

**О. Бігун, к. філол. н., доц.,  
Івано-Франківський університет права  
імені короля Данила Галицького**

## **КАТЕГОРІЯ "БУТТЯ" У ТВОРЧОСТІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА: ХРИСТІЯНСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНИЙ КОНТЕКСТ**

*У статті зроблено спробу христологічної інтерпретації поетичної спадщини Т. Шевченка. Методологічною базою розвідки є концепції томізму. Аналізується поняття "буття" у творчості поета під кутом зору християнсько-антропологічних студій.*

**Ключові слова:** христологічна інтерпретація, буття, Бог, теологія, Т. Шевченко.

*Данная статья является попыткой христологической интерпретации поэтического наследия Т. Шевченко. Методологической базой исследования являются концепции томизма. Анализируется понятие "бытие" в творчестве поэта с точки зрения христианско-антропологических исследований.*

**Ключевые слова:** христологическая интерпретация, бытие, Бог, теология, Т. Шевченко.

*The article deals with the Christian interpretation of Taras Shevchenko's works. The Thomism conceptions are the methodological basis of this research. The notion "existence" is analyzed on the view of Christian and anthropological studies.*

**Key words:** Christian interpretation, existence, God, theology, Taras Shevchenko.

Світоглядні візії Т. Шевченка та їхнє художнє втілення неодноразово ставали об'єктом літературознавчих досліджень (П. Куліш, Д. Чижевський, Г. Грабович, Л. Плющ, І. Дзюба, О. Забужко, П. Іванишин, Є. Нахлік та ін.), відзначених розмаїтістю підходів та інтерпретацій. Серед філософсько-антропологічних розмислів постколоніального періоду нашу увагу привернули праці, у яких досліджується релігійний характер художнього дискурсу Т. Шевченка. На наш погляд, усе ще маловивченим питанням залишається християнсько-антропологічна інтерпретація Шевченкової спадщини, що ґрунтується на іманентному поєднанні теоретичної складової з творчістю поета.

Релігійний первень свідомості проступає у багатьох творах поета, що засвідчує його експліцитну духовність християнського типу. Зокрема, невід'ємною складовою у художній практиці Т. Шевченка є онтологічні питання про метафізичне буття людини у світі, адже поет "упродовж усієї творчості створює численні образи, які художньо, а значить, неприховано ("з істини буття", буття

національного) дають можливість досягнути священне й божественне, лише через які можна "помислити" Бога, "прозріти" в його сутність" [5, 278]. Тому у статті реалізовано релігійно-філософський підхід до тлумачення метафізичних пошуків українського поета. Методологічною базою розвідки є концепції томізму, які, претендуючи на титул "вічної філософії", виявляють духовно-інтелектуальні спроби досягнути емпіричну реальність на екзистенційному рівні в контексті християнства.

Проблема метафізичних пошуків людини постає в дослідницькому плані як вельми структурована й багаторівнева. Адже буття, на відміну від емпіричного сущого, відкривається лише людині, і відкривається через мислення. Тому мислення постає як адекватний шлях осмислення буття. Який зміст вкладено у поняття "буття"? Чому взагалі "щось є", і на чому тримається це "є"? Що є його причиною? "Буття, – вважає В. Губін, – останнє, про що допустимо питати, проте воно не може бути визначене традиційним чином... Буття – це чисте існування, яке не має причини, воно – причина самого себе, самодостатнє, таке, яке ні з чого не виводиться" [3, 9–10]. Філософські пошуки не лишали остронь питання про буття як присутність людини у світі, адже питання про історичну долю людини, її буттєву закоріненість і перспективу пронизують усю європейську культурну традицію.

Як відомо, виникнення метафізики датується епохою Сократа, Платона, Аристотеля. Однак і в досократичній філософській думці осмислення сенсів і найвищих цінностей людського буття мало чітку схему: "від життя, його бурхливого потоку та його переживання – до інтелекту, який вписаний у цей потік і спирається на інстинкт життя" [1, 128]. На цьому базується просування людини до відчуття повноти щастя, а "аполлонійський первень" не переважає вільної гри життєвих сил ("діонісійський первень"), перебуваючи у стані рівноваги.

У класичній античній метафізиці, у її вченні про прикінцеві, граничні витоки буття, світ ідеальних сутностей як першооснови всього речового, сущого, буття розуміється як тотожне із сущим, тобто у його єдності з субстанцією і трансценденцією. Причому, відповідно до античного світовідчуття, буття не протистоїть сущому, а перебуває з ним у гармонії.

Середньовічна філософія визнавала метафізику найвищою формою раціонального осягнення світу, підпорядкованою розумному знанню, котре міститься в релігійному одкровенні. Зокрема, у середні віки було зроблено помітний крок у розвитку метафізичної проблематики, який, внаслідок прийняття християнства, був означений особливою увагою до внутрішнього життя особистості. У середньовічній схоластиці вперше розроблено вчення про трансценденталії – найбільш універсальні роди буття, котрі виходять за межі індивідуальних властивостей та емпіричного пізнання. Особливо помітним був аналіз таких трансценденталій, як "єдине", "істинне", "добро", а також понять "випадкове" і "необхідне", "дійсне" й "можливе". Саме за допомогою цих понять стало можливим продуктивне осмислення надзвичайно вагомих аспектів буття людини у світі та його переживання.

Прикметно, що на питання: що є буття? – Платон відповідає описом певного способу буття. Для нього, як зауважує Е. Жільсон, "буття можливе лише там, де є можливість розуміння, осмислення (intelligibilité)" [4, 54]. У св. Августина буття визначається як абсолютна незмінність, тотожність і спокій на противагу небуттю, що уособлює змінність, відмінність і постійний рух. І якщо Бог є початком усього, то Він безперечно існує, бо Він, безсумнівно, незмінний. Відтак, занурення у буття означає тим самим занурення у незмінність. Тому, як коментує Е. Жільсон вчення св. Августина, "в Бозі одночасно досягається вища ступінь і того, й іншого, бо вищим буттям є тільки Бог (підкреслення наше. – О. Б.)" [4, 55].

Уперше відпрацьовані середньовічними схоластами підходи і терміни відіграли надзвичайну роль у духовних пошуках людства. Серед філософів того часу значне місце займають праці Томи Аквінського, бо саме він, на думку Ф. Коплстона, "виступає виразником особливого способу філософування та широкого розуміння сфери філософії, яке бере початок з природного устремління людського розуму до пізнання людини та навколишнього світу з максимально можливою повнотою" [6, 20]. Категорія буття лежить в основі томістської метафізики. Ця категорія не тотожна поняттю об'єктивно реального буття, матерії: будь-якому буттю, конкретному і обмеженому, передує буття абсолютне, яким є Бог. Згідно з вченням томізму про "ієрархію буття", на вершині цієї структури знаходиться Бог – буття чисто

духовне, безмовне, вічне; в ньому немає відмінності між сутністю та існуванням, можливістю і дійсністю. Другий ступінь – це буття духовне, але створене, похідне, представлене ангелами – істотами безплотними, а також (якщо зберігати ці середньовічні уявлення) дияволом, бісами, нечистою силою. Третій ступінь – створене природне, матеріальне буття, в якому, крім названих відмінностей сутності й існування, можливості і дійсності, наявна ще відмінність матерії і форми.

Схожі тлумачення зустрічаємо в сучасних теологічних розвідках, зокрема тих, які стосуються творчості Т. Шевченка. Наприклад, М. Шевченків вважає, що "Бог є дійсним Буттям і займає провідне місце в поезії Тараса Шевченка, незважаючи на те, що Він не виступає головним героєм жодного твору" [8, 12]. Життя з Богом, життя у Бозі, тобто первородній гармонії, "незмінності, тотожності, спокої", як це тлумачать середньовічні філософи, становить у Т. Шевченка сенс буття, про що свідчать рядки його творів: *"Мені так любо, любо стало, / Неначе в Бога... / Уже покликали до паю, / А я собі у бур'яні / Молюся Богу... І не знаю, / Чого маленькому мені / Тойді так приязно молилось, / Чого так весело було. / Господне небо, і село, / Ягня, здається, веселилось! / І сонце зріло, не пекло!"* ("N. N." {"Мені тринадцятий минало..."}) [10, 36]; *"Робочим головам, рукам, / На сій окраденій землі / Свою ти силу ниспошли. / Мені ж, мій Боже, на землі / Подай любов, сердечний рай! / І більш нічого не давай"* ("Молитва", 25 мая 1860) [10, 337]. У творах поета Бог являє собою вищу форму буття, про що свідчать його заклики до наслідування Божих заповідей, до духовної єдності й любові до ближнього: *"А всім нам вкупі на землі / Єдиномисліє подай / І братолюбіє пошли"* ("Молитва", 27 мая 1860) [10, 339]. Упадає у вічі орієнтація Т. Шевченка на ідеал християнського братолюбства, бо у християнському вченні його понад усе приваблюють гуманістичні цінності: правда, любов, мир (*"Правди слово, / Святої правди і любові / Зоря всесвітня зійшла! / І мир, і радість принесла / На землю людям"* ("Неофіти")) [10, 247].

Посилену увагу Т. Шевченка до християнських вартостей частина літературознавців трактує як вплив заслання, особистих потрясінь. Однак, на думку Є. Нахліка, християнізація поетового світогляду була спричинена не стільки важкими умовами солдатчини, скільки "іманентною, незалежною від них заданістю,

закономірним продовженням попередніх релігійно-філософських шукань Шевченка", хоча рецепція самого християнства й надалі була в поета неоднозначною (детальніше див. [7, 55–61]).

Дещо мінімалізовано у поезії Т. Шевченка відтворена та частина буття, яка, за теологічною концепцією, представлена ангелами та бісами. До прикладу, ангели у поезіях переважно уособлюють Боже благословіння, як-от: "...за нас / І душі праведних, і сила / *Архистратиґа Михайла*" ("Гайдамаки") [9, 156], або: "А чистих серцем? Коло їх / *Постави ангели свої / І чистоту їх соблюди*" ("Молитва", 27 мая 1860) [10, 339]. Прикметно, що піднесений стан закоханості автор передає за допомогою ангелів у метафоричному порівнянні: "*Там коло тополі / Стали собі та й дивляться / Одно на другого. / Отак ангели святії / Дивляться на Бога*" ("Сотник") [10, 176], що перегукується з теологічною концепцією "Бог є любов".

Доволі часто в поезії трапляються порівняння ангелів із дітьми, яких поет вважає "великою Божою благодаттю" ("Княжна") [10, 27]. Інше смислове навантаження отримує ангельська присутність у поемі "Петрусь". У ліричному відступі поет переймається долею молоді пані, яка веде нерівну боротьбу зі спокусами серця: "*Хто стерегтиме твій покой, / Украдений твоїм Петрусем? / Хіба архистратиґа? Та й той / Не встереже телер*" [10, 218]. За допомогою такого метафоричного уособлення автор демонструє опозицію "ангельська чистота – гріховна пристрасть", розрізняючи вищий рівень ангельського буття та буття людей, що має багато спільного з середньовічними теологічними концепціями.

Диявол та біси як окремі дійові особи у творах Т. Шевченка майже не задіяні. Переважно вживаються прикметники "*диявольський*" чи "*бісівський*" для характеристики негативних рис того чи іншого героя чи явища. Гнів поета скеровується на недолугих національних провідників: "*...а люде / Підстережуть вас на тоте ж / <...> / І без царя вас, біснுவатих, / Розпнуть, розірвуть, рознесуть*" ("Осія. Глава XIV") [10, 333], які є уособленням зла, тому автор використовує епітет "біснуватий". У поемі "Юродивий" автор формує думку про те, що зло – це інша сторона буття, у якій для Бога немає місця, тому, характеризуючи царювання Миколи I, поет добирає саме такі епітети: "*...а із гною / Встають стовпом передо мною / Його безбожнії діла... / Безбожний царю! творче зла! / Правди гонителю жестокий!*"

("Юродивий") [10, 259]. Опозиція божественного й демонічного застосовується для підсилення ефекту чи розкриття сутності явища, події або для передачі напруги душевної боротьби: *"Молитва, може, прожене / Диявола... О! мій Петрусю! / Молитва не спасе мене, / Я у Дніпріві утоплюся!"* ("Петрусь") [10, 217].

Особлива емоційна напруга у творах загострювалась, коли порушувалась гармонія "Божого раю", коли серце поета переповнялось жалем та стражданням за покривджені долі сиріт, дівчат-покриток, кріпаків, сплюндрованої рідної землі, що викликало у Т. Шевченка відчуття недосконалого устрою матеріального світу, іншими словами – недосконалого устрою "третьої форми буття" за Томою Аквінським. Психологічної і життєвої переконливості уявленням про історичний процес, вважає Є. Нахлік, "надає те, що їх викладено в його поезії не в умоглядній філософсько-поетичній формі, не спокійними роздумами, виваженими формулюваннями, узагальненнями, а спонтанно, емоційно, бурхливо, з ліричним вираженням усього авторського єства, яке до нестерпного болю переймається стражданнями й пекучими проблемами свого народу і всього людства" [7, 55]. Ось чому свої емоційні закиди поет спрямовує саме до Бога, єдиного, на його думку, ідеального та справедливого важеля, досконалого буття, що у своїй всесильності допускає такі вияви зла й несправедливості: *"А ти, всевидящее око! / Чи ти дивилося звисока, / Як сотнями в кайданах гнали / В Сибір невольників святих, / Як мордували, розпинали / І вішали. А ти не знало? / І ти дивилося на них / І не осліпло. Око, око! / Не дуже бачиш ти глибоко!"* ("Юродивий") [10, 259–260]. Лунали також і вимоги до Бога покарати несправедливих можновладців: *"Пошлем думку аж до Бога, / Його розпитати, / Чи довго ще на цім світі / Катам панувати?"* ("Сон" {Комедія}) [9, 268], *"Царів, кровавих шинкарів, / У пута кутії окуй, / В склепу глибокім замуруй"* ("Молитва", 25 мая 1860) [10, 338].

Як вважає М. Шевченків, "подібно як у Псалмах, хоч у більш прихованій формі, так і в більшості віршів поета часто сплітається воедино потрійна молитва-прохання, крику-бунту, а потім – прослави, благословення" [8, 121]. Надзвичайно широка та барвиста амплітуда висловів на адресу Бога: від заперечення *"Нема ні пекла, ані раю. / Немає й Бога, тільки я"* ("І мертвим, і живим...") [9, 350]... і до визнання своєї віри в Бога *"Ми віруєм*

*Твої силі / І Духу живому. / Встане правда! Встане воля! / І Тобі одному / Помоляться всі язики / Вовіки і віки* ("Кавказ") [9, 343– 344]; *"То воля Господа. Годіть! / Смирітєся, молітєся Богу / І згадуйтє один другого. / Свою Україну любіть, / Любіть її... Во время люте, / В останню тяжкую минуту / За неї Господа моліть"* ("В казематі") [10, 17]) виказувала не тільки екзистенційне визнання християнського "живого" Бога як Суцього але й перегукувалась з методою Томи Аквінського пізнання Бога шляхом заперечення (детальніше див. [4, 102]).

Відтак доходимо висновку, що інтерпретація категорії буття у творчості Т. Шевченка близька середньовічним теологічним ученням, а разом з тим засвідчує глибоку релігійну свідомість поета, реалізовану в релігійно-філософських шуканнях, наближених до загальних тенденцій християнської теології. Окреслений вектор христологічної інтерпретації дасть змогу по-новому тлумачити кодифікований універсум Шевченкової поезії.

1. Андрос Є. Метафізична та постметафізична доба європейської гуманістики: зміна методологічних засад і світоглядних орієнтацій // Колізії антропологічного розмислу: Зб. наук. праць / Відп. ред. В. Г. Табачковський. – К., 2002.
2. Бердяев Н. Русская идея. – Харьков; М., 2000.
3. Губин В. Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии. – М., 1998.
4. Жильсон Э. Избранное / Пер. с франц. Г. В. Вдовина. – Т. 1. Томизм. Введение в философию св. Фомы Аквинского. – М.–СПб., 1999.
5. Іванишин П. Національний спосіб розуміння в поезії Т. Шевченка, Є. Маланюка, Л. Костенко: Монографія. – К., 2008.
6. Коллстон Ф. Ч. Аквінат. Введение в философию великого средневекового мыслителя / Пер. с англ. В. П. Гайдено. – СПб., 1999.
7. Нахлік Є. Доля – Los – Судьба: Шевченко і польські та російські романтики: Монографія. – Львів, 2003.
8. Шевченків М. Бог суцый у поезії Кобзаря: Про реальність Бога та Його місце в поезії Тараса Шевченка: Монографія. – Зарваниця–Lublin–Тернопіль, 2008.
9. Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 т. – Т. 1. Поезія. – К., 2003.
10. Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 т. – Т. 2. Поезія. – К., 2001.