

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

## **СУСПІЛЬНИЙ ІДЕАЛ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА: ПАРАДИГМА ЗАПОВІТУ**

*Йдеться про концепцію суспільного ідеалу у творчості Т. Шевченка. Взевши за основу форми публічної культури (ієрархічну, побудовану на заповіді, республіканську), проаналізовано суспільний ідеал, втілений у Шевченкових творах. З'ясовано, що ідеальна форма суспільного буття є структурним елементом міфопоетичної картини світу Т. Шевченка, важливою частиною якої є національні ідентичності образів Свого і Чужого.*

**Ключові слова:** суспільний ідеал, культура, міфопоетика, імагологія, Т. Шевченко.

Питання суспільного ідеалу у творчості Т. Шевченка характеризується предметною увагою сучасного літературознавства. Переважно в розвідках порушуються проблеми ідеальної спільноти у контексті бачення майбутнього України (Ю. Барабаш, Г. Грабович, І. Дзюба, О. Забужко, Т. Мейзерська, Д. Наливайко, Є. Нахлік, О. Сліпушко та ін.). Вважаємо, що для дослідження суспільного ідеалу Т. Шевченка в доменах компаративістики актуальними постають інтердисциплінарні стратегії, що виходять за межі внутрішньолітературних порівнянь у функціональну сферу культури, історії, політики і мають мультидетерміністичний характер. У моделях суспільного ідеалу нашу увагу привернули ті, що за основу класифікації приймають форми публічної культури. Це дозволяє вирізнити суспільний ідеал як соціокультурний феномен та зрозуміти джерела Шевченкової рецепції "ідеальної спільноти".

Розглядаючи питання націй у культурологічній площині, Е. Сміт зупиняється на трьох моделях суспільного устрою: ієрархічній, побудованій на заповіді та громадянсько-республіканській [13, 108]. Власне, юдейська спільнота відноситься до тих, що заснована на заповіді. Для цієї моделі характерна більш егалітарна концепція соціального устрою і набагато тісніша форма священної спільності між членами суспільства. "Саме такою, – вважає британський дослідник, – й була ситуація у випадку заповіді, укладеного між Богом і його "народом" – євреями – на горі Синай. Мойсей, може, й правив за посередника, але сказано, що увесь народ став свідком присутності Бога й погодився виконувати його волю і Торі: "І взяв він книгу заповіді, та й відчитав уголос народові. А вони сказали: Усе, що говорив Господь, зробимо й послухаємо!" (Вихід, 24:7). Метою цього заповіді було створення з євреїв "царства священників та народу святого" (Вихід, 19:6). Заповіт був укладений з усією

спільнотою, а його закон стосувався кожного члена. Але навіть тут дуже рано з'явився ієрархічний елемент, бо після того, як народ зрадив свого Бога, поклоняючись золотому тільцю, Мойсей призначив Аарона і його нащадків первосвящениками й утвердив левітів як охоронців святощів і ритуального кодексу, промостивши таким чином шлях до створення касті священиків храму [13, 110–111].

Як свідчать біблійні ремінісценції Шевченкових творів, поет неодноразово замислюється над історією юдейського народу та виказує нерозуміння суті інституту царів. Саме кастове розрізнення, на думку Шевченка, і призводить до занепаду юдейської держави. Так, у поемі "Царі" на основі старозавітних перипетій, пов'язаних з Давидом, Шевченко увиразнює основну загрозу: зосередження необмеженої влади в одних руках призводить до зловживань та штовхає на гріховні вчинки. Карою для юдейського народу за прогрішення своїх помазаників стає позбавлення власної держави. Загалом, в творах Шевченка переважає думка, що саме інститут царизму загрожує раціональному розвитку та справедливому соціальному устрою. Доволі виразно ця теза звучить у таких "антицарських" творах, як "Сон (Комедія)", "Єретик", "Кавказ", "Заповіт", "Пророк", "Дурні та гордіі ми люди...", "Неофіти", "Юродивий", "Я не нездужаю...", "Молитва", "Тим неситим очам...", "І Архімед, і Галілей...", "О люди! Люди небораки!.." та ін.

Чимало творів Шевченка в алегоричних образах Юдеї, Візантії, Риму відтворюють реалії сучасної поету Російської імперії. Як відомо, імперський устрій Росії перейняв візантійську модель з домінантою ієрархічного принципу. На відміну від моделі заповіту юдейської держави, в ідеології котрої закладені моноетнічні характеристики, ієрархічні держави Візантії та Росії були багатонаціональними, тому об'єднувальною ланкою для них ставало віросповідання. В Росії релігійний компонент мав визначальний вплив на формування публічної культури, тому релігійно-політичні доктрини вибудовувались довкола ідей "святої віри" і "святого імператора", а не народу чи землі, до якої вони належали. Саме тієї миті, вважає Е. Сміт, "коли російська церква досягла статусу національної автокефальної церкви, а релігійна спільнота стала тотожною з політичною спільнотою, сама держава ставала дедалі автократичніша та ієрархічніша, а її володарі свідомо перейняли такі візантійські титули, як *autocrat* ("самодержець") і *цар*, а також візантійський двірський церемоніал і символи" [13, 122].

Усвідомлення подібності суспільно-політичного устрою обох імперій неодноразово у своїх творах відзначає Шевченко. Поняття "Візантія", "візантійство" поет використовує, насамперед, як алегорію для означення політичних реалій Росії, а ще – чітко вказує

на спадкоємність російської суспільно-політичної культури. Найперше, історичне поняття "Візантія" у Шевченкових творах має виразне ідеологічне забарвлення та найчастіше виступає у статусі "чужого"/ворожого, загрозливого світу. Те, що проблема Свого і Чужого доволі гостро ставиться у творчості Шевченка, слухно зауважує Д. Наливайко, пропонуючи для дослідження імагологічні стратегії, адже "за своєю природою і структурою імагологічний літературний образ є ансамблем уявлень та ідей про Іншого, Не-свій світ і культуру, що неминуче виводить цей образ на перехрестя проблем ідеологічних і культурологічних, нерідко й політичних. Він аж ніяк не є фотографічним відбиттям Іншого/Чужого, за ним стоїть і в нього інкорпорується автор зі своєю суб'єктивністю, зі своєю культурою і ментальністю, своєю ідеологією і ангажованістю, який не просто розгортає образ, а й експлікує його, цілеспрямовано чи імпліцитно, в параметрах, що визначаються зазначеними чинниками" [7, 95].

Так, в поемі "Гамалія" для узагальнення образу "чужої" Візантії поет обирає художні засоби інакомовлення через персоніфікацію та метонімію:

*Візантія пробуркалась,  
Витріщає очі,  
Перепливає на допомогу,  
Зубами скрегоче...*

*<...>*

*Реве, лютує Візантія,  
Руками берег достає;  
Достала, зикнула, встає –*

*І на ножах в крові німіє... [14, 237–238].*

Поділ простору на Свій та Чужий в поемі є не чим іншим, як виявленням національного світоглядного коду, притаманного українській культурі, яка повсякчас мусила поляризуватися від інших культурно-політичних впливів на шляху самозбереження. Власне, цей принцип художнього мислення Шевченка можна тлумачити як один з варіантів міфопоетичної картини світу, важливою частиною якої є національні ідентичності образів Свого і Чужого. Звідси поняття "Візантія" набуває ознак "мисленневої і ментальної настанови на сприймання Не-свого" [7, 95].

Розподіл на Своє і Чуже зачіпає і духовно-релігійні площини. Яскравим прикладом цьому є протиставлення візантійського Саваофа і Бога у поезії "Ликері": *"І візантійський Саваоф / Одурить! Не одурить Бог"* [15, 354]. Так, О. Яковина вважає, що джерелом сприйняття Шевченком імені Саваоф був саме московський варіант візантійського обряду, який репрезентував для поета Російську імперську Церкву з її використанням релігії як

засобу підкорення, приниження і приборкання. Тому ім'я Саваоф асоціюється у поета відповідно з імперською владою, рабством, ідеологічними маніпуляціями, обманом. Більш загальне ім'я – Бог, що етимологічно пов'язане з поняттям "блага", "благодаті" найчастіше у сприйнятті поета асоціюється з особою "Спасителя-Чоловеколюбца" Ісуса Христа [18, 69]. Отже, у протиставленні Своє-Чуже у Шевченка проступає не стільки нативістичний інстинкт розділення, скільки послідовна й конструктивна світоглядна настанова на розмежування, із зачатковою програмою розбудови національної культури як духовного кореляту спільноти.

На противагу Росії/Візантії, Своім для поета виступає сакральний простір України. В часи імперських викликів, Шевченко фактично дав відповідь на питання про смисл існування України, відкривши особливу цінність буття України як сакральної ідентичності, сакральної реальності. Сакралізація простору України у Шевченка переростає у процес творення нового міфопростору, що визначається, як слушно зауважує С. Задорожна, "не офіційною географією кількох "малоросійських губернь", і не імперським простором, центром якого був Санкт-Петербург <...>, але одвертим протиставленням цим, чужим йому, системам координат новосакралізованого простору України як "поєми вольного народу", терени якої обмежуються не просторовими межами, а відданістю ідеалам волі і честі, духовного лицарства" [4, 120–121]. Міфопростір України складає вагому ланку Шевченкового "міфу України", який залишається у полі зору літературознавчих досліджень (Ю. Барабаш, Г. Грабович, П. Іванишин, О. Забужко, Т. Мейзерська, Є. Нахлік та ін.). Важливо наголосити, що Шевченковий "міф України" не був надісторичним, уомглядно-абстрактним, принаймні в двох його складових, минулого й сучасності, найчастіше пов'язаний з історичною конкретикою, конвергентний їй [7, 221]. Так, складовою міфологізації є минуле, козацька Україна, що є виявом християнської ідентичності та набирає обрисів етнокультурної та соціополітичної парадигм. Як відомо, покладені в основу суспільного співбуття козаків ідеї братерства й волі, близькі до уявлень про християнський соціальний ідеал Шевченка, оскільки воля особистості можлива завдяки братерським стосункам, а братерство можливе завдяки свободі людей. За формою публічної культури ця суспільна формація була альтернативою до бюрократичної та ієрархічної Російської імперії, оскільки несла у собі зародки нового республіканського устрою. Ідея республіканського устрою без ототожнення з козацькою державою теж є однією з очікуваних і прогнозованих для майбутньої України, про що йдеться в поезії "Юродивий": *"Коли / Ми дждемося Вашінгтона / З новим і праведним законом? / А дждемось-таки колись!"* [15, 260]. Це вказує, на думку О. Забужко, на співмірність

Шевченкового політичного світогляду із програмами Французької та Американської революцій [3, 146].

Новітні політологічні схеми, а з ними і соціальні міфи не стають провідними у Шевченковому художній методі. Осмислювані на той час в романтизмі комуністичні ідеї, безперечно, були відомі Шевченкові. Так, у щоденникових записах він навіть залишає запис про враження, що справили на нього оповіді про Степана Разіна: "Коммунист, выходит" [17, 113]. Роздуми про комунізм як "нову цивілізацію" з'являються у повісті "Прогулка с удовольствием и не без морали" [16, 312]. Однак, неспростовним є те, що і на моделі соціального устрою, і на аналіз суспільно-історичного розвитку, і на прогнозування майбутнього Шевченко "дивився очима християнина" (В. Яременко), до того ж "образ прийдешнього – це образ поетичний, а отже, по-мистецькому багатозначний і переважно чуттєвий, і позаяк він повен більше мрій, аніж раціоналістично осмислених положень" [7, 195].

Розчарованість сьогоденням української історії відводить поета від міфологічних моделей до історіографічної дійсності, що "випадає" з історіософського контексту міленарних міфологем ідеального буття. Тому для ідеального буття України з-поміж вже відомих моделей організації спільнот Шевченко не дає переваги жодній: чи то козацькій "християнській республіці", чи республіці конституційній, соціалізму або комунізму. Як глибоко релігійній людині Шевченкові набагато ближчі старозавітні міфи з яскраво вираженою функцією організації духовної і етнокультурної спільноти. Власне, таким видається один із засадничих переказів Старого Завіту – завіт благодаті, даний Богом Ізраїлю через Мойсея. Думки про те, що така форма суспільного облаштування має свої переваги Шевченко увиразнює у переспівах "Псалмів Давидових". Тут, зауважує І. Даниленко, Шевченко наближується до ідей "утвердження високого ідеалу людського буття відповідно до законів Божої справедливості; морально-духовний занепад перешкоджає народові здобути "правду" і "волю"; соціальна несправедливість неприродна (безбожна), а отже – земні можновладці неправедні; оптимістична віра в Божий промисел сприяє досягненню братнього життя в єдності й злагоді; поступове навернення народу до Бога через страждання в неволі та щире каяття, візія щасливого майбуття праведного народу, що з Божою підтримкою виборів і "правду", і "волю", і "славу" [2, 267]. Так, переспіви стають віддзеркаленням специфічних історіософських поглядів Шевченка, що надають перевагу старозавітному заповіту обраного народу. На подібні припущення наштовхують повсякчасні паралелі, що їх вибудовує поет на історичних зламах і злетах юдейського народу. Очевидно, справжня, духовна релігійність юдеїв, яку вони пронесли

через етапи поневірян, ставала прикладом для ідеалу істинної віри в очах Шевченка, оскільки істинна віра полягає в дотриманні Закону Божого, незважаючи на історичні обставини.

Важливо, що серед основних завдань для євреїв під час непростих історичних колізій залишалось "збереження національних і культурних цінностей, створення неперервної культурної традиції" [9, 25]. Отже, проводячи знакові чи образні паралелі в історичних перипетіях українського та єврейського народів, Шевченко працює не з історичним матеріалом, а з могутньою культурною традицією, яка формувалася протягом віків на основі біблійного всесвіту. Розвиваючи цю думку, розглянемо поезію Шевченка "Як умру, то поховайте...", в якій, на наш погляд, реконструйовано ідею заповіту як образ ідеального суспільства. Відомо, що "Заповітом" цей твір було названо М. Костомаровим в посмертному виданні "Кобзаря" за 1867 р. Очевидно, М. Костомаров виходив передусім з характеру перших рядків твору. Назву поезії переважно тлумачать як "офіційний документ, який містить розпорядження певної особи щодо її майна на випадок смерті", чи "настанова, наказ, дані послідовникам або нащадкам" [12, 269]. Однак, піти далі у своїх роздумах над ідейним спрямуванням твору нас підштовхнули твердження науковців, що вважають його "епілогом до поезій 1843–1845 років" [5, 78]. Фінальним акордом видається "Заповіт" у контексті "Псалмів Давидових" Т. Шевченка. Тут паралель з псалмами настільки очевидна, вважає Є. Сверстюк, що цей твір можна було б назвати Шевченковим псалмом [11, 109]. "Використавши на повну потужність імперативну модальність псалмової стилістики як прообразну світовідчувальну стихію, – зазначає Я. Гарасим, – у своєму "Заповіті" Тарас Шевченко піднімається на найвищий щабель національно-релігійного одкровення "...А до того я не знаю Бога" [1, 27]. Цитовані вище рядки пережили неодноразові спроби інтерпретацій у межах різноманітних підходів [див. дет.: 10]. На нашу думку, Шевченкова цитата "а до того я не знаю Бога" перебуває у семантичному полі першої заповіді Синайського Завіту "Нехай не буде в тебе інших богів крім Мене!" (Вихід 20:1) та робить можливим припущення про тлумачення поезії Шевченка як реконструкції старозавітної ідеї заповіту.

Богослови тлумачать Старий Завіт Мойсея як такий, що має низку особливостей. Зокрема, в ньому йдеться про обрання групи людей для здійснення провіденційної мети. Важливе й те, що в Завіті йдеться про створення нового народу з "невиразної юрби рабів". Народ цей створюється за волею Господа, а не природним шляхом. В основу життя народу закладається Завіт з Богом [6, 156]. У своєму "Заповіті" Шевченко чітко дотримується всіх нюансів, що їх демонструє Синайський Завіт. Так, якщо Шевченко й розпочинає

рядками, що можуть сприйматися приземлено, як заповіт-розпорядження: "Як умру, то поховайте / Мене на могилі..." [14, 371], то середня частина ("Як понесе з України / У синєє море / Кров ворожу..." [14, 371]) має всі ознаки основної вимоги, за якої можливий заповіт з Богом. Попри концептуальний зміст угоди Бога та обраного народу, упадає у вічі суттєва різниця у Шевченковій моделі заповіту. Так, у Синайському Завіті саме Бог висуває певні правила, за дотримання яких гарантоване Його благословення і захист, а у Шевченковому варіанті ініціатива йде зі сторони поета, який готовий укласти заповіт тільки тоді, "як понесе з України у синєє море кров ворожу", лиш тоді заповіт набере сили. А до того? – "А до того я не знаю Бога".

Ще однією деталлю, яка вказує на типологічні паралелі Завіту у поезії Шевченка є символіка крові. У поясненнях до теології завіту О. Мень зауважує, що "символіка завіту включає обряд окроплення кров'ю (Вих. 24:8). Кров, що означає життя, служила знаком єдності і спорідненості при укладенні домовленостей. Окроплені нею ставали однокровними, незалежно від свого походження" [6, 157]. Цей важливий елемент у символіці Завіту дотриманий і у Шевченковому творі: "І вражою злою кров'ю / Волю окропите" [14, 371]. Під "вражою злою кров'ю", вважає О. Забужко, треба розуміти "гниле серце народу", яке можна зініціювати до нового життя, випустивши з нього грішну – "вражу" – кров: духовно уздоровити, очистити від гріха. Така – оновлена – Україна справді буде "Божим народом" [3, 121]. До елементів завітної символіки додається й поняття "сім'я", насамперед, у значенні духовної спільноти людей. Важливо, що не тільки у "Заповіті", але й у численних поезіях Шевченка наскрізною є думка про те, що народ має стати дружною сім'єю.

Отже, Шевченкова творчість демонструє широкий діапазон рецепції культурологічних форм організації ідеальної спільноти, однак у реконструкціях суспільного ідеалу багато спільного зі старозавітною релігійною парадигмою, оскільки у Шевченкових міфопоетичних візіях постає історія окремого народу, що тримається на широкому полі таких наскрізних понять як воля, доля, закон, сім'я, Бог, Божий суд, Божа кара, слава. Вони складають метаісторію, сакральну історію України як духовної спільноти, що уявляється як певний ідеал, втілення якого стало б здійсненням віковичних мрій українського народу.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Гарасим Я. Псалми Тарасові: етноканонізація біблійного жанру / Я. Гарасим // Вісник Луганського національного університету ім. Т. Шевченка. Серія: Філологічні науки: [зб. наук. праць / відп. ред.: Галич О. А.]. – Луганськ: ЛНУ ім. Т. Шевченка, 2012. – № 12. – С. 19-28;
2. Даниленко І. "Давидові псалми" / І. Даниленко // Шевченківська енциклопедія: в 6-ти т. / НАН України, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка; ред. кол.: М. Г. Жулинський (гол.) [та ін.]. – К., 2012. – Т. 2: Г-З. – 760 с.: [819] іл.;

3. Забужко О. Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу / Оксана Забужко. – 4-е вид. – К.: Факт, 2007. – 148 с.;
4. Задорожна С. В. Уточнення понятійних та смислових координат проблеми "Шевченко і міф" / С. В. Задорожна // Інтеграція позитиву в творчості Шевченка: Аспекти символу, аксіології, онтології, міфу, психології і стилю: [колективна монографія]. – К.: Альтерпрес, 2002. – С. 112–130;
5. Івакін Ю. О. Коментар до "Кобзаря" Шевченка: поезії до заслання / Ю. О. Івакін. – К.: Наукова думка, 1964. – 370 с.;
6. Мень А. Исагогика. Опыт курса по изучению Священного Писания: в 2-х т. / Александр Мень (протоиерей). – М.: Фонд имени Александра Меня, 2003. – Т. 1. – 361 с.;
7. Наливайко Д. С. Теорія літератури й компаративістика / Дмитро Сергійович Наливайко. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2006. – 347 с.;
8. Нахлік Є. К. Доля – Los – Судьба: Шевченко і польські та російські романтики: [монографія] / Євген Казимирович Нахлік. – Львів: "Світ", 2003. – 568 с.;
9. Радущий В. Деякі старозавітні парафрази та алюзії в поезії Т. Г. Шевченка / В. Радущий // Слов'янський світ. – 2010. – Вип. 8. – С. 3-28;
10. Рудницький Л. "А до того – я не знаю Бога". Ключ до духовного світу поета / Л. Рудницький // Прикарпатський вісник наукового товариства ім. Шевченка. Серія: Слово. – 2012. – № 2 (18). – С. 9–18;
11. Сверстюк Є. Шевченко і час / Є. Сверстюк. – К.: Воскресіння, 1996. – 156 с.;
12. Словник української мови: в 11 т. / Ред. колега.: І. К. Білодід та ін. – Т. 3. – К.: Наукова думка, 1972. – 744 с.;
13. Сміт Ентоні Д. Культурні основи націй. Ієрархія. Заповіт. Республіка; [пер. з англ. П. Таращук] / Ентоні Д. Сміт. – К.: Темпора, 2009. – 312 с.;
14. Шевченко Т. Г. Повне збір. творів: У 12 т. [редкол.: М. Г. Жулинський та ін.] / Т. Г. Шевченко. – Т. 1. – К.: Наук. думка, 2003. – 784 с.;
15. Шевченко Т. Г. Повне збір. творів: У 12 т. [редкол.: М. Г. Жулинський та ін.] / Т. Г. Шевченко. – Т. 2. – К.: Наук. думка, 2003. – 784 с.;
16. Шевченко Т. Г. Повне збір. творів: У 12 т. [редкол.: М. Г. Жулинський та ін.] / Т. Г. Шевченко. – Т. 4. – К.: Наук. думка, 2003. – 600 с.;
17. Шевченко Т. Г. Повне збір. творів: У 12 т. [редкол.: М. Г. Жулинський та ін.] / Т. Г. Шевченко. – Т. 5. – К.: Наук. думка, 2003. – 496 с.;
18. Яковина О. Візантійство в релігійній та естетичній парадигмі Шевченка / О. Яковина // Яковина О., Слободян О. Тарас Шевченко: істина – некомунікативна реальність. – К.: Вид. дім "Києво-Могилянська академія", 2013. – С. 38–58.

Надійшла до редколегії 11.03.14

Бигун О.

### Общественный идеал Тараса Шевченко: парадигма завещания

В статье рассматривается концепция общественного идеала в творчестве Т. Шевченко. Учитывая формы публичной культуры (иерархическую, основанную на завете, республиканскую), проанализирован общественный идеал, выведенный в произведениях Т. Шевченко. Установлено, что идеальная форма общественного бытия является структурным элементом мифопоэтической картины мира Т. Шевченко, в котором важную часть составляет национальная идентичность образов Своего и Чужого.

**Ключевые слова:** общественный идеал, культура, мифопоэтика, имагология, Т. Шевченко.

Bigun O.

### The social ideal of Taras Shevchenko: paradigm of testament

In the report deals with the conception of the social ideal in Taras Shevchenko's writings. Taking into consideration the forms of social culture (hierarchical, based on the testament, republican) the social ideal in Taras Shevchenko's writings is analyzed. It is found that ideal form of social existence is the structural element in the poet's mythological paradigm based on the national identity of the image opposition "own-strange".

**Key words:** social ideal, culture, poetics myth, imagology, Taras Shevchenko.