

Зварич І.М.

Чернівецький національний університет

**СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧНА ОСНОВА
ШЕВЧЕНКОВОГО МІФУ**

Український етнос у Шевченковій поезії здобув свій національний канонічний (сакральний) текст, навколо якого і під яким згуртувався в абсолютно нову спільноту. Аналогії з жертвою Христа та Новим Заповітом з точки зору модельної ситуації очевидні.

Загальний характер перебування в історичному та міфологічному часі пояснюється типовим для людини новітньої доби постійним бажанням повернутися до витоків часу.

Історія (темпоральність) у даному випадку є точкою “відштовхування” для прориву до вічного (безперервного). Міф, будучи “джерелом існування” (Еліаде) для людини архаїчних культур, став об’єктом настальгії новітньої культури. Однак секуляризована свідомість у контексті християнської віри знаходить упокорення та вихід у сакральному світі літургійного часу. У літургійному часі темпоральне відчуття виявляється зовнішнім атрибутом фізичного існування, а внутрішня сутність християнської душі виявляється вічною сучасницею сутності Христа. У літургійному часі для християнина Ісус помирає тут і тепер [1,31]. У цьому розумінні справедливою була вимога К’єркегора до істинного християнина бути завжди сучасником Христа. Для людини архаїчної і для людини новітньої доби, як зауважив Еліаде, час не гомогенний: він є суб’єктом періодичних розривів, котрі розділяють його на “мирський” і “священний” час. Властивість останнього полягає в тому, що він “повторює сам себе до безконечності, не перестаючи бути одним і тим же часом”[1,31]. Для літургійного часу у зв’язку з цим кінець часів, який проголошує християнство, не настане, бо в ньому починається єднання “божественного й людського в Ісусі Христі”[2,166]. Завершиться історія мирська й почнеться священна вічність. Темпоральність буде заміщена безперервністю існування боголюдства, яке оприсутниться вселенською Церквою як тілом Христовим. Літургійний час (священний, сакральний) є прикладом оприсутнення вічності в темпоральному житті. З цієї точки зору таїнство літургії є формою “субстанціонального утвердження особистості як такої у вічності”[2,166]. Саме це таїнство існує тому, що існує Церква – спільність, єдність. Через Церкву як Тіло Христове людина спроможна ввійти у вічність, прилучаючись до цілого й єдиного боголюдства, бо Христос є Боголюдиною, тобто “єдина і

одна субстанція Бога як субстанції і людини як субстанції”[2, 173].

Проводячи аналогії з міфом Шевченка про Україну, ми з повним правом можемо стверджувати, що ідеальна спільність, описана Грабовичем, відіграє у творчості поета роль обов’язкової передумови виходу в сакральні часові міфічні виміри, є авторською версією літургійної єдності.

Однак, як уже зауважила Забужко, сам Христос на землі (у своїй Церкві) виявився “в’язнем зла”, “омураним” і “окованим”[3, 138]. У цьому сенсі Він “у своєму земному об’явленні потребує “просвітлення”...[3, 138] як “світ-брат” поневолених. Формулу звернення (“світе-брате”) Забужко вважає “відверто сектантською”. Зауваживши, що зачин вірша “Світе ясний! Світе тихий!..” є “традиційною літургійною формою звернення до Христа”, дослідниця не зовсім точно відчула, що суперечить власне сенсові самої літургії як таїнству, в якому Ісус і його вірні оприявлюють себе, повторимо Лосева, в єдності Єдиного як “єдина і одна субстанція Бога як субстанції і людини як субстанції”, бо Церква – Тіло Його.

Вірш “Світе ясний! Світе тихий!..” є за суттю авторською версією літургійної молитви. І якщо ми визнаємо Шевченків міф як реальність його мислення й світовідчуття, то ми повинні визнавати й особливості часу цього міфу. “Розмови з Богом” у цьому сенсі є реальністю, поза якою іншої не існує. У даному випадку це підкреслено в автора “традиційною літургійною формою”. Злиття з Богом, майже ототожнення себе з ним, з точки зору літургійного часу (вічності) та самої суті літургійного таїнства формулу звернення “світе-брате” зводить до глибинного буттєвого змісту брата во Христі. Саме літургія надає таке право Шевченкові, бо в ній Людина і є земною формою об’явлення Бога, Його суттю і Тілом, Його сучасником. У літургії Людина реалізує собою вічність. Літургійне світовідчуття передбачає називання Бога братом, бо сама людина в літургії є часткою Бога, а отже – і ним самим. Це рівнозначно тому, що Людина братом називає себе ж, або Бог так звертається до себе устами його вірних. Це є прояв тимчасового в вічності, частини – в цілому. Однак ніякої вічності немає без тимчасовості і ніякого цілого немає в частинах, якщо частки не є цим цілим у своєму змісті і сутності.

Відома думка М.Бердяєва про те, що Бог зацікавлений в людині так само, як і людина в Богові, прекрасно виражає суть літургійного (священного) часу і дійства. Тут маємо прояв абсолютної міфології, “яка розвивається сама із себе і яка нічого не визнає, окрім себе”[4, 173].

Прояв цілого в частині та вічності в тимчасовому має для нас принципове значення, бо міф Шевченка, як і кожний інший, становить собою втілення й об’явлення Єдиного і безперервного в частинах тимчасового.

Ціле й частина (єдність і дискретність) співвідносяться між собою як дещо до самого себе (з обох сторін). Єдине в цьому сенсі виступає неподільним ділимим чи ділимим неподільним. Зауважимо, що єдність частини є самою єдністю, але окрема частина не-єдністю не є. Ціле в частинах виражає ознаки єдності тоді, коли в останніх не враховувати ознак цілого, тобто коли визнати самодостатність окремого (автономного) існування частини. Однак для такого існування немає достатніх підстав, бо частина в даному випадку позбавлена сутнісних зв'язків з цілим, яке, власне, і репрезентує її (частини) буттєву сутність. Нехтування наявністю цілого в частині є некоректним з точки зору самої причини її існування. Проте і ціле не є простою сумою частин і його існування не є результатом механічної сукупності їхнього буття. Ціле і частина як неподільне єдине в ділимій єдності репрезентують Одне[5,127-128].

Ціле і частина в буттєвому об'явленні представляють відповідно вічне (міф) і тимчасове, темпоральне (історія).

О.Ф.Лосєв писав, що "вічність охоплює все, що було, є та буде; і, окрім неї, нічого немає. Тоді що, окрім вічності, може бути часовим? Вочевидь, часовою може бути тільки сама ж вічність. Отже, час – вічний, а вічність – часова" [5, 127].

Таке визначення співвідношення часу і вічності не може нас задовольнити, бо воно позбавлене внутрішнього буттєвого людського змісту і вочевидь ототожнює ці два поняття як прояви одного в двох формах. Це результат суто раціонального вирішення проблеми.

І вічність, і час мають своїм змістом людське буття. Через нього вони зреалізують себе. У цьому сенсі вічність наповнюється трансцендентною сутністю і має сакральний характер (міф), а час фіксує перебіг повсякденного існування і тому він є профанним (історія, темпоральність). Однак профанне в глибинній буттєвій сутності оприявлює сакральне, хоч і не є ним, як і сакральне (міф), у свою чергу, будучи причиною і водночас метою профанного, не є ним самим. Отже, між простим, виключно хронологічним співвідношенням сутності вічного і тимчасового і цим же співвідношенням у площині сакрального та профанного часу існує, як ми бачимо, суттєва різниця. Тому, тільки в контексті міфу вічність стає сакральною, а Єдине набуває цілісності безперервного буття з проявом всього в усьому в єдності і без заміщення чимось чогось.

Отже, сакральне (вічність) і профанне (історія), виражаючи зміст співвідношення цілого і частини, зводять в цілісну єдність людське буття як демонстрацію всеєдності зв'язків Всесвіту.

Шевченків міф України репрезентує таку цілісну єдність буття зі словом, одухотвореним християнством. У даному випадку Слово

поета як дар божий, “загенерований у Новому Гнозисі”, був розданий “Усім – аби знали Сокровенне і в ньому бачили самих себе. Ба більше, аби по Слову, по Сказаному Звиш творили самих себе” [6, 3-4]. Слово в історії етнічної самоідентифікації поступово усвідомлювалось як Одкровення, як благодать, що “ставала Законом Буття (способом бачення Людиною світу та її поведінки в ньому, способом сприймання Людини Людиною, способом її мислення, відчування і почування, непохитність за спілкування Людини з Людиною, із земним довіллям і Космосом), ставала Образом Буття – наслідком того, що виходило з отих усіх способів бачення, поведінки, мислення, відчування, почування, спілкування абощо; ставала, зрештою, Типом Буття – зреалізованим словом – благодаттю у відповідному Тлі Культури” [6, 4]. Глобальність змісту, висловленого цитатою із вступної статті М.Ігнатенка до книги П.Харченка “Тригнозис” (1988), не буде перебільшенням для вираження суті і змісту Шевченкової творчості, її ролі в історії нації. У цьому сенсі “Кобзар” стоїть поруч з єгипетською “Книгою мертвих”, з шумеро-вавілонським “Гільгамешем”, з індійськими “Ведами” і “Упанішадами”, з грецькими “Іліадою” і “Одісеєю” тощо [7, 14-19].

Література

1. Эпиаде М. Мифы. Сновидения. Мистерии. — К.: Ваклер, 1996. — С.31.
2. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. — М.: Политическая литература, 1991. — С.166-173.
3. Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу. — К.: Абрис, 1997. — С.138.
4. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. — М.: Политическая литература, 1991. — С.173.
5. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. — М.: Политическая литература, 1991. — С.127-128.
6. Ігнатенко М.А. У пошуках Нового Абсолюту / Вступ. стаття // Харченко П. Тригнозис. Начала тринітарних знань. — К., 1998. — С.3-4.
7. Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу. — К.: Абрис, 1997. — С.14-19.

Клим'юк Ю.І.

Чернівецький національний університет

МЕДИТАЦІЯ ЯК ЖАНР ЛІРИКИ ІВАНА ФРАНКА

Поняття медитації як жанрової форми має досить складну художньо-семантичну конфігурацію. Справа в тому, що текстова організація, в основі якої лежить роздум, може трактуватися у двох вимірах: як специфічний вид поезії — “медитативна лірика”