

УДК 37.037

## САКРАЛЬНЕ У ПОЕЗІЇ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

**В. І. Кафарський**

*Зроблена спроба осмислити духовний світ Т. Шевченка крізь призму персоналістсько-екзистенційного бачення дійсності так званої шевченкової теодицеї та його особистого сприйняття страждань українського народу.*

*Розкривається зміст категорій «сакральне», «святе», «священне» та їх особливе висвітлення в поезії Тараса Шевченка. Осмислюється діалектика апофатично-кафатичного Богошукання поета, його біль за долю українського народу та спектр інших почуттів, викликаних власним баченням образу Господа Бога, розумінням «добра і зла», «долі і волі» у їх вищому надлюдському осягненні.*

*Ключові слова:* сакральне, віра, духовність, осяяння, сумління, патріотизм.

Категорія «сакральне» (*sacrum*) є однією з універсальї, яка найповніше містить у собі співвідношення, взаємозалежності й зв'язки, найхарактерніші, ключові поняття та концепти різних релігій та історіософських вчень. Густав Меншинг, наприклад, вважає, що «релігія – це пережита зустріч із *sacrum*, людська діяльність у відповідь, яка визначається священним» [1, с. 18]. Пауль Тіллїх робить наголос на тому, що саме релігія, як всеохопна реальність, «відкриває глибину духовного життя людини, зазвичай приховану пилюкою повсякденного життя і шумом нашої секулярної праці. Вона дає нам досвід *sacrum*, того, до чого не можна доторкнутися, що навіває страх, що є межовим сенсом, джерелом граничної мужності» [2, с. 241]. У сучасному світі, підкреслює Жаклін Рюс, «відродження активної і живої герменевтики, яка досліджує християнську духовність, але водночас проникає і в світ ісламу... і трудиться на гебрайському полі, позначило наш час та його переміни у сфері думки», і тому у Сучасності «відродження релігійності постає перед нами як неспростовна дійсність» [3, с. 624].

Рудольф Отто має зовсім іншу точку зору на це питання. Для нього духовне, а отже, і сакральне є «ясними й виразними концептами, надаються до осмислення, аналізу і навіть для дефініювання. Якщо

якийсь предмет, який вдається обмислити в спосіб виключно поняттєвий, назвемо раціональним, то істоту божества, яку означають цими атрибутами будемо змушені окреслити як щось раціональне й вважати релігію, яка її (істоту божества. – В. К.) визнає й підтримує, за релігію раціональну. Тільки завдяки релігії можливою є віра – як переконання виражене в ясных поняттях – в протиставленні до чистого почуття» [4, с. 5]. Розвиток раціональних елементів в понятті Бога (зокрема й етичних) на основі ірраціональних (в іудаїзмі, християнстві, мусульманстві та в інших релігіях) вимагає переходу до якісно вищої категорії – до поняття святого, священного, сакрального. Для християнства святість, наголошує Р. Отто, «ніколи не є тільки *puniosum*, навіть на найвищому його щаблі, воно є чимось, що завжди досконалим способом є перенасичене раціональними елементами, доцільними, індивідуальними та етичними... Ми звикли послуговуватись словом «святий» у значенні, яке є цілком переносним і принаймні не первісним, – наголошує Р. Отто. – Розуміємо його зазвичай як абсолютний моральний атрибут, як «досконало добрий». Однак вживання слова «святий» у такому значенні не є точним. «Святий» містить і ці елементи теж, але також і «якийсь виразний надлишок». Справа в тому, що слово «святий» і його синоніми в мовах семітських, у грецькій і латинській мовах і у інших старожитніх мовах «означали – передусім і переважно – єдино цю надвишку, а елементом моральності не займалися взагалі або не відразу; і ніколи – відокремлено» [4, с. 15, 131]. Морально-етична складова з'явиться в релігійному світовідчужанні дещо пізніше – коли, як пише Герман Коген, індивід у релігійній перспективі стає здатним «усвідомлювати свою вину і свій гріх. Це відкриття набуло релігійної чинності: людині проповідувалося покаяння з метою божественного прощення. І, таким чином, це моральне потрясіння може допомогти людині повернутись до стану спокою і миру, повернути собі втрачену цілісність», оскільки людська особистість «не тільки народжується у потрясінні, але й міцніє у примиренні з Богом» [5, с. 217].

Окреслення структури та морфології святого, сакрального вимагає обґрунтування вибору саме латинського терміна *sacrum* для домінування об'єкта дослідження – певної універсальної категорії та її виявів, у даному випадку, в художній літературі. Для української мови (як і для інших слов'янських) існує необхідність розрізнення терміну «сакральне» (як найбільш точного відповідника до латинського *sacrum*) і «святе», «священне» – оскільки спроба вживання цих понять як

тотожних викликає певні семантичні, теологічні, аксіологічні та методологічні сумніви та проблеми, а тим більше в процесі аналізу художньої творчості.

Відомий дослідник історіософії релігії Еженію Тріа вважає, що святе відноситься до того, що найбільш піднесене, до чого не можна доторкатися (на що не можна навіть «подивитися»). Сакрального можна, натомість, диткнутися; можна ним послуговуватися (як предметом культу або жертви), а отже, може воно бути знищене або зжухте; сакральний може означати щось, що має бути відкинута, а навіть те, що «відражає, відштовхує, зловороже» (як латинське *sacer*) [6, с. 118]. Мірча Еліаде наголошує на тому, що «сакральне амбівалентне... в плані аксіології, адже «сакральне» у той же час є й «оскверненне», або «те, що несе скверну» [7, с. 54]. Роже Каюа теж вказує на те, що категорії чистого та нечистого є «одними із визначальних у будь-якій релігійній системі» й «визначають від початку не етичний антагонізм, а релігійну полярність», причому «у світі сакрального вони відіграють таку ж саму роль, як поняття добра і зла у світі профанному». З такого підходу можна зробити висновок, що й протиставна пара концептів порочність/святість теж вимагає розгляду не через етичний антагонізм, а через релігійне протиставлення, оскільки «навіть належним чином ідентифіковані, закликають також до певної обережності, й репрезентують, поряд зі світом загального – вжитку, два полюси якоїсь небезпечної сфери» [8, с. 52–53]. Характерним, розмірковує над цим питанням В. Топоров, є те, що з введенням християнства (як у слов'ян, так і у балтійських народів) епітет «святий» почав вживатися при словах, які позначають «основні цінності нової релігії, які безсумнівно стосуються сакральної сфери» [9, с. 183]. При цьому, однак, в давніх слов'ян існувало протиставлення сакрального – як ритуально чистого, та мирського – як ритуально нечистого. Те, що «святе» є відмежоване від інших речей, вилучене від них (латинське *sacrum*). Його міць забезпечує йому виняткову позицію. Зрештою, свого часу Митрополит Іларіон теж наголошував, що в українській мові «святе» – це «досконало чисте», а «святий» – це «досконало чиста й чеснотна людина, що життям своїм догоджає Богові» [10, с. 235].

Відтак, особливе ставлення до Бога формувалося у поневоленних народів. Одним із проявів національного духу було так зване «практичне безбожжя». Не оминуло воно й Україну. Нищення церков, насильницьке насадження католицизму на Правобережній Україні, як і тиск Москви на Лівобережну Україну, зневажливе ставлення

московських воєвод до українства, зверхність шляхти та ополячення козацької верхівки викликали обурення, яке, з одного боку, переростало у сумніви віри, а з іншого – відкривало дорогу до українського серця ідеям християнського месіанізму, який більшою чи меншою мірою сповідували усі члени Кирило-Мефодіївського братства – братства, яке свою програму оперло на Євангеліє та заповіді Христа. Адже кличем кирило-мефодіївців були слова Ісуса Христа: «Врозумійте істину – істина освободить вас». Усім нам добре відомо, який шлях пройшла Україна як у соціальному, так і в духовному вимірі історичного часу, що не могло не відобразитися на світогляді українців, а отже, і на сприйнятті творів філософів, поетів, письменників, зокрема й Тараса Шевченка.

Сьогодні дедалі ширше коло прихильників здобуває теза про антропоцентрично-етичну (персоналістсько-екзистенційну) систему координат духовного світу Т. Шевченка. Опинившись несподівано «за решоткою», поет особливо болісно переживає свою цілковиту самотність, безридність. Але ось він бачить крізь вікно під казематними мурами побратимову матір «чорніше чорної землі» і одразу ж гаряче дякує Господові за свій стан, за те, «Що я ні з ким не поділю / Мою тюрму, мої кайдани!».

Тому Є. Свєрстюк, на відміну від радянських дослідників, стверджує, що саме Т. Шевченко заклав духовні, етичні підвалини української літератури [11, с. 125], а С. Єфремов і В. Базилевський акцентують унікальність на планетарному рівні етичного пафосу Кобзаря [12, с. 186; 13, с. 22].

Зауважимо, що Альберт Швейцер визначив етику як «безмежну відповідальність за все, що живе» [14, с. 308]. Це і пізнання природи добра і зла. І вміння переконати інших у істинності саме твого погляду. Адже, «щоб спромогтися на здійснення добра, необхідно знати, чим воно є насправді» [15, с. 44]. З іншого боку, в історії відомі тисячі прикрих фактів, коли хибні уявлення про добро і зло призводили до трагічних наслідків. Тому батько етики Сократ став і батьком логіки, а ліричний поет Тарас Шевченко став екзистенційним поетом-мислителем, що надметою своєї творчості обрав справедливість, етичне оздоровлення та духовне оновлення українського суспільства.

Чи не тому етичні мотиви добра і зла, правди і кривди, Бого- і людинозвинувачення за зло, Бого- і людиновиправдання за добро, пошуки шляхів перемоги добра постійно домінують у творчості Т. Шевченка?

У своїй творчості Шевченко моделює парадоксальний у своїй контрверсійності й багатогранності, проте цілісний образ творця, образ, що неминуче формується у свідомості розчахнутої, безпомічної, наївної, але одухотвореної пострайської людини, шукача істини. Інтегральність цього образу забезпечується безумовним визнанням верховенства, всемогутності, доброти й людинолюбності Бога. Навколо цього стрижня обертаються всі інші грані, трансформуючись одна в одну, аж поки не зливаються з ним. Іншими словами, без міцної віри образ Бога у нашій душі розколюється на дрібні непоєднанні скалки під ударами «затверділої» (за М. Бердяєвим) свідомості, розуму, що звужує, примітивно антропоморфізує, схематизує все суще. Коли ж віра первинна і непохитна, то неминучі гіркі запитання, сумніви, оскарження – удари розуму – лише посилюють її. Так сталося і з Шевченком [16, с. 445].

Цілий спектр почуттів, які переживає щодо Всевишнього одухотворена людина, поет подає в «Єретику». Сіль поеми – це молитва Івана Гуса (і Т. Шевченка, і будь-якого іншого побожного правдоборця), де схвилювана сповідь про кричущу несправедливість у світі трансформується у пекучий запит («За що пропадають? За що Ти караєш / Своїх і покорних, і добрих дітей?»), а той – у вислів твердої переконаності («Люта зла / Не дієш без вини нікому») і розуміння свого зухвальства та уклінне благання («Молюся, Господи, помилуй, / Спаси Ти нас, святая сило, / Язви язик мій за хули / Та язви мира ізціли»).

Часом в одному творі висвітлюється якась одна грань, у іншому інша, тож читачеві треба уміти поєднувати ці складові в одноцільний шевченківський образ Господа.

Ось, наприклад, поема «Сон». У тексті знаходимо лише оскарження: «Чи Бог бачить із-за хмари / Наші сльози, горе? / Може, й бачить, та помага / Як і оті гори». Але ж усі інші грані (ті, що і в «Єретику») – у підтексті. Автор наштовхує нас на цю думку пізнішим твором з такою ж самою назвою «Сон» і з тією ж паралеллю «Бог – гори» (гори є варіантом образу могили – національної душі):

Та все пішло царям на грище:  
І Запоріжжя, і село...  
І монастир святий, скарбниця, –  
Все, все неситі рознесли!..  
А ви, ви, гори, оддали!!  
Бодай ніколи не дивиться  
На вас, прокляті... а гетьмани,

Усобники, ляхи погані!!  
Простіть, високії, мені!  
Високії! і голубії!  
Найкращі в світі! Найсвятії!  
Простіть!.. Я Богу помолюсь... [17, с. 249].

Своє ставлення до Всевишнього Шевченко найяскравіше засвідчує у «Кавказі»:

Ми віруєм Твоїй силі  
І духу живому.  
Встане правда! Встане воля!  
І Тобі одному  
Помоляться всі язики  
Вовіки і віки [17, с. 187].

Хвилі зневіри, розпачу, надії і внутрішнього духовного спротиву ми знаходимо у творчості Тараса Шевченка, у якій непомітно, але звучать ноти Києворуського християнського месіанства. Т. Шевченко гостро відчуває свою людську безсилість. Він свідомий того, що без Божої допомоги українському люду неможливо вирішити свої проблеми. Саме тому він просить Творця, щоб Той обдарував його душу і серце великою силою:

Подай душі убогій силу,  
Щоб вогненно заговорила,  
Щоб слово пламенем вдалось,  
Щоб людям серце розтопило!  
Мені ж, мій Боже, на землі  
Подай любов, сердечний рай!  
І більш нічого не давай! [17, с. 421].

У цих Шевченкових рядках, як і в творчості Сковороди, Новіцького, Костомарова, Куліша, Гулака, а пізніше і в Юркевича, бачимо зерна філософії, які писані не холодним розумом, а християнським серцем.

Особливе занепокоєння і розпач викликають у поета все частіші прояви малоросійства – мутації української душі, які проявлялися не тільки у москвофільстві, а й у появі так званих литвинів – українців, які прийняли католицьку віру, але розмовляли рідною мовою. Щоб зупинити цей процес, Шевченко звертається до тих, хто відмовився від

своєї мови і віри, та застерігає, що Добро Небесне відвернеться від них, бо вони зреклись своєї материзни:

Бо хто матір забуває,  
Того Бог карає,  
Того діти цураються,  
В хату не пускають.  
Чужі люди проганяють,  
І немає злomu  
На всій землі безкінечній  
Веселого дому [17, с. 196–197].

Зневіра, яка охопила значну частину освіченого українства, чимось нагадувала стан душі іудейського народу після руйнування Храму.

Відчуваючи людську скруту, безвихідь, в якій знаходилась Україна, власний біль за долю українського народу, Т. Шевченко заявляє:

Я так її, я так люблю  
Мою Україну убогу,  
Що прокляну святого Бога,  
За неї душу погублю! [17, с. 249].

Ми розуміємо, що це крик душі, а не безбожництво, це розпач, несприйняття волі Творця, втрата надії на Його допомогу. Незважаючи на свої відчуття, Т. Шевченко нагадує українцям про любов Божу, але як любов рівного з рівним, і каже, що така «любов – Господня благодать». Адже нікому зі смертних не треба здобуватися на іншу любов, як то любов рідних або любов ближніх. Такою ж любов'ю любить Т. Шевченко свою Батьківщину.

Неначе праведних дітей,  
Господь, люби отих людей,  
Послав на землю їм пророка;  
Свою любов благовістить,  
Святу правду возвістить! [17, с. 305].

«Навіть заповіти Христа не вимагають від нас більше того, що відчуває Т. Шевченко», – пише дослідник творчості поета Д. Бучинський [18, с. 165]. Але Т. Шевченко любить не тільки свого ближнього, а й увесь український народ, а тому вимагає від себе

набагато більше і перетворює свою любов на бунт проти неправди і несправедливості. В «Осії глава XIV» поет прорікає неминучість розправи над гнобителями України. Біблійні сюжети служать канвою, на якій Т. Шевченко малює свій образ вільної України, «тоді як, Господи, святая на землю правда прилетить» [17, с. 411].

У вірші «Подражаніє 11 псалму» Т. Шевченко афористично проголошує ключове гасло своєї творчості: возвеличити і розум наш, і рідну мову. «Я на сторожі коло їх, отих рабів моїх поставлю слово», – заявляє поет [17, с. 404]. Так і поступає.

Вічна любов душі і серця поета, про що говорить кожен рядок його творів, належить і завжди буде належати рідній Україні:

А ти, моя Україно,  
Безталанна вдова,  
Я до тебе літатиму  
З хмари на розмову [17, с. 154].

Бог Т. Шевченка – в його душі: там він знаходить Його і там розмовляє з Ним про свою долю та долю свого народу. Це розмова не раба зі своїм повелителем, а рівного з рівним, не молитва, а вимога дати Україні ту частку любові, на яку вона заслуговує. В той же час Т. Шевченко добре розуміє, кого він звинувачує, в кого просить і в кого вимагає: «Боже, – каже поет, – суди мене Ти по своїй волі. Молось: Господи, внуши їм уст моїх глаголи» [17, с. 202].

Незважаючи на власний біль за долю українського народу, Т. Шевченко нагадує українцям про любов Божу, але як любов рівного з рівним, і каже, що така «любов – Господня благодать».

Як бачимо, всі згадані тексти тісно чи іншою мірою зводяться до Богоборчого контексту чи бодай до констатації незрозуміння, неприйняття Шевченком якихось граней Божого промислу і того, що, як писав М. Бердяєв, «зло є умовою добра» [19, с. 75]. Це дає підстави сказати, що твори Шевченка слід читати в особливому «шевченківському» контексті, який засвідчує найвищий ступінь розуміння поетом Бога – Творця небесного і співчуття Йому як люблячому батькові, який тяжко страждає, коли бачить ганьбу й безглузді, непотрібні муки нерозумних дітей своїх. Однак ця тема заслуговує на окреме ґрунтовне дослідження.

#### Література

1. Mensching G. Die Religion: Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze. – Stuttgart, 1959.

2. Тиллих П. Теология культуры // Избранное. – М.: Юристъ, 1995.
3. Рюс Ж. Поступ сучасних ідей. Панорама новітньої науки. – К., 1998.
4. Otto R. Swietosc. Elementy irracjonalne w pojęciu bostwa I ich stosunek do elementow racjonalnych. – Warszawa, 1999.
5. Коген Г. Лірика псалмів // Поетика художнього твору та проблеми його інтерпретації: Збірник наукових праць. – Донецьк-Дрогобич, 2002.
6. Trias E. Penser la religion: le symbole et le sacre // La Religion. Seminaire de Capri sous la direction de Jacques Derrida et Gianni Vattimo. – Paris, 1996.
7. Элиаде М. Трактат по истории религий. – СПб., 2000. – Т.1.
8. Каюа Р. Людина та сакральне. – К., 2003.
9. Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. – М., 1965.
10. Митрополит Іларіон. Етимологічно-семантичний словник української мови. – Вінніпег, 1994. – Т. IV.
11. Сверстюк Є. Шевченко і час. – Київ-Париж, 1996.
12. Єфремов С. Поезія всепрощення // Літературно-критичні статті. – К., 1993.
13. Базилевський В. Лук Одиссеїв. – К., 2005.
14. Швейцер А. Культура і етика. – М., 1973.
15. Тофтул М. Етика. – К., 2005.
16. Пахаренко А. «Ми віруєм Твоїй силі...» (Шевченкова теодицея) // Sacrum і Біблія в українській літературі / За ред. І. Набитовича. – Люблін, 2008.
17. Шевченко Т. Кобзар. – Донецьк, 2008.
18. Д-р Д. Бучинський. Християнсько-філософська думка Тараса Шевченка. – Лондон, 1962.
19. Бердяев Н. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. – М., 2003.

## САКРАЛЬНОЕ В ПОЭЗИИ ТАРАСА ШЕВЧЕНКО

**В. И. Кафарский**

*Предпринята попытка осмыслить духовный мир Т. Шевченко сквозь призму персоналистско-экзистенциального видения действительности так называемой шевченковой теодицеи и его личного восприятия страданий украинского народа.*

*Раскрывается содержание категорий «сакральное», «святое», «священное» и их особое освещение в поэзии Тараса Шевченко. Осмысливается диалектика апофатическо-кафатического Богоискательства поэта, его боль за судьбу украинского народа и спектр других чувств, вызванных собственным видением образа Господа Бога, пониманием «добра и зла», «судьбы и воли» в их высшем сверхчеловеческом постижении.*

**Ключевые слова:** сакральное, вера, духовность, просветление, совесть, патриотизм.

## SACRAL IN THE POETRY OF TARAS SHEVCHENKO

**V. I. Kafarskyi**

*The spiritual world of T. Shevchenko through the prism of personalistic and existential vision of reality, the so-called Shevchenko's theodicy and his personal perception of the suffering of the Ukrainian people is attempt to comprehend. The content of categories «sacred», «holy», «sacred» and their special coverage in the poetry of Taras Shevchenko are disclosed. The dialectic of poet's apophatic and kafathatic God-seeking, his pain for the fate of the Ukrainian people and a range of other feelings caused by his own vision of the image of the Lord God, the understanding of «good and evil», «fate and freedom» in their higher superhuman comprehension is Comprehended.*

**Key words:** Sacred, faith, spirituality, inspiration, conscience, patriotism.

**Кафарський Володимир Іванович** – кандидат філософських наук, доктор юридичних наук, професор, член-кореспондент Української академії політичних наук, директор Науково-дослідного центру українського конституціоналізму. Завідувач кафедри спеціальних юридичних дисциплін Навчально-наукового інституту права Національного університету водного господарства та природокористування, позаштатний консультант комітету Верховної Ради України з питань науки і освіти (м. Івано-Франківськ, Україна). E-mail: kafarsky@rambler.ru

**Kafarskyi Volodymyr Ivanovych** – Doctor of Philosophical Sciences, Doctor of Law Sciences, Professor, Member-correspondent of the Ukrainian Academy of Political Sciences, Director of the Research Center of Ukrainian Constitutionalism. Head of the Department of Special Law Disciplines of the Educational and Scientific Law Institute of the National University of Water and Environment, Freelance Consultant of the Committee of Verkhovna Rada of Ukraine on Science and Education (Ivano-Frankivsk, Ukraine). E-mail: kafarsky@rambler.ru