

ЛІТЕРАТУРОЗНАВЧІ СТУДІЇ

УДК 821.161.2.09:27-32-12:061.25

*О. Бігун, канд. філол. наук, докторант,
Інститут філології КНУ імені Тараса Шевченка*

ХРИСТІЯНСЬКИЙ МЕСІАНІЗМ: ТАРАС ШЕВЧЕНКО І КИРИЛО-МЕФОДІЇВСЬКЕ БРАТСТВО

Йдеться про концепцію месіанства у програмових документах Кирило-Мefeldiївського братства та творчості Тараса Шевченка. Досліджуються типологічні рівні інтерпретації ідеології християнського месіанізму.

Ключові слова: месіанізм, слов'янофільство, Кирило-Мefeldiївське братство, Т. Шевченко.

Спираючись на доволі значний обсяг сучасних наукових розвідок, що пропонують різноаспектні підходи до вивчення проблеми "Тарас Шевченко і Кирило-Мefeldiївське братство" (Г. Грабович, І. Дзюба, Л. Задорожна, Ф. Кислий, Є. Кирилюк, С. Козак, Є. Маланюк, Є. Луняк, В. Міяковський, Г. Сергієнко, В. Яременко, Я. Розумний та ін.), в даній статті зроблено спробу типологічного дослідження рецепції та інтерпретації ідейних постулатів християнського месіанізму програмових документів кирило-мefeldiївців та творів Т. Шевченка.

Християнський месіанізм, ідеологічні концепції якого були надзвичайно популярними в Європі середини ХІХ ст., пустив свої паростки й на слов'янському ґрунті, трансформуючись переважно в панславистичні рефлексії. Переійнята у Візантії інвектива новітнього оплоту християнства саме на слов'янських землях, забарвлює месійні візії ідеологів слов'янських народностей флером власної винятковості та обраності. Як відомо, поштовхом для винесення на широкі терени питання "слов'ящини" стала діяльність чеського філолога, перекладача, поета Яна Коллара, зокрема його праця "Про літературну взаємність слов'янських племен" (1837). Вчений розумів слов'янську взаємність як якісно нову форму гуманізму, "універсальну, виключно гуманну тенденцію, як принцип об'єднання індивідумів і народів задля загального добра" [8, 69]. Головною умовою досягнення взаємності, на думку Я. Коллара, був розвиток освіти, широкий обмін культурними цінностями. Однак культура на той час у європейському просторі стає частиною суспільно-політичного і національного рухів та перетворюється на вагомий складовий елемент суспільної свідомості.

Проголошена Я. Колларом загальноетнічна складова "слов'янської цивілізації" з часом відходить на другий план у національно-ідеологічних змаганнях серед слов'янофілів різного ґатунку за місце "поводиря" на шляху до суспільно-соціальних перетворень. Так, винятковість польського етносу в месійних

очікуваннях задекларував А. Міцкевич у "Книзі польського народу і польського пілігримства", привілейованість українства в концепціях месіанізму простежується у "Законі Божому (Книгах буття українського народу)", одному з програмових документів Кирило-Методіївського братства. Російські слов'янофіли вбачали богообраність російського етносу в особливому духовному прагненні до досягнення божественної правди та справедливості. Проте ця "винятковість", на думку русофілів, давала право "визволити з матеріального та духовного гніту слов'янські народи та дарувати їм дар самостійного духовного, та навіть (підкреслення наше. – О. Б.) політичного існування в тіні могутніх крил російського орла – ось історична місія, моральне право й обов'язок Росії" [3, 500]. Означена різновекторність слов'янофільських ідей була спричинена різницею державницького становища слов'янських народів, які переважно були узалеженні монархіями різного штибу, на позір Австро-Угорщини, Туреччини, Пруссії чи Росії. Звідси й відмінності смислового наповнення поняття "месіанізм" різними націонал-славістичними рухами. В цілому ж романтичні месіаністи, шукаючи шляхів і можливостей загальнолюдського оновлення, головно спирались на теологічну формулу есхатології: рішуче втручання Бога в історію за посередництвом Месії-Спасителя.

Кирило-Методіївське братство стало першим в Україні політичним об'єднанням людей, які спробували визначити проблеми відносин між державною владою та народом, між окремими державами, а також визначили прагнення свого народу як нації. Ідейна спрямованість програмових документів Кирило-Методіївського братства була означена особливим настроєм слов'янського відродження, яке відбувалось у контексті європейських національних рухів, так званої "доби націй". Тому в програмах українських слов'янофілів помітні перегуки з ідеями західних слов'янолюбців, як-от В. Ганки, В. Караджича, Я. Коллара, Ф. Палацького, П. Шафарика, польських революціонерів, почасти російських слов'янофілів, декабристів. Важливо, що базові постулати основних творів кирило-методіївців, а це Статут, дві відозви ("Брати українці" та "Братья великороссияне и поляки"), "Книги буття українського народу", які несли ідею звільнення від національного гноблення і розкріпачення людської душі і в прямому, і в переносному значенні, були перейняті святописемними інвективами з відомими засадами християнської моралі, месіанськими й есхатологічними положеннями Євангелія та глибокими пластами Старого Завіту, що стосуються питань створення світу і поділу людства на племена, ідеї зміни царств, мотиву "обраного народу", провидіння чи профетизму.

Глибинний релігійний характер, християнський містицизм, романтично-універсальні узагальнення, якими перейняті програмові

твори братства, характерні не тільки для їх автора, яким вважають М. Костомарова. Вони відповідали світобаченню більшості кирило-мефодіївців, бо "з християнства вони черпали не лише доктрини соціальної рівності і справедливості, але зливали їх зі своєю християнською релігійністю. Християнський ідеалізм був природним для кирило-мефодіївців" [15, 124]. Щодо ідеї українського месіанізму, то "Книги буття українського народу", на переконання В. Міяковського, є "єдиним джерелом наших відомостей про це, і взагалі єдиним такого роду пам'ятником" [13, 137]. Тут Україна уособлювала ідею віри і волі, оскільки не знала інших богів, не мала корисливих інтересів, не вела загарбницьких воєн, навпаки – зміцнювала братерство і справедливість. Історія України мислилась не тільки як символічна історія свободи, але як образ майбутнього світоустрою, опертого на братерство, солідарність, справедливість. Коментуючи значення месіанського епосу в "Книгах буття", С. Козак зокрема підкреслює аналогії, що проводяться автором між терпінням і самопожертвою українського народу та терпінням і самопожертвою Ісуса Христа: "Як і Він, вона (Україна. – О. Б.) терпіла і була замучена на хресті історії, але колись об'явиться в сумлінні "людського духу" і те воскресіння започаткує перемену в духовному відновленні світу та еру свободи в історії людськості" [7, 176]. Таким чином, у програмових документах кирило-мефодіївців ідеалізація "обраного народу" є своєрідною історіософською концепцією, у якій релігійна усвідомленість міцно переплітається з політичною, поєднуючи християнство з ідеєю свободи.

Питання належності чи неналежності Т. Шевченка до кирило-мефодіївців виникло ще під час проведення слідства над учасниками братства у 1847 році. Слідчими було визнано, що Т. Шевченко не був членом цієї організації, а його провина полягала в написанні антиурядових поезій. Про це свідчать покази як самого Т. Шевченка, так й інших кирило-мефодіївців. Історія Кирило-Мефодіївського братства містить ще багато спірних питань, що чекають на свою розробку, а відтак, як зауважує Є. Луняк, "образ Шевченка як кирило-мефодіївця великою мірою пов'язаний з образом самого Кирило-Мефодіївського товариства, має бути переглянутий на підставі об'єктивного аналізу історичних джерел" [11, 179]. Однак беззаперечним є те, що "братчики" вбачали в Т. Шевченкові духовного лідера, і тому є підстави вважати його одним із них.

Загальновідомо, що тема "слов'янства" з'явилась у творчості Т. Шевченка ще задовго до знайомства з майбутніми учасниками Кирило-Мефодіївського братства, про що, власне, свідчать дати написання його творів, у яких в той чи інший спосіб висловлюються ідеї щодо "слов'янського питання": "Гайдамаки" (1841), уривок із драми "Никита Гайдай" (1842), поема "Єретик" (1845), послання "І мертвим, і живим..." (1845). О. Пріцак вважає, що зі слов'яно-

фільськими настроями поет міг познайомитись вже в перші роки перебування в Санкт-Петербурзі: "До столиці "слов'янської" імперії дійшов у той час рух чеського слов'янофільства Вацлава Ганки, Павла Шафарика та Яна Колляра. У своїй початковій стадії він викликав захоплення, правдиве співчуття, зацікавлення усіма слов'янськими мовами й літературами, словом, він тоді ще не був використаний царською бюрократією, і ще не здегенерувався, як це сталося пізніше, до концепції злиття в обіймаючої всіх слов'ян російської тиранії" [14, 111]. Безперечно, що "слов'янська ідея" на той час не могла пройти осторонь Шевченкових зацікавлень, оскільки являла собою специфічну інтегрованість літературних ідей, культурних та історико-політичних тенденцій. Серед припущень про те, під чийм впливом зародились Шевченкові рефлексії про слов'янство, І. Дзюба, наприклад, залишає тільки деякі "безсумнівні", як-от Франкові, та й не тільки його, – про вплив на Т. Шевченка П. Й. Коллара і Г. Шафарика, засвідчені, щодо останнього, і самим Т. Шевченком. Додаються спостереження багатьох дослідників (особливо за радянської доби) щодо значення для поета декабристських ідей. Не відкидає І. Дзюба і тих мотивів, що ззовні, начебто, зближують Т. Шевченка з ідеями російських слов'янофілів, особливо О. Хомякова. До таких належать: "поетизація минулого, шукання в минулому уроку й докору сучасності, неперехідних цінностей; національний біль, протест проти національного приниження і плекання національної гордості, заперечення чужої мудрості, картання "куцого німця" тощо; пояснення причин слов'янського розбрату; заклик до об'єднання слов'ян та ін." [2, 82–92].

Однак зрозуміло, що змістове наповнення цих подібностей різниться при докладному зіставленні. Низка ґрунтовних відмінностей при загальній тональності незаперечного міцного духовного зв'язку оприявлюється і при докладному розгляді власне Колларових ідей слов'янської взаємності з Шевченковим баченням "слов'янщини". Докладно висвітлює це питання О. Яровий. Дослідник вважає Т. Шевченка переконаним прихильником ідей всеслов'янського братства, єдності слов'ян, – культурної першочергово, – однак культурні права власного народу та інтереси національного "слова" важили для нього більше [див. дет. 18, 3–35]. Як зауважує Л. Задорожна, "в разі з братчиками національний літературний прогрес певної доби інспірував ідею засадничо нової моделі слов'янського розвитку та в конкретній історично-ситуативній площині спричинявся до нарощування потенційних можливостей, пошуку невикористаних ресурсів – насамперед, в руслі національного екзистенційного поля" [4, 134]. Власне, у цій царині найкраще прикладалась месіанська модель вибраного народу, заманіфестована у "Книгах буття українського народу".

Ідеалізація історії України на сторінках цього документа, на думку С. Козака, набирала подекуди характеру мегаломанії, адже для

романтичного месіаніста (йдеться про М. Костомарова. – О. Б.) ця історія була сценою особливо драматичних подій, внаслідок яких Україна втратила свою самостійність, стаючи здобиччю для завойовників, об'єктом політичних торгів та денационалізації. Важливою є, на наш погляд, заувага дослідника щодо звинувачень неслов'янських народів у причинах усякого нещастя і лиха. "Само собою зрозуміло, – вважає вчений, – що автор найбільше прагнув викликати серед слов'ян прихильність і довір'я до свого народу, який, не зважаючи на важку історичну долю, сповнену терпіння і приниження, перетривав усе це, зберігаючи вірність Богові, батьківській релігії й традиції та придержуючись засад християнської моралі. Це кульмінаційний момент у концепції Костомарова, бо ж згідно з біблійною теологією, зокрема, візантійською (підкреслення наше. – О. Б.), відкидаючи Бога – людська свобода знищує саме себе і перестає існувати" [6, 106]. На наш погляд, візантійська концепція людської свободи/волі, слушно зауважена С. Козаком, є осердям не тільки історіософічних документів київської організації, але й іманентною домінантою художнього дискурсу Т. Шевченка. Проте інша ознака візантійської ідеології, втілена у традиціях "цезарепапізму", давала про себе знати у тих слов'янофільських ідеях, що гуртували слов'янські народи довкола Російської імперії під пропагандистськими уваровськими гаслами "православ'я-самодержавство-народність".

Похідною від ідеї "цезарепапізму" на мистецьких теренах проявляється опозиція "поет-цар", яка має старозавітний конфлікт "пророк-цар". Йдеться про конфлікт пророчого потенціалу поета супроти священного служіння царської влади: призначення пророка відбувається з Божої волі, він має об'явити Божі задуми щодо народу і правити народом згідно з Божою волею. Така модель суперечить візантійській концепції монархії на чолі з царем, Божим помазаником. У контексті означеної дилеми П. Михед наводить факт про Любомудрів, московський гурток поетів, які під впливом німецької естетики почали проговорювати у своїй поезії думки про особливе покликання поета, що висувається на роль духовного законодавця. Цар Микола I одразу ж відреагував законом, у якому мовилось, що імператор як християнський правитель є верховним захисником та хранителем догматів православ'я та Церкви. А отже, "цар, і ніхто інший, є ще й архіпастирем. І владарює він Божою милістю, а не волею народу. Царська влада має характер священного служіння. І ніхто інший не має права претендувати на це" [12, 116]. Напруга у стосунках "поет-цар", що проходить червоною ниткою у Шевченкових творах, врешті оприявлюється в реальному екзистенційному вимірі, коли Микола I робить особистий припис на вироку для поета про заборону писати й малювати. Хоча боротьба за горішню духовну вершину була для царя вже програною.

В цілому практикування месійних месиджів Т. Шевченком має і старозавітну, і новозавітну традиції. Докладна типологія Шевченкового наслідування пророкам у контексті слов'янського месіанізму й історіософії розроблена М. Ласло-Куцюк. На підставі докладного аналізу Шевченкових текстів-наслідувань дослідниця переконує, що, як і старозавітні пророки, у своїх передбаченнях Т. Шевченко алегорично висловлює погляд на реальні, конкретні перспективи: "В усіх випадках у Шевченка, як і в пророків, конкретні події є лише виявом іманентної, божественної справедливості, оскільки Бог безпосередньо втручається в історію народу. А це вияв релігійних ідей іудаїзму. "Первородний гріх", як центральна ідея християнської догматики, стосується, швидше, вини людського роду, з якою народжується кожна людина. Християнство антропоцентричне, але не орієнтоване на колективну вину етносу. Іудаїзм, який є глибоко національною релігією, і тому не міг стати релігією цілого людства інакше як у трансформованій християнством формі, підкреслює відповідальність колективу перед Богом, і, як висновок, право Бога судити цілий народ. Т. Шевченко переніс цю концепцію на український народ, і саме цим його історіософська концепція близька до мислення старозавітних пророків..." [10, 297]. Іншої думки притримується В. Яременко, який вважає Т. Шевченка принциповим противником домінування в месіанських концепціях будь-якого народу і будь-якої релігії стосовно інших етнічних спільнот і віросповідань. "Про це, – вважає вчений, – з усією силою свого неповторного таланту поет заявив у "Кавказі"" [17, 68].

Власне, тут, на наше переконання, і проглядають розходження у баченні християнського месіанізму Т. Шевченком та провідниками Кирило-Мефодіївського товариства. Для поета свобода народу, його вільне самовиявлення є найбільшим благом, і тут він не визнає вищості тієї чи іншої етнічної групи. Коріння таких переконань близькі до євангельських приписів християнського життя, де немає етнічних розрізень, "де немає ні елліна, ні юдея, ні обрізання, ні необрізання, варвара, скіфа, раба, вільного..." (Кол. 3: 11). Тому варто говорити про релігійну природу месіанських переконань Т. Шевченка, де свобода одного народу ніяким чином не перешкоджає вільному існуванню іншого.

Поряд зі старозавітною концепцією месіанства у Шевченкових творах проступає той злам світоглядних устроїв, зорієнтованих на особу, індивідуальність, що принесла собою християнська релігія на відміну від іудаїзму. Прикладом цьому є суворе переоцінка недавньої української історії. Якщо в поглядах "братчиків" переважають тенденції "українського месіанізму", а задля цього ідеалізуються українська історія та її "давні" суспільно-політичні устави, то Шевченкові твори пересипані апеляціями до тих, хто згаяв історичні шанси для України. Одначе суть зламу, що його здійснює

Т. Шевченко, за Г. Грабовичем, "полягає не так у тематизованому ("історіософському", "націєтворчому") змісті його слова (<...>), як у самому голосі, в переоцінці, навіть відкритті суб'єкта, індивідуальності. Власне тим – хоч тоді ще зовсім імпліцитно – уможлиблюється новонароджена національна свідомість: не регіоналізмом, тим обласництвом, що його вбачали в українському дусі всі тогочасні російські критики і майже всі українські, а новою універсалістичною концепцією людини – не влади! – якою можна було озброїтися проти гегемонії російського універсалізму – чи то "прогресивного", чи "консервативного" штибу" [1, 92].

В цілому ж "слов'янофілство" Т. Шевченка було й залишається дискусійним предметом досліджень. На наше переконання, якщо Т. Шевченко і торкається питань історико-політичних контекстів польського, російського, чеського, українського народів, об'єднаних етнонаціональною слов'янською приналежністю, то на першому місці незмінно поставало питання співжиття людей в мирі та злагоді на засадах християнських заповідей "братолюбія". "Слов'янофілство", забарвлене виключно ідеологічним теоретизуванням, викликало у поета обурення, яке він вкладав в іронічні коментарі: "*І Коллара читаєте / З усієї сили, / І Шафарика, і Ганка, / І в слав'янофіли / Так і претесь...*" [16, 351]. І. Дзюба вважає, що "Шевченкове слов'янське почуття можна назвати народним – на відміну від слов'янофілського і панславистського, в яких є більш або менш помітний елемент книжності, теоретичної сконструйованості, політичної навмисності й перебільшеності" [2, 120]. Додамо, що окрім "народного" означника, що його дефініціював І. Дзюба, у Шевченковому слов'янофілстві присутньою часткою є її релігійно-світоглядна складова з опертям на старозавітну та євангельську символіку. Історіософські ідеї кирило-мефодіївців, викладені у програмових документах, є ближчими до слов'янського етноцентризму й національної мегаломанії та мають ознаки політичного месіанізму. Шевченкове ж месіанство має як старозавітні конотації, втілені в мотивах профетизму та численних паралелях з біблійною історією іудейського народу, так і новозавітні топоси, сконцентровані довкола знаково-символічного образу "спокутної жертви". Концепція месіанства, будучи універсальною ідеєю, у Шевченкових рефлексіях поєднала не тільки християнську історію з ієрархією цінностей (добро і зло, терпіння і жертва), але й есхатологічну перспективу, реалізовану в міленарних візіях великого плану новітнього спасіння людства в ім'я його свободи і щасливого майбуття.

1. *Грабович Г.* До питання про критичне самоусвідомлення в українській думці XIX століття: Шевченко, Куліш, Драгоманов // Сучасність. – 1996. – № 12. – С. 90–94. 2. *Дзюба І.* У всякого своя доля (Епізод із стосунків Шевченка зі слов'янофілами); [літературно-критичний нарис]. – К., 1989. 3. *Егоров Б. Ф.* О национализме и панславизме славянофилов / Б. Ф. Егоров // Из истории русской

культури; [статті по історії і типології русської культури]. – Т. 5: XIX век. – М., 1996. 4. *Задорожна Л. М.* Історико-літературний аспект матеріалів про Кирило-Методіївське братство. Справа Шевченка // Літературознавчі студії; [зб. наук. праць]. – Вип. 14. – К., 2005. – С. 132–136. 5. Кирило-Методіївське товариство: у 3-х т. – Т. 1. – К., 1990. 6. *Козак С.* Біблія і "Книги буття українського народу" // Дзвін. – № 5. – 1994. – С. 103–107. 7. *Козак С.* Українська змова і месіанізм. Кирило-Методіївське братство; [монографія]. – Івано-Франківськ, 2004. 8. *Коллар Я.* О литературной взаимности племен славянских // Хрестоматия по истории южных и западных славян; [учебное пособие для вузов]; в 3-х т. – Т. 2: Новая история. – Минск, 1989. 9. *Куліш П.* Історичні оповідання: у 2-х т. – Т. 2. – К., 1989. 10. *Ласло-Куцюк М.* Творчість Шевченка на тлі його доби. – Бухарест, 2002. 11. *Луняк Є. Т. Г.* Шевченко як кирило-методієвець: історіографічний образ // Тарас Шевченко і народна культура: зб. праць міжнар. 35-ї наук. шевченківської конференції. – Черкаси, 20–22 квіт. 2004 р.: у 2-х кн. – Кн. 1. – Черкаси, 2004. – С. 176–181. 12. *Михед П.* "Молюся, Господи, внуши їм уст моїх глаголи..." (Уваги до вивчення теми: "Шевченко-пророк") // Сучасність. – 2004. – № 3. – С. 113–125. 13. *Міжковський В.* Недруковане й забуте: Громадські рухи дев'ятнадцятого сторіччя. Новітня українська література. – Т. 1. – Нью-Йорк, 1984. 14. *Пріцак О.* Шевченко-пророк // Сучасність. – 1989. – № 5. – С. 109–135. 15. *Розумний Я.* "Чи ми ще зійдемося знову?" Кирило-Методіївське братство з перспективи 150 років // Сучасність. – 1998. – № 12. – С. 121–135. 16. *Шевченко Т.* Повне зібрання творів: у 12 т. – Т. 1. Поезія. – К., 2003. 17. *Яременко В.* Тарас Шевченко та Кирило-Методіївське братство: долання стереотипів // Київська старовина. – 2007. – № 2. – С. 54–77. 18. *Яровий О.* Ідея слов'янської взаємності на українському ґрунті: концепція Я. Коллара в осмисленні Т. Шевченка // Слово і Час. – 1999. – № 1. – С. 31–35.

Надійшла до редколегії 12.03.13

Бигун О.

Християнський месіанізм: Тарас Шевченко і Кирило-Методієвське братство

В статті аналізується концепція месіанства в програмних документах Кирило-Методієвського братства і произведениях Тараса Шевченка. Исследуются типологические уровни интерпретации идеологии христианского месіанізма.

Ключевые слова: месіанізм, славянофильство, Кирило-Методієвське братство, Т. Шевченко.

Bigun O.

Christian Messianism: Taras Shevchenko and Brotherhood of Saints Cyril and Methodius

The article deals with the messianic conception set out in both the policy documents of the Brotherhood of Saints Cyril and Methodius and the writings of Taras Shevchenko. The author observes topological levels of the interpretation of Christian Messianism.

Key words: Messianism, Slavophilism, Brotherhood of Saints Cyril and Methodius, T. Shevchenko.