наявного стану буття, адже в його творах він постає в деформованому, незвичному вигляді, що допомагає розкрити його

нікчемність і недійсність, звідки випливає твердження про справжню реальність саме християнського ідеалу, оскільки його Гоголь проголошує нормою буття, яке наразі спотворене людським гріхом.

І для Чижевського, і для Зеньковського, Гоголь у своїй творчості постає як мислитель, що еволюціонував у бік християнського світобачення. На думку Чижевського, ідеї преображення та спрямування до добра є смислом християнства для Гоголя, оскільки яким би відразливим не здавався світ, він не є таким за своєю суттю, якою є добро, хоч і приховане та спотворене. Преображення світу для Гоголя не є соціальним, юридичним актом, воно можливе лише через преображення кожної окремої людини, що мало стати темою продовження «Мертвих душ». Чижевський наголошує на єдності Гоголя-митця і Гоголя-мислителя, що пояснює своєрідність його творчості: «поєднання сатирика та утопіста, заперечення та ствердження, песимізму та оптимізму — “видимого світові сміху крізь невидимі сльози”». Сміх викриває нікчемність цього світу. Сльози Гоголь проливає над тим, що цей світ, створений Богом як прекрасний світ, зіпсований і спотворений. Якщо світ майже розчиняється в ніщо під поглядом митця, то за оманливим покровом повсякденності відкривається не Ніщо, а справжня реальність, Царство благодаті» (Čiževsky, 1952: p. 276; Чижевский 2010: с. 126). Водночас він вважає Гоголя занадто оптимістичним, бо той вірив, що вже саме осягнення нікчемності навколишнього світу здатне відкрити шлях до пізнання Бога.

Чижевський наголошує на тому, що у своїй творчості Гоголь виступав не лише як сатирик, а і як проповідник, намагався бути не тільки тим, хто розкриває нікчемність наявного буття, а й «провідником до Вічності» (зокрема, у «Вибраних місцях з листування з друзями», «Авторській сповіді», «Тлумаченні Божественної літургії»²). Зауважуючи, що проповідь Гоголя не почули та не зрозуміли, автор наводить цілий спектр об'єктивних і суб'єктивних причин, які, на його думку, цьому завадили. По-перше, він не знайшов таке формулювання своїх ідеалів, яке б захопило його сучасників і розкрило їх незаперечність; по-друге, недосконалість його викладу посилювалася тим, що період 40-х років XIX століття характеризувався, як вказує Чижевський, «початком максимального занепаду традиції проповідницької та “сакральної” мови» (Čiževsky, 1952: pp. 277—278; Чижевский 2010: с. 126). І нарешті — Гоголь був відірваний від ідейних контекстів, що визначали панораму тодішньої культури, що, безумовно, також стало на заваді сприйняттю його проповіді. Чижевський з сумом констатує: «Гоголю не вдалося “проспівати гімн Красі Небесній”, а сказане ним про “Верховну Вічну Красу” прозвучало в духовній порожнечі майже без від-

² Чижевський помилився щодо назви цього твору Гоголя і в англomовній, і в російськомовній версіях своєї статті («Interpretation of the Divine Liturgy» і «Толкование Божественной литургии»). Оригінальна назва — «Размышления о Божественной литургии».

гуку» (Čiževsky, 1952: p. 278; Чижевський 2010: с. 126). Цю тезу про духовну самотність Гоголя Чижевський ще чіткіше сформулював у статті «Невідомий Гоголь»: «він не приєднався ні до однієї з духовних течій, з якими тоді було пов'язане все російське культурне життя: він не став ні західником, ні слов'янофілом, ні політичним радикалом, ні українофілом, одним словом, залишився ідеологічно "всім чужим", навіть своїм найближчим друзям і шанувальникам» (Чижевський, 1951: с. 135). До речі, обстоюванню цієї думки він планував присвятити свою монографію про Гоголя. В одному з листів 1942 року Чижевський писав: «Головна тема книги: Гоголь як чужинець, іноземець — у школі, в Росії, в Італії, на землі, у колах, у яких він обертався і т. п.» (Янцен, 2008: с. 50). Здається, неодноразово вказуючи на цю особливість світогляду Гоголя, Чижевський мав на увазі й себе, оскільки, підтримуючи наукові зв'язки з багатьма, ідеологічно він залишався чужим для представників різних політичних течій.

У статті «Гоголь: митець і мислитель» Чижевський, зазначаючи, що Гоголь у результаті своїх релігійних пошуків прийшов до християнства, не торкається питання про його конфесійну приналежність. Однак, оскільки Зеньковський у своїй книзі «М.В. Гоголь» називає Гоголя православним християнином, вважаю за доцільне викласти й думку Чижевського, представлену у статті «Невідомий Гоголь». З одного боку, він визнає справедливим те, як Зеньковський у багатьох своїх публікаціях презентував ідейну програму Гоголя, складниками якої є, зокрема, «ідея "оцерковлення" всього життя, думка про те, що безрелігійна культура неминуче приречена на занепад і розклад» (Чижевський, 1951: с. 145). Однак, з іншого, — вважає християнство Гоголя надконфесійним. І наводить низку аргументів. На його думку, Гоголь за своїми інтелектуальними рисами і особливостями ідейних пошуків належав до попередньої, «олександрівської епохи», що вирізнялася поєднанням ентузіазму в опануванні певних ідей з нестійкістю, мінливістю поглядів, зі схильністю до подальших пошуків (Чижевський, 1951: с. 138). Чижевський акцентує читача на літературних джерелах, які вплинули на формування гоголівського релігійного світогляду. До цього переліку входять твори православних і католицьких святих отців³, «Наслідкування Христа» німецького

³ З цього приводу Чижевський надає важливу інформацію: «У Київській Духовній Академії знаходився рукопис Гоголя, що містив виписки з отців церкви та релігійних письменників. Про цей рукопис надав лише короткі відомості відомий історик української літератури М. Петров. Рукопис містив виписки з 17 отців церкви (між іншим: Тертуліана, Афанасія, Єфрема Сирина, Василя Великого, Григорія Ниського, Кирила Олександрійського, Іоана Златоуста, Іоана Дамаскина та ін.) та з десяти подальших, переважно старих українських, богословських письменників 17—18 ст. Позаяк рукопис не описано достатньо детально, то можна лише гадати про впливи цієї літератури на Гоголя. Слід зазначити, що Гоголь в останні роки життя читав латиною та <...> посилено займався грецькою» (Чижевський, 1951: сс. 142—143).

католицького містика Томи Кемпійського, що було досить популярним також і у православних та протестантів, книги німецького протестантського містика Юнга-Штилінга. І нарешті Чижевський згадує один з листів Гоголя кінця 1830-х років до матері, де той спростовує чутки про свій намір стати католиком, однак цей лист «містить дивне твердження, що перехід до католицизму навіть і не потрібен(!), оскільки між християнськими сповіданнями немає, по суті, жодної відмінності. Це звучить прямо як цитата з “олександрівської епохи”» (Чижевський, 1951: с. 142).

Чижевський починає свою статтю тезою про трагедію поєднання в Гоголі митця і мислителя, а завершує її твердженням, що попри невдачу його проповіді, несприйняття сучасниками тих його творів, де Гоголь чітко висловив свої ідеї про преображення людини у світлі істини Христової та шлях до нього, було б хибним ігнорувати Гоголя як мислителя, оскільки ігнорування його світогляду спотворює розуміння і художньої сторони його творчості.

Так само й Василь Зеньковський другий, найбільший за обсягом, розділ своєї книги присвячує Гоголю як мислителю, не поділяючи як думку тих, хто вважав письменника далеким від «радість пізнання» (як Д. Овсяннико-Куликовський), так і тих, хто знаходив у нього «завершене світобачення» (як К. Мочульський). За його словами, Гоголь рухався від естетичного романтизму до християнського світогляду. Зеньковський вважав, що у Гоголя було декілька надзвичайно важливих і значущих ідей, які, однак, не набули завершеності, не склались у цілісний світогляд, але «не тому, що у Гоголя не вистачило необхідної розумової сили, а тому, що проблематика, якою він був зайнятий, була складніша, ніж це йому здавалося, ніж це здається багатьом і донині» (Зеньковський, 2005: с. 236). Такими ідеями автор вважає тему про християнські шляхи життя і творчості, а також пов'язану з нею критику секуляризму, що є «головною хворобою сучасності». Василь Зеньковський сам констатує спільність своїх розмислів з ідейними пошуками Гоголя, відсилаючи читача до свого етюду «Наша епоха» (Зеньковський, 1952), де детально описані як причини секуляризації, так і її симптоми. А тут він надає лише стислий опис секуляризму, в тому числі й у його відношенні до католицизму й Православ'я: «Європейська культура жива і творчо сильна тим благовістям, яке світу приніс Христос, лише воно її надихає, але здійснити його вона прагне своїми шляхами, мимо й поза Церквою. Що секуляризм виявився на Заході неминучим наслідком односторонньої середньовічної церковності, це, звичайно, є беззаперечним, але Росія жива й трималась духом Православ'я, для якого чуже все, що призвело на Заході до розриву між Церквою та культурою» (Зеньковський, 2005: с. 236). Саме тому прагнення Гоголя розкрити значення Православ'я для життя і культури автор називає геніальним, а йому самому віддає «почесне місце зачинателя усієї цієї течії», до якої відносить і себе.

Характеризуючи в цілому своєрідність Гоголя як мислителя, Василь Зеньковський вбачає її у поєднанні в його ідейних пошуках романтичних і реалістичних установок. У перший період свого ідейного життя письменник зазнав значного впливу німецької романтики, притаманного їй естетичного гуманізму. Однак досить швидко Гоголь критично переосмислює його, зрозумівши й показавши відсутність у реальному житті безумовного зв'язку між красою і моральністю. Згодом він дійде висновку, що єдність естетичних і моральних запитів можлива лише через релігійну сферу. Зеньковський дуже високо оцінює естетичні погляди Гоголя, називаючи їх «надзвичайним вкладом в історію російської естетики — і в аналізі естетичних порухів людської душі, й у розкритті суттєвої позаморальності цих порухів, і, нарешті, в його поглядах на співвідношення мистецтва й духовного життя» (Зеньковский, 2005: с. 238). Цей період ідейного життя письменника вирізняється естетичною критикою сучасної йому культури. Саме з естетичного погляду Гоголь обґрунтовує неприпустимість вульгарності в житті, викриває згубний вплив моди в культурі як руйнування традиції, констатує таку рису сучасності, як нівелювання суспільних цінностей («ми маємо дивний дар робити все нікчемним»).

Другий період ідейних пошуків Миколи Гоголя, що почався після усвідомлення обмеженості естетичного гуманізму, Василь Зеньковський характеризує як перехід від естетичної критики культури до критики її секулярного характеру, проявом якого є втрата й заперечення її зв'язку з Церквою. При цьому солідарність Зеньковського з поглядами Гоголя проявляється у гранично чітких за своїм змістом узагальненнях критики секуляризму: «Вся сучасна цивілізація пов'язана, через своє входження в життя й творчість людей, з тим, що Церква нині не визначає шляхів їх так, як це випливає з Христового вчення» (Зеньковский, 2005: с. 239). Саме усвідомлення цінності християнства для людського життя в усіх його проявах не лише вирізняло Гоголя серед його сучасників, але й, за словами Зеньковського, свідчило про пошук не номінального, не символічного, а дійсного торжества Православ'я.

Дослідник акцентує особливу увагу на тому, що висновки письменника про початок преображення життя через преображення особистості збігаються з основоположним принципом християнства: «Християнство не може увійти в життя ззовні, через зовнішні реформи життя, — воно може змінити життя лише через окремих людей» (Зеньковский, 2005: с. 239). При цьому Гоголь абсолютно у душі християнства вірив у здатність будь-кого до преображення, основою якого є духовна міць, притаманна кожному, оскільки він є образом Божим. Відтак його не хвилювали зовнішні суспільні реформи, а отже, закиди, наприклад, у Д. Овсяннико-Куликовського, щодо його байдужості до загальноєвропейських ідейних течій є безпідставними, тому що хід його розмислів ішов у зовсім іншому

напрямку. А саме — Гоголь був поборником «спільної справи», «оцерковлення життя», але в межах існуючих умов суспільного життя, бо вважав їхню зміну несуттєвою, тому що, на його думку, кардинальне перетворення дійсності зумовлене «релігійним переломом у кожній окремій душі».

В. Зеньковський віддає належне М. Гоголю як мислителю за те, що він розгледів у невідповідності господарювання християнським принципам «найбільш фатальну сторону сучасності». І тут, убачаючи вихід у внутрішньому преображенні кожного окремого господаря на засадах християнства, Гоголь, за словами вченого, створює нову утопію — утопію «праведного господарювання», залишивши поза увагою навіть саме питання про реформу соціального устрою. «Ідея служіння Богові через правильне й розумне господарювання, — пише Зеньковський, — є самою суттю утопії Гоголя, який все частіше й частіше під кінець життя розвивав думку, що всі люди — “поденщики” у Бога. По суті, це є лінією релігійно-соціальної думки — у віднесенні до Бога всього процесу господарювання. Якщо всі люди — “поденщики”, то немає ніякої “власності” (бо все належить Богові), немає й не повинно бути місця для утилітарного чи епікурейського підходу до господарювання» (Зеньковский, 2005: с. 240). Те, що дослідник кваліфікує ідею «праведного господарювання» у Гоголя як утопію, не є випадковим, оскільки в результаті власних роздумів над темою «оцерковлення життя» він дійшов висновку про його неможливість без створення осередків православної культури. Така думка у Зеньковського виникла після того, як він зрозумів не «нейтральність», а ворожість секулярної культури до релігії, намагання через оголошення релігії «особистою справою» загнати її в «індивідуальне підпілля», позбавити «права голосу» в культурі в будь-якому сенсі. Саме це зумовило розробку ним системи культурного дуалізму як забезпечення співіснування у суспільстві одночасно релігійної та секулярної культур (Зеньковский, 1929).

Якби Зеньковський обмежився розкриттям ідеї про єдність художника слова й мислителя у творчості Гоголя, його позиція відрізнялася б від бачення Чижевського лише певними нюансами. Однак Зеньковський, будучи сам, на відміну від Чижевського, православним християнином і християнським мислителем, у третьому розділі «Гоголь як людина» описав його не як проповідника християнства, а як людину, що намагалася втілити у своєму житті істину християнства. За його словами, Гоголь не просто декларував «вищу правду християнства», а «перш за все для себе самого вступив на шлях релігійного життя, а раз вступивши на цей шлях, він прагнув <...> розкрити й для інших правду та силу релігійного розуміння життя і для особистого, і для історичного життя. <...> Він залишається й донині “вчителем життя” не у висновках і формулах його пошуків, а в самому зверненні до Бога, до Христової правди» (Зеньковский, 2005: с. 241).

Відтак, для В. Зеньковського, єдність М. Гоголя як митця і мислителя ґрунтувалася на цілісності його особистості, для якої власні пере-

конання стали життєвою стратегією. Унікальність цієї видатної людини полягала не лише в тому, що він був «пророком православної культури», а й у спробі зреалізувати цю ідею у своєму житті, що вирізняло Гоголя й з-поміж тих, хто її обстоював. За словами дослідника, «він не зробив з релігійної теми предмет теоретичних чи художніх зображень», оскільки «шлях Гоголя йшов від споглядання до дії, від бачення усіякої неправди в житті до преображення життя» (Зеньковский, 2005: с. 263). Це стало для нього «справою життя», стосовно якої літературна творчість була не основною, а підрядною, була способом її здійснення, тому з часом література й перестала домінувати в його внутрішньому житті. Отже, головним в еволюції Гоголя як творчої особистості Зеньковский, на відміну від Чижевського, вважав не наростання в ньому конфлікту художника слова й мислителя, а формування відчуття другорядності творчості стосовно християнського преображення життя.

Таким чином, реальне намагання перебудувати своє життя на християнських засадах, за словами Зеньковского, спричинило релігійну зміну в Гоголі — від певного позаконфесіоналізму до досвідного переконання в тому, що істина Христова у повноті збереглася у Православ'ї, а не до суто конфесійного його звеличування. Аналізуючи особистісні риси М. Гоголя, які сприяли тому, що його життєвий шлях став саме таким, В. Зеньковский вирізняє з-поміж них його самостійність, важливість «бути самим собою» (що завжди призводило до «переростання» ним впливів зовнішнього середовища) та потребу діяти, яка виявила себе у преображенні його власного внутрішнього світу та в ідеї «суспільного служіння». При цьому автор слушно зауважує: «Центральність ідеї "служіння" визначалась не самою ідеєю "служіння", а глибокою потребою "включитись" у якусь "справу", щоби знайти самого себе» (Зеньковский, 2005: с. 252). Водночас прагнення Гоголя до цілісності переконань і життя, до знаходження «дійсного себе» стало причиною трагізму останнього періоду його життя, пов'язаного зі спаленням рукопису другого тому «Мертвих душ»: «Сам Гоголь, в діалектиці його релігійних пошуків, не знайшов справжньої рівноваги між художньою творчістю і тим таємничим процесом преображення світу, яке пов'язане з християнською ідеєю» (Зеньковский, 2005: с. 260).

Підсумовуючи багатомірне дослідження гоголівської теми в контексті своїх розмислів про православну культуру, В. Зеньковский розкриває значення Гоголя насамперед як особистості, оскільки саме вона визначила в ньому і митця, і мислителя: «Можна відкидати ідеї Гоголя, його ідеї про "праведне господарювання", можна не поділяти його суворого осудження усіякої вульгарності, але не можна не схилитися перед глибиною його стояння перед Богом, його прагненням стати кращим, вмістити ту правду, яка відкрилася йому в серці. Тому Гоголь великий не лише у своїй творчості, в своїх пошуках, але великий і в своєму житті. <...> В ньому є саме пророцтво про те, як слід жити і діяти» (Зеньковский, 2005: с. 264).

І наостанок підсумую свій огляд двох прочитань особистості Миколи Гоголя та його творчості, здійснених Дмитром Чижевським і Василем Зеньковським. Обстоюючи думку про єдність у Гоголі художника слова і мислителя, вони йшли до неї різними шляхами, але їх об'єднувало те, що кожен з них відчував і певну особисту спорідненість з письменником. Чижевський постає у своєму дослідженні як лінгвіст, літературознавець, філософ. Саме завдяки цьому йому вдалося представити мову гоголівських художніх творів та ідеї письменника як органічне, нерозривне ціле, збагнути яке неможливо, відділивши їх хоча б частково одне від одного. Він починає з аналізу особливостей мови Гоголя та його художніх прийомів, обґрунтовуючи їхню не випадковість, націленість на десакралізацію наявного буття, демонстрацію його спотвореності та ірреальності стосовно того світу, яким його створив Бог.

Тому Чижевський не поділяє думку про існування смислового розриву між Гоголем-сатириком і Гоголем-проповідником, адже його сатира, позбавляючи привабливості зло і гріх, заперечуючи їх нормальність, відкриває шлях до преображення існуючого світу, можливість якого він вбачав не у соціальних змінах, а у преображенні кожної людини. Дмитро Чижевський глибоко відчув самотність Гоголя як мислителя, його чужість ідеям і настроям свого часу, оскільки й сам неодноразово переживав подібний стан у своєму оточенні, зокрема, в період написання статті «Гоголь: митець і мислитель».

Якщо Чижевський розглядає Гоголя як творчу особистість, що поєднала у собі художника слова і мислителя, то у Зеньковського він постає перед нами у трьох вимірах — митець, мислитель, людина. І саме особистість письменника, його внутрішній світ є для нього найбільш значущими: «Те, що є особливо прекрасним у Гоголі, — це те, що він не зробив з релігійної теми предмет теоретичних чи художніх зображень, але прагнув перш за все знайти правду для самого себе, здійснити цю правду в самому собі» (Зеньковский, 2005: с. 263). На відміну від Чижевського, який не вважав Гоголя реалістом у його художній творчості, Зеньковський схилився до того, що він поєднував у собі реаліста і романтика, того, хто змальовує світ з усіма його вадами, і того, хто шукає ідеал і прагне його досягти.

Характеризуючи Гоголя як мислителя, він акцентує на його еволюції від естетичної критики культури до критики її секулярного характеру, від естетичного романтизму до християнського світогляду, а в межах останнього — від позаконфесіоналізму (на якому Гоголь зупинився, як вважав Чижевський) до Православ'я. Ця трансформація, на думку Зеньковського, відбувалася через усвідомлення відсутності безумовного зв'язку між красою і моральністю в житті, розуміння того, що їхнє несуперечливе поєднання можливе лише через релігійну віру, через приєднання до Церкви Христової, якою для Гоголя стала Православна Церква.

Саме на цьому шляху відбувається преображення кожної особистості, що зумовлює й преображення світу. Тому, для Зеньковського, кульмінацією розвитку Гоголя як мислителя є критика секуляризму та роздуми про християнські шляхи життя і творчості.

Водночас дослідження Василем Зеньковським творчості, ідей та особистості Миколи Гоголя, на мою думку, є одним з найважливіших епізодів у розвитку основної теми його власних роздумів — православної культури, «оцерковлення життя». На прикладі Гоголя він намагався проаналізувати, як можлива така культура, й показати, що «оцерковлення життя» не є певним ідеологічним проектом, певною словесною декларацією, а «справою життя», преображенням особистості в усіх її вимірах.

ДЖЕРЕЛА

- Валявко, І. (2005). Інтелектуальна біографія Дмитра Чижевського: спроба наукової ретроспективи. У: Д. Чижевський, *Філософські твори у 4-х тт.* / За ред. В. Лісового (т. 1, сс. XI—XXX). Київ: Смолоскип.
- Горський, В. (2005). Дмитро Чижевський як історик філософії України. У: Д. Чижевський, *Філософські твори: у 4-х тт.* / За ред. В. Лісового (т. 1, сс. XXXI—XXXVIII). Київ: Смолоскип.
- Зеньковский, В. (1948). *История русской философии* (т. 1). Париж: YMCA-Press.
- Зеньковский, В. (1952). *Наша эпоха*. Париж: Издание Религиозно-педагогического кабинета при Православном богословском институте в Париже.
- Зеньковский, В. (1961). *Н.В. Гоголь*. Париж: YMCA-Press.
- Зеньковский, В. (2005). Н.В. Гоголь. У: В. Зеньковский, *Русские мыслители и Европа* (сс. 142—264). Москва: Республика.
- Зеньковский, В. (1916). Н.В. Гоголь в его религиозных исканиях. *Христианская мысль*, 1, 26—57.
- Зеньковский, В. (1916a). Н.В. Гоголь в его религиозных исканиях. *Христианская мысль*, 2, 5—17.
- Зеньковский, В. (1916b). Н.В. Гоголь в его религиозных исканиях. *Христианская мысль*, 3, 5—9.
- Зеньковский, В. (1916c). Н.В. Гоголь в его религиозных исканиях. *Христианская мысль*, 5, 3—19.
- Зеньковский, В. (1916d). Н.В. Гоголь в его религиозных исканиях. *Христианская мысль*, 7/8, 3—19.
- Зеньковский, В. (1916e). Н.В. Гоголь в его религиозных исканиях. *Христианская мысль*, 10, 60—73.
- Зеньковский, В. (1916f). Н.В. Гоголь в его религиозных исканиях. *Христианская мысль*, 12, 39—55.
- Зеньковский, В. (1929). Система культурного дуализма. *Современные записки*, 38, 352—379.
- Летцев, В.М. (2014). «Прежде всего, он искал подлинности...»: очерк жизненного и творческого пути В.В. Зеньковского. Киев: Дух і Літера.
- Лісовий, В. (2005). Європейська філософія та інтелектуальна культура слов'янських народів у дослідженнях Д. Чижевського. У: Д. Чижевський, *Філософські твори: у 4-х тт.* / Під заг. ред. В. Лісового (т. 3, сс. VII—XXIV). Київ: Смолоскип.
- Письма прот. В.В. Зеньковского к Д.И. Чижевскому (1948—1962). Публикация, предисловие и подготовка текста В.В. Янцена, комментарии В.В. Янцена и О.Т. Ер-

- мишина. (2012). В: *Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына* (сс. 335—424). Москва: Дом русского зарубежья им. А. Солженицына.
- Ткачук, М. (1998). Київський період творчості В.В. Зеньковського. *Магістеріум: історико-філософські студії*, 1, 28—37.
- Філіпенко, Н. (2018). Православне світобачення у секулярну епоху: досвід Василя Зеньковського. У: *Філософська думка західної української діаспори XX століття: ідеї та постаті* (сс. 218—253). Київ: Наукова думка.
- Чижевський, Д.І. (2010). Гоголь как художник и мыслитель (публикация и комментарий В. Янца). *Вопросы философии*, 1, 118—129.
- Чижевський, Д. (1955). Гоголь Микола. У: В. Кубійович (гол. ред.); М. Глобенко (заст. гол. ред.). *Енциклопедія Українознавства: у 2-х тт. Т. 2. Словникова частина. Ч. 1: Абаза Микола — Голов'яно Зиновій* (сс. 391—392). Париж; Нью-Йорк: Молоде Життя.
- Чижевський, Д. (1931). *Нариси з історії філософії на Україні*. Прага: Український громадський видавничий фонд.
- Чижевський, Д.І. (1951). Незвестний Гоголь. *Новый Журнал*, 27, 126—158.
- Чижевський, Д.І. (1938). О «Шинели» Гоголя. *Современные записки*, 67, сс. 172—195.
- Чижевський, Д. (2005). *Філософські твори: у 4-х тт. / За ред. В. Лісового (т. 1)*. Київ: Смолоскип.
- Чижевський, Д. (2005a). *Філософські твори: у 4-х тт. / За ред. В. Лісового (т. 2)*. Київ: Смолоскип.
- Чижевський, Д. (2005b). *Філософські твори: у 4-х тт. / За ред. В. Лісового (т. 3)*. Київ: Смолоскип.
- Чижевський, Д. (2005c). *Філософські твори: у 4-х тт. / За ред. В. Лісового (т. 4)*. Київ: Смолоскип.
- Янцен, В.В. (2008). *Неизвестный Чижевский: обзор неопубликованных трудов*. Санкт-Петербург: РХГА.
- Čiževsky, D. (1952). Gogol: Artist and Thinker. *The Annals of UVAN*, II: 2(4), 261—278.
- Čyževskij, D. (1937). Gogol'-Studien. Zur Komposition von Gogol's "Mantel". *Zeitschrift für slavische Philologie*, 14(1—2), 63—94.

Отримано 19.02.2026

Прийнято до друку після рецензування 24.04.2026

Підписано до друку 26.06.2026

REFERENCES

- Chyzhevsky, D. (1931). *Essays on the History of Philosophy in Ukraine*. [In Ukrainian]. Prague: Ukrainian Public Publishing Fund. [=Чижевський 1931].
- Chyzhevsky, D. (1951). Unknown Gogol. [In Russian]. *Novyj Zhurnal*, 27, 126—158. [=Чижевський 1951].
- Chyzhevsky, D. (1955). Gogol Mykola. [In Ukrainian]. In: V. Kubiyovych (editor-in-chief); M. Globenko (deputy editor-in-chief), *Encyclopedia of Ukrainian Studies: in 2 vols. Vol. 2. P. 1: Abaza Mykola — Holovianko Zynovii* (pp. 391—392). Paris; New York: Molode Zhyttia. [=Чижевський 1955].
- Chyzhevsky, D. (2005). *Philosophical Works: in 4 vols. / Ed. by V. Lisovyi (vol. 1)*. [In Ukrainian]. Kyiv: Smoloskip. [=Чижевський 2005].
- Chyzhevsky, D. (2005a). *Philosophical Works: in 4 vols. / Ed. by V. Lisovyi (vol. 2)*. [In Ukrainian]. Kyiv: Smoloskip. [=Чижевський 2005a].

- Chyzhevsky, D. (2005b). *Philosophical Works*: in 4 vols. / Ed. by V. Lisovyi (vol. 3). [In Ukrainian]. Kyiv: Smoloskip. [=Чижевський 2005b].
- Chyzhevsky, D. (2005c). *Philosophical Works*: in 4 vols. / Ed. by V. Lisovyi (vol. 4). [In Ukrainian]. Kyiv: Smoloskip. [= Чижевський 2005c].
- Chyzhevsky, D.I. (1938). About Gogol's "The Overcoat". [In Russian]. *Sovremennyye zapiski*, 67, 172—195. [=Чижевський 1938].
- Chyzhevsky, D.I. (2010). Gogol as an Artist and Thinker (publication and commentary by V. Yantzen). [In Russian]. *Voprosy filosofii*, 1, 118—129. [=Чижевський 2010].
- Čiževsky, D. (1952). Gogol: Artist and Thinker. *The Annals of UVAN*, II: 2(4), 261—278.
- Čyževskij, D. (1937). Gogol'-Studien. Zur Komposition von Gogol's "Mantel". *Zeitschrift für slavische Philologie*, 14 (1—2), 63—94.
- Filipenko, N. (2018). Orthodox Worldview in a Secular Epoch: the Experience of Vasyly Zenkovskiy. [In Ukrainian]. In: *Philosophical Thought of the Western Ukrainian Diaspora of the 20th Century: Ideas and Persons* (pp. 218—253). Kyiv: Naukova dumka. [=Філіпенко 2018].
- Horskyi, V. (2005). Dmytro Chyzhevsky as a Historian of Ukrainian Philosophy. [In Ukrainian]. In: D. Chyzhevsky, *Philosophical Works*: in 4 vols. / Ed. by V. Lisovyi (vol. 1, pp. XXXI—XXXVIII). Kyiv: Smoloskip. [=Горський 2005].
- Letters of Archpriest V.V. Zenkovskii to D.I. Chizhevskii (1948—1962). Publication, preface and text preparation by V.V. Yantsen, comments by V.V. Yantsen and O.T. Ermi-shin (2012). [In Russian]. In: *Yezhegodnik Doma russkogo zarubezhya imeni Aleksandra Solzhenitsyna* (pp. 335—424). Moskva: Dom russkogo zarubezhya im. A. Solzhenitsyna.
- Letsev, V.M. (2014). "Above all, He Was Looking for Authenticity...": an Essay on the Life and Creative Path of V.V. Zenkovskii. [In Russian]. Kyiv: Dukh i Litera.
- Lisovyi, V. (2005). European Philosophy and Intellectual Culture of Slavic Peoples in the Studies of D. Chyzhevskiy. (2005). [In Ukrainian]. In: D. Chyzhevsky, *Philosophical Works*: in 4 vols. / Ed. by V. Lisovyi (vol. 3, pp. VII—XXIV). Kyiv: Smoloskip. [=Лісовий 2005].
- Tkachuk, M. (1998). Kyiv Period of the Work of V.V. Zenkovskiy. [In Ukrainian]. *Magisterium: Istoryko-Filosofski studii*, 1, 28—37. [=Ткачук 1998].
- Valiavko, I. (2005). The Intellectual Biography of Dmitry Chyzhevsky: an Attempt of Scientific Retrospective [In Ukrainian]. In: D. Chyzhevsky, *Philosophical Works*: in 4 vols. / Ed. by V. Lisovyi (vol. 1, pp. XI—XXX). Kyiv: Smoloskip. [=Валявко 2005].
- Yantsen, V.V. (2008). *Unknown Chyzhevsky: a Review of Unpublished Works*. [In Russian]. Sankt-Petersburg: RHGA. [=Янцен 2008].
- Zenkovskii, V. (1916). N.V. Gogol in His Religious Searches. [In Russian]. *Hristianskaya mysl*, 1, 26—57. [=Зеньковский 1916].
- Zenkovskii, V. (1916a). N.V. Gogol in His Religious Searches. [In Russian]. *Hristianskaya mysl*, 2, 5—17. [=Зеньковский 1916a].
- Zenkovskii, V. (1916b). N.V. Gogol in His Religious Searches. [In Russian]. *Hristianskaya mysl*, 3, 5—9. [=Зеньковский 1916b].
- Zenkovskii, V. (1916c). N.V. Gogol in His Religious Searches. [In Russian]. *Hristianskaya mysl*, 5, 3—19. [=Зеньковский 1916c].
- Zenkovskii, V. (1916d). N.V. Gogol in His Religious Searches. [In Russian]. *Hristianskaya mysl*, 7/8, 3—19. [=Зеньковский 1916d].
- Zenkovskii, V. (1916e). N.V. Gogol in His Religious Searches. [In Russian]. *Hristianskaya mysl*, 10, 60—73. [=Зеньковский 1916e].

- Zenkovskii, V. (1916f). N.V. Gogol in His Religious Searches. [In Russian]. *Hristianskaya mysl*, 12, 39—55. [=Зеньковский 1916f].
- Zenkovskii, V. (1929). The System of Cultural Dualism. [In Russian]. *Sovremennye zapiski*, 38, 352—379. [=Зеньковский 1929].
- Zenkovskii, V. (1948). *History of Russian Philosophy* (vol. 1). [In Russian]. Paris: YMCA-Press. [=Зеньковский 1948].
- Zenkovskii, V. (1952). *Our Epoch*. [In Russian]. Paris: Izdanie Religiozno-pedagogicheskogo kabineta pri Pravoslavnom bogoslovskom institute v Parizhe. [=Зеньковский 1952].
- Zenkovskii, V. (1961). *N. V. Gogol*. [In Russian]. Paris: YMCA-Press. [=Зеньковский 1961].
- Zenkovskii, V. (2005). N.V. Gogol. [In Russian]. In: V. Zenkovskii, *Russian Thinkers and Europe* (pp. 142—264). Moscow: Respublika. [=Зеньковский 2005].

Received 19.02.2026

Accepted for publication after review 24.04.2026

Signed for printing 26.06.2026

Nataliia FILIPENKO,

Candidate of Sciences in Philosophy,
Senior Research Fellow at the Department of History
of Philosophy in Ukraine, H.S. Skovoroda Institute
of Philosophy, NAS of Ukraine,
4, Triokhsviatytska St., Kyiv, 01001
natalia.filipenko2305@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-2955-2090>

TWO NARRATIVES ON MYKOLA GOGOL:

“Gogol: Artist and Thinker” (1952)

by Dmytro Chyzhevskiy and “N. V. Gogol” (1961)

by Vasyl Zenkovskiy

The article examines two interpretations of the work of the outstanding writer of the 19th century Mykola Gogol (1809—1852) offered by the renowned philosophers of Ukrainian origin, Dmytro Chyzhevskiy (1894—1977) and Vasyl Zenkovskiy (1881—1962). Gogol's literary legacy was the subject of their scholarly research for 50 years. The article devotes considerable attention to the similarities in the authors' life and academic trajectories, which first intersected in 1915 at St. Vladimir's University in Kyiv, as well as to their research interests and the history of their intellectual exchange, including discussions related to M. Gogol's work. The analysis focuses on two publications: D. Chyzhevskiy's article “Gogol: Artist and Thinker” (1952) and V. Zenkovskiy's book “N. V. Gogol” (1961), both of which the authors themselves considered landmark works in their research on this topic. The concepts developed by both authors are presented in detail, with the similarities and differences between them highlighted. It is noted that both scholars defended the idea of the unity of the artist and thinker in M. Gogol, rejecting the claim of a fundamental distinction between different stages of the writer's creative work. At the same time, the article points out certain differences between the researchers, both in terms of their ideas and research strategies. The article presents D. Chyzhevskiy's interpretation of M. Gogol's artistic work, based on an analysis of the specific features of the writer's language and artistic techniques, as well as on

the recognition of their aim to desacralize existing reality and demonstrate its distortion and unreality in relation to the world created by God. It is noted that this approach allowed D. Chyzhevskiyi to challenge the commonly accepted views both on M. Gogol's realism and on the semantic gap between Gogol the satirist and Gogol the preacher. Attention is drawn to the researcher's thesis that Gogol's satire, by rejecting the normality of sin and evil, paves the way for the assertion of the necessity to transform the existing world. The article examines the peculiarities of V. Zenkovskiyi's reconstruction of M. Gogol's life and work. It is shown that, unlike D. Chizhevskiyi, for whom Gogol appears as an artist and thinker, in Zenkovskiyi's interpretation the writer is presented in three dimensions—as an artist, thinker, and personality. It is demonstrated that, for Zenkovskiyi, Gogol as an artist combined the traits of a realist and a romantic; Gogol as a thinker evolved from aesthetic criticism of culture to criticism of its secular nature, from aesthetic romanticism to a Christian worldview, and from non-denominationalism to Orthodoxy. It is noted that a central place in Zenkovskiyi's study is occupied by the exploration of Gogol's significance as a personality, as someone who not only declared the necessity of transforming the world through the transformation of each individual, but also sought to realize this in his own life.

Keywords: *D. Chyzhevskiyi, V. Zenkovskiyi, M. Gogol as artist— thinker, M. Gogol as artist— thinker— personality, criticism of secular culture, Christian culture.*