

Отже, розглянувши поліфункціональність мотиву дороги в повісті «Коні, коні...», можна стверджувати, що він пов'язаний зі змінами у свідомості головного героя, його подорослішанням: виїхавши з дому хлопчиком, Джон Грейді повертається молодим чоловіком. Реальна дорога, якою йде Джон, модифікується в образ дороги як життєвого шляху.

1. Бахтин М.М. Эпос и роман / М.М. Бахтин. - СПб.: Азбука, 2000. - 304 с.; 2. Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике / М.М. Бахтин // Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. - М.: Худ. лит., 1975. - С. 234-407; 3. Бабенко Л.Г., Казарин Ю.В. Лингвистический анализ художественного текста / Л.Г. Бабенко, Ю.В. Казарин. - М., 2004. - 496 с.; 4. Лотман Ю.М. О русской литературе. Статьи и исследования: история русской прозы и теория литературы / Ю.М. Лотман. - СПб.: Искусство-СПб., 1997. - 700 с.; 5. Маккарти К. Кони, кони... / К. Маккарти. - Иностранка, 2002. - 396 с.; 6. Arnold Edwin T., Luce Dianne C. A Cormac McCarthy Companion: The Border Trilogy / Edwin T. Arnold, Dianne C. Luce. - University Press of Mississippi, 2001. - 280 p.

О.А. Бізун, докторант
Інститут філології КНУ імені Тараса Шевченка

ТОПОС СВЯТОСТІ У ТВОРАХ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

Йдеться про типологію топосу святості у Святому Письмі, давньоруській духовній літературі та творах Т. Шевченка. Аналізується змістове наповнення поняття «святості» у Старому та Новому Завіті, його трансформація у киево-руських духовних пам'ятках та Шевченкових творах.

Ключові слова: топос святості, Старий Завіт, Новий Завіт, агіографія, Т. Шевченко.

В статье исследуется топос святости в Святом Писании, древнерусской духовной литературе и произведениях Т. Шевченко. Анализируется смысловое различие понятия «святости» в Ветхом и Новом Завете, его трансформация в киево-русском святоотцовском наследии и творчестве Т. Шевченко.

Ключевые слова: топос святости, Ветхий Завет, Новый Завет, агиография, Т. Шевченко.

The article deals with the typology of Sanctify in the Bible, in the Old Ukrainian literature and T. Shevchenko's works. The notion differences of Sanctify in the Old Testament and the New Testament, it's transformation in the Old Ukrainian ecclesiastical literature and T. Shevchenko's works are investigated.

Key words: *commonplace of Sanctify, Old Testament, New Testament, hagiography, T. Shevchenko.*

Релігійний аспект світоглядних орієнтирів Т. Шевченка й надалі викликає незмінну зацікавленість сучасного шевченкознавства (Т. Бовсунівська, І. Даниленко, І. Ісиченко, В. Кречотень, Є. Нахлік, Д. Степовик, Г. Штонь, О. Яковина, В. Яременко та ін.). Семантичне багатство біблійних елементів Шевченкової поетики свідчить про креативну роль сакральних текстів у художніх візіях митця. Серед поетикальних конструктів значне місце посідають біблійні топоси, як-от топос раю, розпинання, подвижництва, «божої карі», гріха тощо. Проте особливим семіологічним змістом у творах поета вирізняється топос святості, який є предметом розгляду нашої статті.

Як правило, термін «святість» пов'язаний із релігійною сферою та вважається одним із фундаментальних понять християнського вчення. У Старому Завіті святість є справою обраних. Так, для юдеїв поняття «святиє» означало «вибране», «очищене», «виділене». Передусім, святість є сталою ознакою Бога, бо навіть ім'я його є святим (Пс. 32, 21) [Біблія 1991, 558]. Далі святість/обраність демонструє Його винятковість, щоб люди визнали Його єдиним істинним Богом. Так, субота була виділена Богом із когорти інших днів і названа «святим днем»; святим вважається те, що людина відділяє від себе і віддає Богу (жертвоприношення чи десятина); святими є речі, задіяні в богослужбових ритуалах; уперше з'являється поняття «святого місця», яким вважається земля Палестини; врешті, святим названо цілий ізраїльський народ, якого Бог вибирає з-поміж інших.

Тенденцію партикуляризму подолано у Новому Завіті. Сутність зміни поняття «святий» тут полягає «в причетності людини до Бога, в її обожненні, преображенні під дією Божої благодаті. Під час преображення в людині відновлюється її неушкоджена гріхом природа. Основою цього преображення є Боготвілення, прийняття Ісусом Христом людської подобі. Оскільки в Христі людська подoba обожнилась, для всього людства відкрилась дорога до Бога: християни, наслідуючи Ісуса, причащаються до Бога через благодать і стають святими. Тобто входження у святість здійснюється через Ісуса Христа» [Живов 1994, 79]. Отже, святими можуть стати не тільки обрані, які жертвують своє життя во ім'я Боже, але й ті християни, що приймають хрещення та долають гріх мирського життя. Святість людини дає їй можли-

вість отримати життя вічне: *«Коли ж були ви рабами гріха, то ви були вільні від праведности. Який же плід тоді ви мали? Того ви тепер соромитеся, бо кінець їх – то смерть. А тепер, звільнившись від гріха і ставши рабами Богові, маєте плід ваш на освячення, а кінець – життя вічне. Бо заплата за гріх – смерть, а дар Божий – життя вічне в Христі Ісусі, Господі нашім!»* (Рим. 6: 20-23) [Біблія 1991, 185]. Відтак, поняттям «святість» у християнстві наділені надприродні істоти, що є об'єктом поклоніння (Бог, Ісус Христос, Богородиця), по-друге – це релігійні цінності (віросповідання, віровчення, таїнства, церква і т.п.), по-третє – сукупність предметів, осіб, дій, текстів, що входять до духовного культу.

Проте різні християнські течії розходяться у тлумаченні людської святості та причислення до лику святих тієї чи іншої особи. Цьому сприяє довільна інтерпретація тих чи інших положень Євангелія або встановлення правил чи процедур для визнання святості. Так, католики вважають святість душевним подвигом, індивідуальною властивістю певної особи, тому і в ХХІ ст. може відбутися «канонізація», приклад тому - причислення до лику блаженних Омеляна Ковча, душпастиря, що не залишив мирян у концтаборі Майданек, чи папу Івана-Павла ІІ. Православна церква ще зберігає візантійські канони, обов'язкові для визнання святим: нетлінність тіла, чудеса за життя та після смерті і т.п., тобто механізми оприявлення таємниці отримання Божого дару святості. Протестанти опираються на слова апостола Павла (Кор. 1:2) [Біблія 1991, 195] про визнання святими всіх християн у всі часи, тому не визнають культу окремих святих, що виник пізніше.

Для аналізу топосу святості у Шевченкових творах варто розглянути специфіку цього поняття у візантійській традиції, оскільки суттєве значення для розвитку давньоруської духовності мало візантійське християнство та надбання «золотого віку» болгарської культури, що спонукало киево-руських книжників до копіткої інтелектуальної праці в осмисленні складного теоретичного матеріалу. Вагомим складником церковно-релігійної літератури були *«Книги житій святих...»*, *Четьї-Мінеї*, *Киево-Печерський патерик* – середньовічні церковно-літературні кодекси, у яких подано сюжети життя святих, легенди, тексти молитов та повчань. Ці книги зберегли свою популярність серед українства і за часів Т. Шевченка, адже згадки про них знаходимо у його творах (*«Бувало, в неділю, закривши Мінею, / По чарці з сусідом витивши тієї, / Батько діда просить, щоб той розказав / Про Коліївчину, як колись бувало»* («Гайдамаки») [Шевченко 2001 т. 1, 187]). Окрім догматичної святості, почерпнутої зі Святого Письма, у Шевченковій творчості простежуються типологічні паралелі цього поняття, сформульовані у збірках давньоукраїнської словесності.

Художня картина світу поета насичена значною кількістю образів, носіїв сакрального. Цьому сприяло кілька важливих факторів, серед яких - етнопсихологічний чинник, базований, як вважають вчені (М. Костомаров, І. Мірчук, Я. Ярема, В. Янів та ін.), на глибокій релігійності українців, що сягає своїм корінням ще арійських часів. Важливим є й факт зростання та виховання Т. Шевченка в умовах глибокого шанування християнських цінностей. Так, релігійна література оточувала його від народження, формуючи світоглядну картину сакрального. Дитиною він слухав, як дід читає Біблію чи Мінею, або ж на слух сприймав окремі фрагменти Святого Письма під час богослужінь («У церкві співали: / Ісаїя, ликуй!» («Гайдамаки») [Шевченко 2001 т. 1, 179]). Згодом знайомство Т. Шевченка з текстами Біблії відбулося в дяківській школі, де за ще давньоруською традицією дітей учили читати на Псалтирі та Часослові. Образи Святого Письма залишились предметом Шевченкової рецепції протягом усього життя, щоправда, у творчій інтерпретації семантичне забарвлення біблійних конструктів набирало рис народних переказів, апокрифів чи алегоричного тлумачення, однак цим і відрізняється автентично-християнський характер художньої практики українського поета.

Топос святості у Шевченкових творах І. Огієнко вважає сталою ознакою релігійного стилю поета: «Святий» для Шевченка – це все найкраще, любе, чеснотне. Це освячуючий епітет, для Шевченка - як освячена вода, якою він освячує чеснотні речі» [Огієнко 2003, 183]. Виразна риса топосу святості у творчості Т. Шевченка – це імпліцитне християнське світорозуміння, сформоване домінуванням християнсько-візантійської парадигми у вітчизняній духовній культурі. Святість у поета пов'язана, насамперед, із Богом та усім, що має стосунок до Нього. Така типологія відповідає старозавітній концепції святості, навіть у тих поезіях, де дослідникам «вчуваються» богоборчі мотиви. Загальновідомо, що у Старому Завіті достатньо прикладів «важких запитань», якими «грішать» юдейські обранці. Ось і Т. Шевченко апелює до Всевишнього, допитуючись відповіді: *«А ти, Всевидящее око! / Чи ти дивилося звисока, / Як сотняли в кайданах знали / В Сибір невольників святих, / Як мордовали, розпинали // вішали. А ти не знало? / І Ти дивилося на них / І не осліпло! Око, око! / Не дуже бачиш Ти глибоко!»* («Юродивий») [Шевченко 2001 т. 2, 259-260]. Проте Бог у Шевченкових творах завжди належить до сфери сакрального. Поет щиро жаліє, що у людей склалося примітивне розуміння Бога, він повстає проти «профанації» Божої сутності земними інституціями, а особливо - Церквою. «Не приймає він (Шевченко. – О. Б.), – пише Л. Плющ, – «Верхотворця», розтлінного бога, створеного по образу й подобию земних творців зла, злочинующих, бога, розтлінного в кіотах» [Плющ 2001, 249].

Прикладом рецепції святості українським народним християнством можуть слугувати образи Божої Матері у творах Т. Шевченка. У поемі «Марія» у яскравому поетичному переосмисленні євангельського сюжету тільки опосередковано проходять згадки про першоджерела твору. Ймовірно, це може бути «Акафіст пресвятій Богородиці», рядки з якого слугують епіграфом до поеми чи відгомін численних апокрифів, що доповнювали, розвивали тему Диви Марії поза богословськими догматами. Л. Білецький, наприклад, припускає, що на образ Марії вплинули і «канонічні Євангелія, і апокрифічні напівнародні твори, і народна іконописна й усна легендарна традиції» [Білецький 1954, 281], відтак святість Богородиці, за народним християнством, бачиться, насамперед, у материнському подвигу та підкреслюється її роль, бо саме вона привела на світ Божого Сина.

Подібне тлумачення закорінене в уявленнях давніх слов'ян про святість. Зокрема, В. Топоров визнає, що в основі слів *святій*, *святість* знаходиться праслов'янський елемент *svent*, близький до індоєвропейської основи *kwen-to-*, що відповідає значенням *збільшення*, *набухання*, тобто збільшення об'єму чи інших фізичних характеристик [Топоров 1995, 7-9]. Отже, за язичництва подібна святість зводилась до родючості чи то тваринної, чи природної, чи людської. Міцно вкорінившись у свідомості давніх предків українців, таке уявлення про святість збереглося й до Шевченкових часів. Чи не з цих міркувань поет глузує у відомій поезії з святенництва «старої діви», називаючи її «великомученицею» («Н. Т.») [Шевченко 2001 т. 2, 369] через те, що не пізнала радості материнства/святості, а слідувала догматичним правилам цнотливості/святості?

Власне агіологічним сенсом поняття «святій» у Т. Шевченка забарвлені згадки про святих Києво-Печерської лаври: Антонія Печерського, Йоанна Многостраждального, Марка Печерника, Миколу Святошу, Мойсея Угриня, Нестора Літописця. Їх духовний подвиг не викликає у поета й тіні сумнівів, адже відомо, що серед Шевченкової лектури був Києво-Печерський патерик, що й став, вірогідно, джерельною базою розуміння людської святості. А тому в образі святого Т. Шевченко бачив людину, яка демонструє ідеал моральності як норму життя, що відкриває шлях до Царства Небесного. Відтак, у творах трапляються приклади «перегляду» усталених канонів щодо офіційного проголошення святими царя Давида («Що цар якийсь-то свині нас / Та дружню жінку взяв до себе, / А друга вбив. Тепер на небі» («Кавказ») [Шевченко 2001 т. 1, 345]) чи князя Володимира («Владимир князь перед народом / Убив старого Рогволода / <...> / ...І растлі ю. / Тую Рогніду молодую. / І прожене ю, і княжна / Блукає по світу одна, / Нічого з ворогом не вдіє. / Так отакі-то святії / Оті царі») («Царі») [Шевченко 2001 т. 2, 81]). Натомість до сану

святих поет зараховує головну героїню поеми «Відьма», безіменну покритку з поезії «У нашім раї на землі...» («*А ти, / Великомученице? Села / Минаєш, плачучи, вночі*» [Шевченко 2001 т. 2, 81]), неканонізованого католика Яна Гуса («Єретик»), рідну сестру («*Моя єдина сестра! / Многострадальність святая!*» («Сестрі») [Шевченко 2001 т. 2, 308]), поета М. Лермонтова («*Де ж ти? / Великомучениче святий? / Пророче божий? Ти меж нами, / Ти, при-сносуций, всюди з нами / Витаєш ангелом святим*» («Мені здається, я не знаю...») [Шевченко 2001 т. 2, 220-221]), іменитих та безіменних борців за волю України – козаків («Неофіти», «Юродивий і т.п.). Саме ці особи, вважає поет, заслужили «причислення до лику святих», адже відповідають характеристикам, покладеним в основу правдивого християнського розуміння святості. Тобто, для Шевченкової «канонізації» важливі моральні категорії особи, відповідність ідеалу Добра, протиставлення злу виключно під час земного життя. Видається, що саме у цьому поет вбачає всесвітньо-історичну місію святого, адже вся людська історія уявлялась, передусім, як арена боротьби добра і зла.

Отже, у творах Т. Шевченка втілено ті шари сакрального, що стосуються релігійного світобачення. Поряд із канонічним богословським базисом носії святості переосмислюються поетом у дусі народної агіології (Богородиця, Ісус Христос, Святі, ангели, святі місця) із додаванням елементів авторської «канонізації» та інтерпретації. У цілому християнсько-філософські структури в Шевченковій рецепції трансформуються у загальнохристиянську модель наближення святості до пересічної людини.

Біблія: Книги Священного Письма Старого та Нового Заповіту; [із мови давньоєвр. та грец. на укр. пер. наново перекл.]. – К. – 269 с.; *Білецький Л.* Біблійні теми в творчості Шевченка за 1859 р. // Тарас Шевченко. Кобзар. - Т. 4; [Ред., ст. й пояснення д-ра Леоніда Білецького]. – Вінніпег, Канада, 1954. – С. 247-265; *Живов В.А.* Святость: Краткий словарь агиографических терминов. – М., 1994. – 112 с.; *Огієнко І.* Тарас Шевченко / Упоряд., авт. передмови і коментарів М.С. Тимошик. – К., 2003. – 432 с.; *Плющ Л.* Екзод Тараса Шевченка: Навколо „Москалевої криниці”; [Дванадцять статтів / Передм. Ю. Шевельова]. – К., 2001. – 384 с.; *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. – Т. 1. – М., 1995. – 875 с.; *Шевченко Т. Г.* Повне збір. тв.: у 12 т. / Редкол.: М. Г. Жулинський (голова) та ін. – Т. 1. – К., 2001. – 784 с.; *Шевченко Т. Г.* Повне збір. тв.: У 12 т. / Редкол.: М.Г. Жулинський (голова) та ін. – Т. 2. – К., 2001. – 784 с.