

Є. Лебідь, асп.

ОБРАЗ ДУХОВНОГО ПРОВІДНИКА У ТРАДИЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ПОЕТИЧНОМУ ДОРОБКУ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

За твердженням В. Липинського, у певний історичний період будь-яка повноцінна нація продукує невеликі соціальні групи (активну меншість, "еліту"), що створює держави і нації [7, 425]. Український народ, на думку вченого, попри "споконвічний брак расової єдності" теж завжди мав у собі аристократичні меншини, які організовували "пасивні маси", даючи їм гідний приклад [7, 425]. Для кожної доби у розвитку української нації був характерний свій тип духовного лідера, який з часом змінювався та набував нових рис. У текстах української літератури різних епох знаходимо образи провідників-проповідників, які є формотворцями нації, встановлюють провідні для неї ідеї та сприяють пробудженню її свідомості.

У києворуській літературі прикладами та духовними орієнтирами для широкого загалу були Києво-Печерські подвижники. Святі були своєрідними орієнтирами, медіаторами, посередниками між Богом і людьми та витворювали "моральний ідеал, що утверджується впродовж

віків у свідомості українського народу" [3, 39]. Їх життєвий подвиг захоплює і надихає Чернігівського князя Миколу Святошу, бояринів Варлаама та Єфрема, живописця Аліпія та вірменського лікаря. Так у давній українській літературній традиції було визначено певний образ духовного лідера, зразка, який власним прикладом навчає та долучає до Істини інших непосвячених та грішних. Він прагне відкрити Царство і Слово Боже людям, привести їх до спасіння. Заради реалізації цієї мети Святий проходить тяжкий шлях, що веде до його власного духовного вивищення, "обоження" [3, 39]. Цим, вважаємо, у тексті провадиться думка про дуалізм відносин духовного отця та його пастви, певну спільність у їх ідеалах та намірах. Оскільки, як зазначає Х. Ортега-і-Гасет "геть чужинний для маси індивід не справить на неї жодного впливу" [8, 317]. Як бачимо, у Патерику репрезентовано два типи християнського життя на шляху до спасіння – "осібно-споглядання" та "суспільно-діяльне":

— перше – зосереджене у "практичному" подвигу задля людей;

— друге – у "внутрішньому" ("у собі") подвигу оберненого до Христа в молінні за весь світ" [11, 34]

Потрібно підкреслити, що у тексті Києво-Печерського патерика наголошується на активній участі деяких святих у житті своєї держави та проповідницькій діяльності задля навернення грішних та іновірів до покаяння:

— святий Феодосій втрутився у князівські усобиці, і коли Святослав вигнав Ізяслава, то Феодосій написав йому листа, застерігаючи від заподіяння кривди християнською порадою: "Глась крови брата твоего вопіѣтъ къ Богу, якож Авелево на Каина" [1, 44];

— Григорій-чудотворець годував злодіїв, які хотили його обікрасти, роздає гроші бідним, продаючи свої книги;

— святий Кукша хрестив в'ятичів;

— преподобні Деміан та Агапіт лікували безкоштовно людей та ін.

Однак інші святі (наприклад, преподобні Антоній, Ісаакій та Лаврентій) сповідували шлях затвірництва від світу і роками насамоті протистояли бісам та боролися зі спокусами. В тогочасній українській культурній традиції, за слушним спостереженням В. Горського індивідуальні аскетичні подвиги були не настільки актуальними як добродійність на благо ближнього; тому "не випадково центральним героєм Патерика є не Антоній з притаманним йому потягом до пустельництва, а саме Феодосій, далекий од увявлення про образ аскета, відстороненого від довколишнього земного життя" [3, 160].

Зазначимо, що саме у киеворуській літературі з'являється потужна традиція створення повчань духовного вчителя, лідера, адресованих братам та "чадам духовним" Ф це "Повчання преподобного Феодосія Печерського", "Повчання архієпископа Луки до братії", проповіді Серапіона. Важливою рисою цих текстів є їх морально-дидактичний та

аксіологічний характер. У повчаннях, звернених не лише до чернецтва, але й до мирян загалом, містяться:

— правила християнської добродетності, праведного життя, що ґрунтується на Божих заповідях (повчання Луки Жидяти);

— розтлумачення причин Кари Божої (повчання Феодосія Печерського та Слова Серапіона): "Коли ж котрий народ впаде в гріх, то карає (його) Бог смертю, або голодом, або наводзячи поганих" [15, 322].

Із загального тону звертань перед читачем постає образ мудрого наставника, який картає недолугих, грішних дітей за вчинене зло: "Велику печаль у серці своєму ношу через вас, діти мої, тому що зовсім, як бачу, не відвернулися від справ непотрібних..." [12, 180].

Так у літературі XI–XII ст. автор перебирає на себе роль навчителя, носія та охоронця Божих заповідей поміж людей. Він і вивисується над народом, розтлумачуючи їм Слово Боже та долучаючи до християнської благодаті, і водночас є його складовою – смиренним і грішним чоловіком.

У літературі доби Відродження знаходимо інший підхід до інтерпретації образу духовного провідника народу. Таким лідером і моральним прикладом для наслідування у текстах полемістів (М. Смотрицького та І. Вишенського) мусить стати священник, пастир, який лише перебуваючи у бідності, самозреченні та "випробуваннях у думці та плоті" [2, 136], може своїми молитвами "схилити милість Божу" [2, 45] задля прощення грішного люду. Кожна людина, на переконання письменників, має знайти власний шлях до спасіння і пройти його, проте духовним орієнтиром на цьому шляху очищення і спокути гріхів, носієм християнських чеснот та високих моральних якостей є саме священник, пастир, якого народ повинен ретельно і зважено обирати як кращого із кращих. Потрібно підкреслити, що І. Вишенський вказує саме на добровільний вибір пастиря та послух йому, що становить одну із позитивних відмінностей православної церкви в Україні від костьолу, "де біскупи не питають своїх овечок..., але що постановлять, того наказують своїм овечкам дотримувати, а вони й слухають пастирів своїх" [2, 72]. Однак, основну проблему свого часу полемісти вбачали у відсутності гідного пастиря, здатного повести свій народ до спасіння. Так М. Смотрицький, оцінюючи можливості відомих йому духовних зверхників, робить висновок, що "біда ж убогим овечкам, що таких пастирів мають! Біда тим, хто йде вслід за такими поводитирями" [14, 156]. У "Посланні до єпископів" І. Вишенського теж залишається відкритим питання: "Чи годиться стаду всякого пастиря слухатися?", бо серед них є й такі, що лише "за іменем пастирства вганяють", а людей ведуть не до спасіння, а до згуби [2, 76–77]. На думку письменника, кожна людина сама повинна турбуватися про особисте спасіння, оскільки "не попи-бо нас спасуть, чи владики, чи митрополити, але православне таїнство віри нашої зі збереженням Божих заповідей" [2, 36]. Так, у творчості

I. Вишенського з'являється мотив індивідуального очищення і порятунку, споріднений із християнською традицією крайньої аскези та затвірництва святих, що наявна у києворуській літературі. У "Посланні до чесної і благовірної стариці Домнікії..." він наголошує на тому, що перш ніж іти рятувати душі інших людей, справжній пастир повинен вийти з "мирського логовиська" [2, 175] та позбавитись "пам'яті та життя пристрасного" [2, 175], звільнитися від власних гріхів. Митець спростовує тезу Ю. Рогатинця про те, що "пустеля одному дає спасіння, проповідь же ґ багатьом" [2, 171] та зосереджується на особистому спасінні, тому що "до спасіння ніхто нікого не може привести, коли спершу себе на спасенному фундаменті не поставить" [2, 176]. Отож, полеміст, дбаючи про своє спасіння певним чином дистанціюється від народу, більше того, зрікається його: "Я з народом заповітів не складав і відповідей не творив, і народу я не знаю" [2, 178]. Відтак, із послань I. Вишенського постає образ духовного лідера, який свідомістю своєю ставши осторонь натовпу, намагається нести в цей натовп слово правди Божої, тому що він покликаний вказати йому шлях до спасіння. Цей образ проповідника буде активно засвоєний українською літературною традицією та здобудеться на численні трансформації та перепрочитання, зокрема і в творчості Т. Шевченка.

Проте, перш ніж проаналізувати поезії митця, потрібно звернути увагу на ще один спосіб духовного подвижництва, наявний у житті та творчій спадщині Г. Сковороди. За свідченням М. Ковалинського, письменник категорично відмовився прийняти чернечий сан, але в той же час зрікся спокус світу, вів аскетичне життя, сповнене чистоти і моральних принципів, щоб "самого себе зберегти в цілісності" [13; 12]. Як і Вишенський, Сковорода надає великої етичної вартості індивідуальному спасінню, яке, на його думку, відбувається за умови пізнання себе, у "внутрішньому чернецтві", яке "виявляється не суто простором віддаленням від світу", а "збігає в істинному душевному усамітненні" [13, 41]: "Полюби шлях вузький, утікай од орави..." [13, 70]. Він закликає до відстороненості від світу, що, безумовно, повинно вести до самозаглиблення, а надалі і до саморозуміння та самовдосконалення людини, наближення її до Бога.

Митець у "Наркісі" та інших трактатах прикладом усього свого життя відкриває людям шлях до самопізнання, що веде до очищення від гріхів, духовного вивищення і спасіння. Отже, лише "поспитавши себе міцно" [13, 151], зрозумівши себе, свої потреби і нахили, можна знайти у своєму серці Царство Боже. Це складний шлях моральної еволюції людини, який наближає її до Бога.

У ранній поезії Т. Шевченка знаходимо цілком новий, відмінний від уже сформованих у давній українській літературі образ духовного проповідника народу ґ кобзаря (Перебендя). Поет трансформує традиційну для епохи Романтизму постать у носія історичної пам'яті,

речника національної слави й волі, який покликаний їх відродити у душах людей. Проте, як і духовні наставники народу у текстах його попередників, Перебендя самотній, убогий, маргінальний, дистанційований від суспільства:

Попідтинню сіромаха
І днює й ночує:
Нема йому в світі хати... [16, 26];

і далі:

Його на сім світі ніхто не прийма
Один він між ними, як сонце високе [16, 28].

Лише насамоті, у гармонії з природою, далеко від людей старий кобзар відкривається душею, розмовляє з Богом і духовно очищується. Так його усамітненість постає як необхідна умова самопізнання, що сприяє "внутрішньому дозріванню" [, 122] та приводить до Богопізнання, тобто суголосно міркуванням Г. Сковороди – відкриваючи себе Богові, людина відкриває Бога у собі і навпаки:

... Старий заховавсь.
В степу на могилі, щоб ніхто не бачив,
Щоб вітер по полю слова розмахав,
Щоб люди не чули, бо то Боже слово,
То серце поволі з Богом розмовля... [16, 27].

Проте Перебендя все одно повертається з могили до людей, хоч духовно і вивищується над ними, адже, як зазначає І. Дзюба, "він – народний співець: з народу і для народу" [5, 110]. Чому? У "Бенкеті" Платона Сократ, звертаючись до Алківіада, так говорить про взаємовідносини між людьми: "Ти побачив у мені красу, зовсім не схожу на твою. Ти хочеш спілкуватися зі мною і обміняти красу на красу" [9, 130]. Отож, результатом людського спілкування є набуття певного досвіду. Тому Перебендя не лише приводить народ до самоусвідомлення, але й бере від нього силу, знання і досвід, нехай і негативний, а все ж такий, що збагачує свідомість кобзаря, увиразнює його окремість, особливість у юрбі.

У творчості Т. Шевченка періоду "трьох літ" наявний ще один образ духовного провідника народу – професора і проповідника Яна Гуса, який став на чолі чеського народу в боротьбі з німецькою агресією. Важливо, що поет збагачує українську літературну традицію, надаючи у тексті образу народного лідера нових рис. Так, Єретик є не лише мучеником, як святі Києво-Печерського патерика, не лише самотній у своєму виступі, його дії та слова викликають у народу страх і здивування, як у свій час міркування та рішення І. Вишенського:

... Люд мовчав.
І дивувався: що він діє,
На кого руку підійма [16, 233].

Ян Гус – лідер нації, який, виокремившись із натовпу і протиставивши

себе владі загарбників, своїм жертвним прикладом згуртовує народ, веде його до національного самоусвідомлення. Тут варто навести розуміння взаємин між лідером і натовпом, висловлене М. Розумним, яке цілком дотичне до тексту поеми Т. Шевченка. Дослідник, зокрема, підкреслює, що "націю творить еліта", окремі сильні особистості, які прагнуть об'єднати народ в єдине ціле. Поняття "народ" – це, з одного боку, загал, що протиставляє собі індивідум, а з іншого – цілісність, яку індивідум прагне утворити у спілці з етносом. В другому випадку, вважає дослідник, поняття народу тотожне поняттю "нація" [10, 96]. Отже, маємо справу з темою духовного провідника поневоленого народу, на якого покладено націотворчу функцію. Тому, як будь-який керманіч, Ян Гус у поемі – яскрава особистість, виразна індивідуальність, яка через свою власну незалежність несе свободу і всьому народові. Гус прагне витворити з етнічного загалу націокультурний організм, спроможний до самостійного політичного життя, здатний чинити опір асимілятивному впливові загарбників. Згідно концепції етногенезу Гумільова, "обличчя нації визначає енергія розвитку", нерівномірно розподілена між етносами у просторі й часі, і названа автором "пасіонарністю" [4, 45]. О. Забужко теж стоїть на тому, що етнос – це тіло, матерія, що тільки "збагатившись духом", спроможна укластись на для-себе-сушу націю" [6, 65]. А для виконання такої місії "дух мусить відзначатися цілим комплексом характеристик", який Гумільов і називає терміном "пасіонарність" [4, 68]. Отже, приходимо до висновку, що пасіонарність індивідуума, Гуса, – це його здатність до напруженої діяльності й самопожертви заради високої мети – націотворчості, "націєконструювання". Відтак, у Т. Шевченка заявлено ще більш виразно, ніж у попередніх текстах літератури, поділ народу на пасивну та індивідуально слабшу більшість та активних, організуючих провідників, які можуть інтенсивно працювати і творити на благо держави і поступу.

Представниками таких "добірних меншин" [8, 18] виступають неохристияни у поемі "Неофіти", що належить до останнього періоду творчості митця. Вона ще раз засвідчила, що звернення Т. Шевченка до теми духовного провідництва не було випадковим і поет дійсно вірив, що відродження нації, її звільнення від іноземного гніту починається з вивільнення окремих особистостей, що поведуть за собою народ, стануть його "будителями". Неофіти відмовляються молитися катові, не сповідують загальних ідеалів – і вже цим руйнують систему тиранії, при цьому їх норми поведінки, ідеї, цінності несуть у собі якості нового суспільного порядку. В. Шевчук слушно зазначає з цього приводу, що поема "Неофіти" надзвичайно важлива для думок про "панів і людей" у творчості Т. Шевченка: йдеться про повернення Бога тим, кого вводять у поняття "люди", бо люди складаються не тільки зі "святих мучеників" чи "дітей волі", але і з рабів незрячих, сліпих, котрі моляться на царя,

мають його замість Бога [17, 175].

Проте Т. Шевченко не лише являв у своїх текстах образ духовного лідера, він у житті та творчості теж позиціонував себе як провідника, пророка, який просвіщає свій народ, намагається привести його до розуміння власної історії, духовного зростання і розвитку. О. Забужко слушно зауважує, що Шевченко цікавився не тільки великими пророками (Єремія), а також звертав увагу на "малі люде", що протистоять царям, тобто пророцький інтелектуально-релігійний рух як такий. Головним завданням пророків було сформувати духовно консолідований народ. Задля цієї мети пророки провадили запеклу боротьбу як із "боговідступниками"-царями, так і з власне "народом". Так, у поезії Т. Шевченка, як і у посланнях І. Вишенського, який пророкував "страшний суд" [2, 69] грішним людям, з'являються містичні, апокаліптичні візії майбутнього України, якщо її народ не повернеться до християнської правди та істини:

Погибнеш, згинеш, Україно,
Не стане знаку на землі.
Сама розіпнешся. Во злоби
Сини твої тебе уб'ють... [16, 582].

Таким чином, Шевченко, як і Вишенський, свідомо протиставляє себе цілому суспільству, широкому загалу (його духовною основою, яку він обстоює, є брутально порушена людьми на землі Божа правда, християнська рівність) і пророкує неминучу кару:

Схаменіться! Будьте люде,
Бо лихо вам буде...
Розкуються незабаром
Заковані люде...
І потече сторіками
Кров у синє море... [16, 293].

Проте, як і будь-який "будитель" Шевченко почуває себе відчуженим і незрозумілим серед свого народу:

Тяжко мені, Боже милий,
Носити самому
Оці думи. І не ділить
Ні з ким, **ґ** і нікому
Не сказать святого слово [16, 486].

Так, у поезії митця поряд із темою духовного провідництва зустрічається мотив самотності, непочутості та стражденності пророка, знищеного власним народом:

І мужа свята... горе вам!
На стогнах каменем побили... [16, 422].

Отже, як зазначає О. Забужко, "будительство" суб'єктивно переживається як жертовність [6, 66]. Це відбувається "у випадку протистояння, зіткнення волі "будителя", свідомої й керованої

ідеалом, із позасвідомою волею юрби" [6, 66].

Відтак, можемо зробити висновок, що проблема духовного лідерства у давній українській літературі мала морально-релігійний характер. У текстах цієї доби знаходимо відповідні образи – святого, пастиря, які мали б формувати духовні цінності народу та вказувати шлях до очищення від гріхів. Духовний провідник в українській літературній традиції наділений такими рисами, як: внутрішня усамітненість, наближеність до Бога, моральна чистота та ін. Завдяки цим якостям він являє широкому загалу власний приклад індивідуального спасіння, який веде до спасіння інших. У поетичних текстах Т. Шевченка духовні провідники наділені такими ж характеристиками, як і у текстах- попередниках: непристосованість, непочутість, духовна самотність, нерозуміння широким загалом, стражденність. Проте важливою відмінністю цих образів від попередньої традиції є їхня національна наповненість, оскільки митець пов'язав у своїх текстах тему "будительства" саме з ідеєю національного відродження. З одного боку, він, як і попередні письменники, переймається духовним занепадом, розбратом народу та потребою лідера, який би сприяв його консолідації, а з іншого – являє яскраві приклади таких провідників у своїй поезії: кобзар, реформатор-проповідник, пророк. Їх завдання, на відміну від усталеної традиції, поет вбачав, перш за все, у пробудженні національної самосвідомості.

1. *Абрамович Д. І.* Києво-Печерський патерик. Репринтне видання / Д. І. Абрамович. – К., 1991;
2. *Вишенський І.* Твори / З книжної української мови перекл. В. Шевчук; передм. і приміт. В. Шевчука. – К., 1986;
3. *Горський В.* Історія української філософії. Курс лекцій. – К., 1997;
4. *Гумилев Л. Н.* География этноса в исторический период. – Л., 1990;
5. *Дзюба І.* Тарас Шевченко. – К., 2005.;
6. *Забужко О.* Шевченків міф України: Спроба філософського аналізу. – К., 2001.;
7. *Липинський В.* Листи до братів-хліборобів: Про ідею і організацію українського монархізму // В'ячеслав Липинський; Ін-т Східноєвропейських досліджень НАНУ; Східноєвропейський дослідний ін-т ім. В. К. Липинського; Ред. Я. Пеленський. – К., 1995;
8. *Ортега-і-Гасет О.* Вибрані твори – К., 1994.;
9. *Платон.* Пир // Собрание сочинений в 4-х томах. Т. 1 – М., 1990;
10. *Розумний М.* Відродження: нації чи еліти? // Сучасність № 10. – К., 1993;
11. *Сватко Ю. І.* Святий Антоній і Феодосій у "Києво- Печерському Патерику"... // Образ Христа в українській культурі / Національний університет "Києво-Могилянська академія"; Відповід. ред. В. С. Горський. – К., 2001.;
12. *Серапіон.* Повчання. // Золоте Слово. Хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX–XV століть // За ред. професора В. Яременка. У 2-х кн. – кн. 2. – К., 2002;
13. *Сковорода Г.* Твори: У 2 т. // т. 1/ Передм. О. Мишанича. – К., 1994.;
14. *Смотрицький М.* Тренос // Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9-ти томах. Т. 2, кн. 2;
15. *Феодосій.* Повчання // Золоте Слово. Хрестоматія літератури України-Русі епохи Середньовіччя IX–XV століть // За ред. професора В. Яременка. У 2-х кн. – кн. 1 – К., 2002.;
16. *Шевченко Т. Г.* Кобзар. – К., 1957.;
17. *Шевчук В.* "Personal verbum" (Слово іпостасне). Розмисел. – К., 2001.