

ПРОРОЧО-АПОСТОЛЬСЬКА ТЕМА В УКРАЇНСЬКІЙ ЕМІГРАНТСЬКІЙ ПРОЗІ 40-Х РОКІВ ХХ СТОЛІТТЯ

У запропонованій статті на матеріалі роману Л. Мосендза «Останній пророк», повісті І. Костецького «День святого», оповідання В. Домонтовича «Апостоли» розглянуто особливості інтерпретації образів Нового Завіту прозаїками Мистецького українського руху.

Ключові слова: літературна еміграція, проза, роман, повість, оповідання, сакральне, профанне, автор, персонаж.

В предложенной статье на материале романа Л. Мосендза «Последний пророк», повести И. Костецкого «День святого», рассказа В. Домонтовича «Апостолы» рассмотрены особенности интерпретации образов Нового Завета прозаиками Художественного украинского движения.

Ключевые слова: литературная эмиграция, проза, роман, повесть, рассказ, сакральное, профанное, автор, персонаж.

In the article the features of the New Testament images interpretation in the prose works of Artistic Ukrainian movement are studied. L. Mosends' novel «Last Prophet», story by I. Kostetzky «Day Saints», short story by V. Domontovitch «The Apostle» were used as the material for it.

Key words: literary emigration, prose, novel, story, short story, sacred, profane, author, character.

Останні десятиліття позначені посиленням інтересом до питань творчого використання українськими письменниками Святого писання з боку вітчизняних учених. Серед них варто назвати передовсім книжки В. Антофійчука [2] й І. Бетко [4], численні статті, скажімо, З. Гузара [5], А. Шпиталія [16], З. Савченко [14] та ін. Метою запропонованої статті є спроба з'ясувати характерні особливості художньої інтерпретації образів Нового Завіту прозаїками Мистецького українського руху (1945-1949). Для цього буде проаналізовано роман Л. Мосендза «Останній пророк» (1948), повісті І. Костецького «День святого» (1946) та оповідання В. Домонтовича «Апостоли» (1946).

Указані тексти написані в таборах переміщених осіб повоєнної еміграції. Обставини, за яких народжувалися ці твори, були вельми драматичними. Українські письменники в той час болісно переживали тягар бездержавності свого народу, що відбився й на їхній особистій долі. Також актуальним для них став процес осмислення досвіду національно-визвольних змагань першої половини ХХ століття. Нарешті потрібно врахувати й таку питому для української літератури рису, як «етноконсолідуєчий», «учительний» її характер [1, с. 1]. Як відомо, впродовж століть її майже ніколи не сприймали у форматі «мистецтво для мистецтва», завжди – як засіб агітації, мобілізації народу чи певної соціальної, релігійної групи на боротьбу за інтереси тієї чи іншої спільноти. Отож усвідомлення, що «крім літератури, Україна нічого не має й сама залишається скоріше духовною, ніж матеріальною субстанцією» [12, с. 285], мобілізувало

літературну еміграцію на розбудову батьківщини духовної, так би мовити, «держави слова» (так, між іншим, назвав одну зі своїх поетичних збірок один із чільних музівців М. Орест). Це добре видно і з програмових, офіційних, документів МУРУ, і з приватних записів митців. «Біблію б дати! Книгу ісходу! Слово б пророче і міць віри і надії. (...) Де закон і пророки?» – так формулював 1945 року свої творчі завдання У. Самчук [15, с. 217-218]. А на думку Л. Мосендза, бути письменником, як наголошував він у листі до А. Шумовського в квітні 1948 р., – «це щось більше, ніж пером водити по папері. Це покликання Боже (...)» [11, с. 30]. Вкотре в історії художня творчість стала своєрідною трибуною для обговорення нагальних проблем існування нації.

Здійснювалося це завдання в різний спосіб. Частина майстрів слова прагнула виконати його на «живому», сучасному матеріалі. Скажімо, І. Багрянний демонстрував факти опору новітнього українця тоталітарному режимові в романі «Сад Гетсиманський», В. Барка – в романі «Рай»; У. Самчук вибудовував історіософічну концепцію цивілізаційного розлому України на осі схід – захід у романі «Морозів хутір», Ю. Косач намагався віднайти місце української еміграції в системі координат повоєнної Європи в повісті «Еней і життя інших» тощо. Інші ж – а до них якраз і належать Л. Мосендз, І. Костецький та В. Домонтович – спрямовували свій погляд у минуле, шукали там аналогій, зокрема й на сторінках Святого Письма.

Це не була втеча від актуальних питань сучасності, а цілком закономірний вибір. По-перше, до цього

спонукала показова й спільна для українців і євреїв матриця історичної долі: втрата державності, століття національної неволі, ганьби, відтак новий спалах національно-визвольної боротьби в першій половині ХХ ст. Особливо ж радикальних форм вона набула в повоєнні роки, внаслідок чого єврейському народу пощастило: 1948 року на політичній карті світу з'явилася незалежна країна Ізраїль. Це відбувалося, варто підкреслити, в період Мистецького українського руху, коли українські письменники на чужині осмислювали-переживали чергову поразку, вже як очевидний факт, хоча в самій Україні ще діяла Українська повстанська армія. У цій ситуації для мешканців «таборових республік» Святе письмо стало ефективним (і єдиним!) психотерапевтичним засобом від тотальної депресії. Його читали всі. Наприклад, І. Костецький указував, що творчий задум його повісті виник із читання Євангелія й Апокаліпсису Іоанового та спостережень над сучасним життям, «аж до спостережень найдрібніших та найчастковіших. Одне з другим поступово зросталося». Так визрівав «зміст, тобто матеріял» майбутньої книги [7, с. 6].

По-друге, українські писані історія й література від початку були інтегровані в культурний контекст Святого письма. Давньоєврейська історія українцям була найбільш відомою з-поміж історій інших народів світу з часів Київської Русі. Джерелом тих знань була Біблія, яка століттями слугувала нашим предкам своєрідним підручником. Вона стала складником національної пам'яті українців. Отже, для української літератури Святе письмо – прототекст, наріжний камінь національного культурного простору. Ось як розпочинає історію землі руської київський літописець у «Повісті врем'яних літ»: «По потопѣ бо 3-є сынове Ноеви роздѣлиша землю» [13, с. 6]. Словом, ми, русичі, мовби промовляв автор нашої першокниги, – нащадки біблійного персонажа Ноя. Відтак посилення на Святе письмо вважалося найвищим критерієм аргументації, істинності. Приклади нині всім відомі: «Псалми Давидові» чи «Марія» Т. Шевченка, «Мойсей» І. Франка, «І ти колісь боролась, мов Ізраїль» Лесі Українки тощо. Згадаймо цитовані вже висловлювання Л. Мосендза про письмецьку працю як «покликання Боже», У. Самчука про слово «пророче». Той-таки І. Костецький зазначав, що відображені в повісті «День святого» релігійні питання зазвичай поставали в мурівських розмовах «на тему Збруча та околиць», у яких християнство мислилося «як чинність нації» [7, с. 6].

По-третє, Біблія не є науковою історією, це історія специфічно (художньо) проінтерпретована. Її співвідношення з історією реальною – це співвідношення сакрального з профанним. У тім-то й річ, що для письменника спиратися на в своєму творі на текст Біблії означало мовби причаститися святим духом, освятити ним власний твір. У структурі «Повісті врем'яних літ» питому частину тексту, як відомо, становлять саме легендарні оповідання. Їхня значущість не в науковій (історичній) достовірності. Справа в іншому: скажімо, розповідь про перебування апостола Андрія на Дніпрових схилах, зокрема, висловлена ним думка про те, що «на сихъ горахъ вѣсіяеть

благодать Божия, имать и городъ великъ быти» [13, с. 14] – обґрунтувала богообраність Києва, відтак – киевоцентричність українських земель. Зрештою – україноцентричність світобудови: сам Господь устами апостола Андрія благословив цей край. А письменники наступних епох так чи інакше, звертаючись до тексту книги книг, шукали в ній відповіді на болючі питання своєї доби. Наприклад, І. Костецький зізнавався, що в «Дні святого» він модернізував «теми з ряду найвідвічніших. Тим-то: не релігія взагалі, а релігія як промінь, переламаний у конкретному культурному середовищі». Із плином часу, наголошував він, «перспективніше минуле. Точніше вимірюються відстані між виникненням мітів та їхньою дією» [7, с. 8-9].

Ось цей, визначений письменником літературний формат, коли промінь релігії мусив висвітлювати «чинність нації», має ще один цікавий аспект – особистість самого митця. Кожен із зазначених авторів на час написання аналізованих текстів мав певний досвід, і життєвий, і творчий. Важливою обставиною тут є питання національної ідентичності, точніше її вибору. Нині добре відомо, що вони ставали діячами української культури внаслідок особистого вольового рішення. Л. Мосендз, наприклад, до революції вважав себе росіянином. А потім ми бачимо його серед найбільш націоналістично налаштованих діячів «празької школи», в т. зв. «вісниківськівській квадризі» (Є. Маланюк, Л. Мосендз, О. Ольжич, О. Теліга). Стихія національного відродження на вернула в лоно української літератури В. Домонтовича (справжнє ім'я – Віктор Петров) – у 20-х рр. він став активним учасником літературного відродження, належав до кола київських неокласиків. Наймолодший І. Костецький до війни був російськомовним театральним критиком Ігорем Мерзляковим, а перші публікації, підписані прізвищем Костецький, почали з'являтися в 40-х роках. Опинившись перед вибором національної самототожності (росіянин / поляк / українець), він швидше парадоксальним, аніж закономірним чином «став українцем», щоб, наголошував, «довести можливість неможливого», тобто з вельми конкретною метою: «створити ваговиту планету української духової та політичної державності» [9, с. 519].

Отож характерною рисою літературної еміграції було пасіонарне почуття щодо України й української культури. Пророчо-апостольська тема для неї була актуальною тим, що вона співвідносилася з темою національної неволі. Іншими словами: впливала з досвіду національно-визвольної боротьби. Засобами збройної боротьби за свою державну незалежність українці мети не досягнули. Неоромантичні гасла-імперативи безкомпромісної боротьби вісниківців Олени Теліги, О. Ольжича, Є. Маланюка, Л. Мосендза (Олена Теліга й О. Ольжич загинули в тій боротьбі) стали зазнавати ревізії.

Тут важливі такі взаємопов'язані факти: 1) і Мосендзів останній пророк Єтоханан, і Йоан І. Костецького, й апостоли (Хома, Петро, Юда) з однойменного твору В. Домонтовича – всі вони представники поневоленого народу; 2) пророки й

апостоли в досліджуваних творах – це лідери, еліта нації (у політичному, профанному значенні). Здійснивши певного роду десакаралізацію божественного, українські митці таким чином мовби мобілізували оточення самого Бога для поточних потреб, політичних цілей.

Найґрунтовніше до виконання свого завдання підійшов Л. Мосендз. У полі зору автора «Останнього пророка» – історія народження, особливості формування, еволюція головного персонажа Єгоханана. Першоджерелом роману стала новозавітна історія Іоана Хрестителя, який і став прототипом Єгоханана, що в перекладі означає Богом даний. Передовсім це Євангеліє від Луки (розділ 1: 5-25, 57-80, розділ 3: 1-18). Події розгортаються в Палестині на рубежі Дохристової й Христової ери.

«Останній пророк» – роман ідеологічний. Кожна деталь у ньому наснажена ідеєю визвольної боротьби поневоленого народу за свободу. Так, біля гебронської криниці жінки говорять про синів і Месію, що незабаром прийде «мечем і вогнем звільнити народ від чужинців», і про те, як болить материнське серце при згадці «про меч, про війну» й про «річки синівської крові» [10, с. 9-10]. Ось і дружина місцевого священика Елісеба на леваді зводить очі в напрямку Єрусалимського храму й у своїй молитві говорить про страждання народу, що, наче лев здобич, ухопив його чужинець і навіть «саме ім'я хотів би стерти з лица землі». Відтак просить послати Месію, щоб повів народ «за закон, за храм, за правду твою!», а їй особисто дарував сина, для того щоб, як покличе його Месія, – «сама віддам Йому дитину свою!» [10, с. 16]. Таку ж молитву чуємо й з уст Захарії: «Сина, о сина тепер!», щоб «побив, знищив і витеребив їх (чужинців – Ю. М.)» [10, с. 29].

Таким чином, персональну біографію персонажа Єгоханана письменник вмонтовує в колективну біографію єврейського народу, а життє Єгоханана показано на тлі визвольних домагань євреїв. Після Вавилонського та Єгипетського полону й сорокарічного блукання пустелею єврейський народ нарешті здобув свою землю Обітовану. І знову втратив. На цей раз могутній Рим, окупувавши їхню країну, загрожує їхньому існуванню. Майстерно відтворена в романі соціальна структура, політична палітра Єрусалима. На верхівці ієрархії представники римської адміністрації Публій Квінтілій Вар і його заступник Публій Септимій Квірін. Їхньою опорою є відверті зрадники цар Іудеї Ірод, члени синедріону від партії садукеїв, що «вважалися за римських приятелів» [10, с. 115], – первосвященики Матіас, Ганан та ін.

Натомість внутрішній світ повісті І. Костецького «День святого» локальніший, сказати б, більш сценічний. Театральний досвід письменника «підказав» йому своєрідний жанровий різновид твору: як зазначено в підзаголовку – моралізаторський діалог. Автор продуктивно використав принцип відомого ще з античної літератури словесного турніру – агону (в українській літературі його застосовувала в своїх драматичних творах Леся Українка). Інтелектуальні баталії відбуваються протягом одного дня на острові Патмос наприкінці першого сторіччя християнської ери між головними героями – Теофілом та Йоаном

Богословом, які потрапили до повісті зі сторінок Святого письма. А своєрідним коментатором, сказати б, повіреним автора, є товариш Теофіла Люцій Люцілій.

Отож І. Костецький не вдається до розлогих описів, історій і передісторій тощо: все, про що хоче повідомити він читачеві, за законами жанру, промовляють репліки, жести, міміка, зовнішній вигляд персонажів. Все сконцентровано, ошадно й, водночас, сказаного автором цілком достатньо, аби читач одержав потрібну інформацію: римляни – нація державна, юдеї, греки, сирійці – бездержавна; перші – завойовники, переможці, другі ж – переможені, раби. За цією ознакою автор відтворив і шаблі ієрархічної державної структури: скажімо, верхівку представляє римський аристократ Теофіл, соціальне дно – в'язень єврей Йоан.

Певним чином моралізаторським діалогом можна назвати й історичне оповідання В. Домонтовича «Апостоли». Як і в повісті І. Костецького (й на відміну від роману Л. Мосендза), письменника не цікавить процес еволюції, становлення характерів персонажів, ані докладна характеристика суспільно-політичного життя країни. Закони жанру змусили автора показати героїв (Петра, Хому, Юду) в «готовому», вже сформованому вигляді; а, скажімо, питання їхньої національної ідентичності він фактично не торкається. Натомість оперує, так би мовити, космополітичними поняттями: люди, влада (Синедріон), повстання тощо. Проте ми добре знаємо, що будь-який суб'єкт висловлювання передбачає не тільки наявність відповідної системи мови, якою користується, але й певних попередніх висловлювань, адже будь-яке висловлювання становить ланку в системно організованому ланцюгу інших висловлювань [3, с. 260-261]. Іншими словами: для адекватного прочитання тексту необхідно враховувати й контекст. Зокрема, для В. Домонтовича та його аудиторії існував такий специфічний культурний простір, де цілком природно було говорити про релігію як (згадаймо цитату) «чинність нації»; а травми, пережиті українськими письменниками-емігрантами з СРСР, що стали вже на той час «файлами» національної пам'яті, скеровували їх уважно прислухатися, вчитуватися в різні історії, змушували по-своєму солідаризуватися з усіма, хто в свій час і на своєму місці зазнав гноблення. Для письменників це означало художньо осмислювати проблему тих різних тоталітаризмів. Прикметно, наприклад, що український переклад повісті англійського письменника Г. Оруела «Колгосп тварин» (1945) 1947 року з'явився в мурівському видавництві «Прометей». Таким чином, у процесі неслухань / прочитань / обговорювань і створювалося специфічне культурне середовище. Для розуміння твору В. Домонтовича потрібно згадати написаний 1921 року М. Зеровим, близьким товаришем тоді ще В. Петрова, вірш «Чистий четвер», в якому зустрічаємо схожу з «Апостолами» ситуацію. І в 20-х рр. читач, серед них – майбутній автор «Апостолів», мислив зеровський синедріон не тільки як інституцію далекого минулого. У цьому немає найменших сумнівів – тексти двох гронівців безпосередньо перегукуються: події в «Апостолах»

розгортаються в той-таки чистий четвер. Водночас у мурівський період прозаїк демонстративно десакралізував свою розповідь. Його апостоли швидше нагадують профанне політичне угруповання, ніж учнів Сина Божого. Зрештою й постать Христа вони трактують, виходячи зі своїх профанних переконань. Ось, наприклад, логіка міркувань Юди: «Навіщо вигукувати на кожному кроці: «Ісус – Син Божий!» і дратувати цим духівництво? Розуміється, це гарне агітаційне гасло, щоб впливати на маси, але не слід давати приводів закидати нам, що воно йде від нас». Далі цей, сказати б, політтехнолог, заявляє, що «Ісус уже відіграв Свою роллю», що недоцільно «приносити справу в жертву шанобливості одній особі», що Ісус ідеаліст і «непрактична людина» й мусить «одійти вбік і поступитися місцем реальним політичним, практичним людям, що здібні тверезо зважувати становище речей» [6, с. 10].

Зазначений аспект вельми важливий для розуміння аналізованих текстів. Послідовний державник, автор «Останнього пророка» був безкомпромисний: незалежна національна держава – єдиний спосіб існування народу. Альтернативи бути не може, бо, вважає Л. Мосендз, Месія до рабів не прийде. Пражанський ідеал – туга за доконалістю, краса і сила – культові поняття в Мосендзовій концепції людини. Характерний тут епізод, коли малий Єгоханан, вражений величною ходою римського війська, сам хоче стати їм подібним: «Це були люди! Де таких здибати в Геброні? Це ніхто не казав йому, а він уже знав: це переможці! Лише переможці можуть нести в собі стільки сяйного маталю, рипливого ременю, мати такі різьблені щити й чубаті шоломи. А на чолі їх, на баскому коні, саме сяєво краси й міці – вождь». І з того дня ні в що інше не хотів гратися, лише «в тих спижево-ремінних людей, у того міцного, що вів їх. У тих, що перед ними вступалися з дороги не лише зустрічні, але, здавалося, й стіни!». Тому «пруткий і звинний, з довгими кучерями, наче Авесалом, він мчав на чолі своїх друзів. (...) Все попереду, все перший» [10, с. 155].

Натомість І. Костецький розглядає й переваги «життя в асиміляції», пропонує дві версії «виняткової» долі євреїв як народу вибраного: життя «у відокремленні й життя в асиміляції» [7, с. 9]. Таку позицію сповідує протагоніст повісті Йоан. Народ, каже він, «це зерно злакове», і лише тоді «набуває цінності для світу», коли «приносить самопожертву, коли сам розчиняється в своєму чині». Ось, мовляв, і жили марно, «замкнені в собі», хоч і маючи «своїх полководців» і «своїх кесарів», але тільки «зрікшися храму на святій горі, стали ми народом. Народом не для себе, народом для світу, народом-словом, що розсаджує і творить» [8, с. 24].

Йоан із «Дня святого» постає передовсім антиподом щодо пражанського ідеалу особистості Л. Мосендза: починаючи з того, що в профанному світі Теофіла, світі соціально структурованому, святий Йоан – просто «старий смердючий жид» [8, с. 28]. Водночас упродовж твору письменник показує, як парадоксальним чином зазнають краху етичний, естетичний ідеали попередньої доби – культ краси й сили, що його сповідує римський аристократ: «патрицій, уроджений чолом на Форум Римський, вищий за нічого сердобольника, зануреного у споглядання чистої своєї душі» [7, с. 14]. Парадоксальний, адже І. Костецький, складається враження, не шкодує засобів, щоб викликати в читача огиду до Йоанової постаті: очі у старого в'язня, «як вода, непрозорі, спинені» [7, с. 29], «і була в нього крапля під носом» [7, с. 29], стегно «вкрите червонявиною сверблячки, холодне, як собачий ніс» [7, с. 31]. Але перемогу здобуває саме він. Ось, наприклад, характерний монолог: «Так, ми, чорненькі, кучерявенькі, низькорослі, брудношкірі, клешоногі, каракатенькі й волохатенькі, ми не допустимо, щоб нас уважали за потвор, за нелюдів тому тільки, що не маємо римського носа, що не римське наше обличчя, коли дивитись на нього збоку. Вірець краси – Христос, Теофіле. Поставимо вам Христа, моліться на темне його обличчя, будьте, як він, старайтесь бути, як він» [8, с. 25].

З апостолом І. Костецького виявляє дивовижну солідарність апостол Хома В. Домонтовича. Його опонентом, суперником є фанатично віруючий у силу Христа Петро. У словесному турнірі Хома промовляє, здавалося Петрові, «безглузді речі», «нісенітниця»: я, мовляв, «вірю тільки не в силу й хитрощі, а в безсилля». Ось ти, каже, «вірив у перемогу, і віра твоя не справдилася. Я ж ладен вірити в поразку» [6, с. 18].

Підсумовуючи сказане, варто відзначити, що звернення прозаїків повоєнної еміграції до пророчо-апостольської тематики було цілком закономірним процесом і зумовлено природою української літератури. Передусім, вона споконвіку була сегментом християнської культури, тому для митців важливою була тяглість традиції національного мистецтва. Ця обставина уже була фактом спротиву викликам доби, адже тоталітарний режим на материковій Україні, як відомо, ту традицію брутально обрвав іще в 1920-х роках. Водночас вічні теми, образи Біблії письменники з МУРу прагнули висвітлити в руслі актуальних питань сучасності – духовних пошуків сенсу бездержавного життя нації. Ця обставина істотно корегувала процес модернізації вічної релігійної теми, апелюючи до читача-сучасника, спонукала до витворення специфічної мови, ілюзії правдоподібності, що передбачало трактування в профанному режимі сакральних образів Святого Письма.

ЛІТЕРАТУРА

1. Андрусів С. Західноукраїнська література 30-х рр. XX ст.: Проблеми національної ідентичності : автореф. дис. ... докт. філол. наук / С. Андрусів. – К., 1996. – 25 с.
2. Антофійчук В. Євангельські образи в українській літературі 20 століття : [монографія] / В. Антофійчук. – Чернівці : Рута, 2001. – 335 с.
3. Бахтин М. Естетика словесного творчства / Михаил Бахтин. – 2-е изд. – М. : Искусство, 1986. – 445 с.
4. Бетко І. Біблійні сюжети і мотиви в українській поезії XIX – початку XX століття : [монографічне дослідження] / І. Бетко. – Zielona Gora Kijov : Б. в., 1999. – 160 с.

5. Гузар З. «Туга за святим» (образ молитви у творах Івана Франка) / З. Гузар // Слово і час. – 2007. – № 6. – С. 71–75.
6. Домонтович В. Проза. Три томи / В. Домонтович : [редакція й супровідна стаття Ю. Шевельова]. – Том 1. – Нью-Йорк : Сучасність, 1988. – 519 с.
7. Костецький І. День святого / Ігор Костецький // Сучасність. – 1963. – № 5. – С. 6–39.
8. Костецький І. День святого / Ігор Костецький // Сучасність. – 1963. – № 6. – С. 10–33.
9. Костецький І. Тобі належить цілий світ. Вибрані твори / Ігор Костецький ; [Марко Роберт Стех, упорядкування, супровідні есеї, примітки]. – К. : Критика, 2005. – 527 с.
10. Мосендз Л. Останній пророк : [роман] / Леонід Мосендз. – Торонто : Діловий комітет видання творів Л. Мосендза, 1960. – 456 с.
11. Мосендз у листах. Особисте // Слово і час. – 1997. – № 7. – С. 27–32.
12. Павличко С. Теорія літератури / Соломія Павличко. – К. : Основи, 2002. – 679 с.
13. Повесть врем'яних літ : Літопис (За Іпатським списком) / [пер. з давньоруської, післяслово, комент. В. В. Яременка]. – К. : Рад. письменник, 1990. – 558 с.
14. Савченко З. Біблійно-християнські мотиви та образи в романі «Сад Гетсиманський» І. Багряного / З. Савченко // Слово і час. – 1996. – № 10. – С. 57–61.
15. Самчук У. П'ять по дванадцятій / Улас Самчук. – Буенос-Айрес : В-во Миколи Денисюка, 1954. – 230 с.
16. Шпиталь А. Палестина, Іудея, Святе письмо й українська історична проза / А. Шпиталь // Слово і час. – 1999. – № 12. – С. 26–30.

© Мариненко Ю. В., 2013

Дата надходження статті до редколегії 25.03.2013 р.