

АПОФАТИЧНА МЕТОДА В ІДІОСТИЛІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

У статті з'ясовуються особливості релігійності Т. Шевченка.

Ключові слова: релігійність Т. Шевченка, кордоцентризм, ідіостиль.

Проблема поетової віри, специфіки його релігійності, мабуть, одна з найскладніших у шевченкознавстві. За півтора століття дискусій дослідники виробили кілька супротивних концепцій (чесніше б сказати – гіпотез) – від ствердження глибинної релігійності до войовничого атеїзму Т. Шевченка. Є свій спектр і в межах кожної з цих тез – від обстоювання усвідомленої релігійності до стихійної, суто емоційної, так само і щодо атеїзму. Ще більше дискусій щодо конфесійних уподобань митця – православний, греко-католик, протестант, язичник.

Щоб пробратися крізь цей різноголосий ліс і наблизитися до істини про Шевченкову віру, треба, на наш погляд, передовсім пам'ятати про надскладну діалектику богошукання кожної окремої особистості загалом і зокрема про співвідношення катафатизму – апофатизму в становленні релігійності людини.

Так-от, Т. Шевченко цілком органічно засвоїв християнське світосприймання, віру на глибинному, позасвідомісно-архетипному рівні з найбільш раннього дитинства. Адже народився і виріс в автентичному українському сільському світі. Кордоцентрична ж українська душа, як відомо, цілком природно засвоїла й трансформувала християнство, серцевиною якого є найвища емоція – любов до Бога і до ближнього, до всього суцього (докладніше аналізуємо цю проблему в розвідці "Незбагнений апостол" [8, 31–39]).

Проблеми (цілком закономірні) почалися згодом, із духовним становленням, дорослішанням поета – на тлі різночоті, кричущої протилежності християнських ідеалів і потворної реальності (уже в дитинстві – "у раю я бачив пекло").

Дивлячись на апокаліптичну "комедію", самовбивчий шабаш людського зла, поет надривно запитує у "Кавказі":

*За кого ж Ти розп'явся,
Христе, Сине Божий?
За нас добрих, чи за слово
Істини... чи, може,*

*Щоб ми з Тебе насміялись?
Воно ж так і сталося [12, 346].*

Безпідставно, скажімо, сучасний авторитетний дослідник С. Нахлік трактує ці слова як "розчарування у результатах і наслідках Христової жертви" [6, 262]. Адже насамперед не до Ісуса, а до людей вони звернені. Це найдошкульніший моральний ляпас знавіснілому, невдячному, самогубному людству, на який тільки може наважитися християнин Т. Шевченко.

Жах і жаль на вид моторошного самокатування, самовигублення людства породжують болісні запитання до Бога (Отця, але не Сина), оскарження і навіть сумніви:

*А Бог куняє. Бо се було б диво,
Щоб чути і бачить – і не покарать.
Або вже аж надто довготерпеливий [13, 30];*

чи:

*І все-то те лихо, все, кажуть, од Бога!
Чи вже ж йому любо людей мордувать?
А надто сердешну мою Україну.
Що вона зробила? За що вона гине?
За що її діти в кайданах мовчать? [13, 45].*

В Ісусовому ж ученні кордоцентричному, пристрасному поетові важко прийняти єдину, але ключову екстремну заповідь – любити навіть ворогів своїх.

Та все ж "продолжительная беседа с самим собою" і Спасителем погамовує злобу, дарує максимальну етичну мудрість. Так, уже в казематному вірші "Згадайте, братія моя..." поет просить своїх соузників-кирило-мефодіївців:

*Україну любіте
І за неї, безталанну,
Господа моліте.
І його забудьте, други,
І не проклинайте [13, 11]*

("його" – себто мучителя, кривдника: або винуватця арешту донощика О. Петрова, або й неправого суддю царя Миколу І). Ця ж ідея звучить – уже як підсумок десятирічної каторги – і в щоденниковому записі за 13 червня 1857 р.: "...забудем и простим темных мучителей наших, как простил милосердный человеколюбец своих жестоких распинателей" [14, 12].

Констатуючи факт, що поруч із християнськими ідеями Т. Шевченко і в період заслання, й пізніше проголошував і бунтарські, той же Є. Нахлік виголошує наполегливий здогад, мовляв, Шевченкове християнство було "щирим, але неглибоким", "аж надто тимчасовим, перехідним" [6, 343].

Важко згодитися з такою версією, адже християнські мотиви любові й прощення з кожним роком стають все потужнішими, а в передостанній-останній рік життя і зовсім переважають у духовній поліфонії поета (це аргументовано довів хоч би Ю. Шерех у статті "1860 рік у творчості Тараса Шевченка"). Не треба забувати про амбівалентно-трансформаційний спосіб мислення Т. Шевченка, що зовсім не означає світосприймального хаосу. Вельми вірогідною й продуктивною також видається теза Л. Плюща про *апофатичний світогляд* поета: "...Можемо ствердити, що маємо справу з філософією шляху, а не системи. Філософія та релігія шляху характеризуються відсутністю затверділих, усталених категорій, догм, обрядів. Це неграматикалізована, діялогічна й відкрита сукупність поглядів, що постійно рухаються в пошуках істини між протилежними твердженнями, спираючись на визначення "непорочних вечних істин", "неизменных законов" та цінностей, які творять внутрішню структуру шляху, але ні за ким, окрім самого Бога, не визнається абсолютне їхнє знання. Іншими словами, це апофатичний шлях пізнання абсолютної істини методом неґації. Тому таке значення в Шевченковій поетиці мають заперечні форми суджень та химерні речення типу "Нема на світі України" (додаймо також сакраментальне: "...бо немає / Господа на небі". – В. П.), якими поет стверджує вищу реальність України, Бога та інших сутніх цінностей. Апофатичний метод, як і релігія шляху взагалі, типові для містичного сприймання Бога, для особистого, безпосереднього сполучення з Богом, вищим духовним світом, і є складовою частиною будь-якої релігії" [9, 96–97].

Інтелектом заглибленого в життя мислителя, а водночас інтуїцією генія-візіонера Т. Шевченко відчуває нагальну необхідність звільнити образ Бога від профанного антропоморфізму й соціологізму, із прокрустового ложа жорсткої системності й обрядовірства, необхідність очищення любов'ю, спіритуалізації віри. Це украй необхідно, щоб "Великий Бог" повернувся у світ ("Лічу в неволі дні і ночі...", 1 ред.) і люди не проклинали Його ("Якби ви знали, паничі..."), себто для того, щоб відновилася молитва – діалог Бога й людини, у світ повернулась Істина. А для цього знову треба нагадати й узяти за основу вихідний (хоч і нестерпний для людини) постулат: "Бог є непояснима таємниця", треба свідомо пройти через "катастрофу свідомості". Такими бачаться першомотиви Шевченкового апофатизму.

Нагадаймо при цій нагоді, що ще в середньовічній теології виокремилися дві протилежні течії – катафатична й апофатична. Їхні прихильники давали полярні відповіді на запитання: чи може людина пізнавати, пояснювати, характеризувати Бога? Катафатики відповідали ствердно і характеризували Творця як зосередження Всемогутності, Справедливості, єдність Істини, Добра, Краси. Апофатики вважали, що Бога як Абсолют, як трансцендентність неможливо досягнути обмеженою людською думкою і висловити убогою мовою. Зіткнення цих антитетичних течій закономірне і необхідне. Воно стало наслідком об'єктивації Бога у людському світі і створювало у межах теології необхідну для її розвитку напругу. "Катафатична теологія, – зауважує М. Бердяєв, – має до справи з Богом об'єктивованим. Цьому відповідає певна стадія соціалізованості християнства. Апофатична ж, або містична, теологія долає межі об'єктивованого розуміння Бога, звільняє від антропоморфного викривлення, від розуміння взаємин між Богом і людиною у категоріях держави і влади, суду і покарання" [1, 377–378].

Апофатичний метод світосприймання був близький Т. Шевченкові з дитинства, бо в зародковій формі завше жив у народній душі. Народ цілком органічно сприймав таїну Бога і Його волі (згадаймо хоч би прислів'я: "Нам Бога не чити, як хліб родити", "Так буде, як Бог дасть", "Як Бог допустить, то й суха верба розпуститься", "Як Бог pomoже, то й воли повезуть" та ін.). Апофатичні форми часто трапляються у фольклорі:

*Не плач, мати, не журися,
Бо вже син твій оженився:
Узяв собі паняночку –
В чистім полі земляночку* [10].

Річ у тім, що характерне для фольклору і для Шевченкового стилю архетипне мислення за природою своєю відкрите трансцендентному. На думку К. Г. Юнга: "Чи говорить архетип про сонце і отожднює з ним лева, царя, пильнований драконом скарб або життєву силу людини, її "силу здоров'я", насправді йдеться ні про те, ні про те, але про невідоме третє, яке більш або менш успішно може бути виражене через усі ці уподібнення, однак – що інтелект завжди буде сприймати як образу собі – не надається до пізнання і формулювання" [15, 123].

Отже, архетипність мислення дозволила Т. Шевченкові досить легко змиритися з даністю, що світ у суті своїй для людини конкретно-історичної непізнаваний, себто дозволила діалектично (власнемітично) розв'язати опозицію "обмеженість–розвиток":

*Все йде, все минає – і краю не має,
Куди ж воно ділось? відкіля взялось?
І дурень, і мудрий нічого не знає [12, 128].*

Митець-візіонер чи філософ-есеїст, якщо вони генії, виповідають ідеї, пов'язані більш глибинно і внутрішньо, аніж психолог чи теоретик (за термінологією К. Г. Юнга і Н. Хамітова). Тому зв'язок, системність тут менш очевидні. Для їхнього осягнення не вистачить лише понятійно-логічного інструментарію, потрібен насамперед "інтуїтивно-співтворчий чин" (Н. Хамітов).

Носії "естетичної правди" (за Д. Чижевським), обстоючи недовомленість і розімкнутість, гостро трагічно відчують неможливість передати людське буття у логічному міркуванні як багатослів'ї. Людське виповідається в *мовчанні* – паузі як такому собі проваллі між словами й ідеями, що долає банальну очевидність і закінченість логіки понять. Цю закономірність точно розкрив Ф. Тютчев:

*Как сердцу высказать себя?
Другому как понять тебя?
Поймет ли он, чем ты живешь?
Мысль изреченная есть ложь.
Взрывая, возмутишь ключи, –
Питайся ими – и молчи¹.*

Тому однією з найхарактерніших рис стилів цього типу митців і мислителів є *афористичність*. "Афоризм є межово завершеним і водночас межово розімкнутим висловом, який активізує мислення й творчість... Афоризм демонструє нам піднесену силу Слова і його піднесене безсилля. В афоризмі відкривається безодня поза Словом. Тому сприймання справжнього афоризму завжди породжує мовчання" [11, 105]. Не випадково серед першоджерел афоризмів – священні книги практично всіх провідних релігій.

Афористичність завжди вирізняла стиль Т. Шевченка. Дослідник цієї проблеми Г. Ключек акцентує увагу на надпотужному енергетичному заряді Шевченкових образно-сміслових формул і пов'язує його насамперед з тим, що ці формули сконцентровані

¹

Як серцю виказати себе?
Як іншим зрозуміти тебе?
Ти думку висловиш – і вмиєш
Уже неправда в ній дзвенить.
О, не мути джерел ясних;
Мовчи, мовчи, живись од них!
(пер. Ю. Клена)

на суті, а також пропонують реальні, ефективні "програми позитивного життєдіння" [3, 162]. З часом (особливо в 3 і 4 періодах творчості митця) парадоксально-апофатичний струмінь афористики "Кобзаря" стає все потужнішим.

Отже, творчість Т. Шевченка являє напружену діалектику апофатично-катафатичного богошукання. Наскільки непростим, болісним для поета був цей процес, свідчать бодай текстологічні спостереження. Так, довго й болісно народжувався 16 рядок вірша "Як умру, то поховайте...". Очевидно, відчуючи загрозу хибної, богозневажної інтерпретації цього рядка недалекими чи лукавими читачами, автор сумнівався, відшукував різні варіанти. Спочатку замість цього рядка поставив у рукописі крапки, потім на місце крапок уписав "Я не знаю...", ще через якийсь час – "Бога" [12, 750–751].

Загалом до Сократової формули "не знаю" Т. Шевченко вдається щораз частіше:

*Бо хоч зостаріюсь затого,
А ще не знаю, що роблю* [13, 199];

або:

*Мені здається, я не знаю,
А люде справді не вмирають* [13, 220];

чи:

*А може, й те ще... ні, не знаю,
А так здається... сам еси...
А може, й сам на небеси
Смієшся, батечку, над нами* [13, 223].

Ще показовіший останній рядок поезії "N. N. – Мені тринадцятий минало...". В єдиному авторському рукописі він виглядає так: "*Людей і ...не прокляв!*" [13, 574]. Кон'єктура [Бога] з'явилася у виданнях уже по смерті автора, поза його волю. На відміну від випадку з "Як умру, то поховайте...", поет так і не наважився дописати це святе слово (навіть з очевидною тут суто художньою, провокативно-експресивною метою), не наважився прямо заявити: "Я проклинав Бога". Бо цього ніколи й не було.

Таким чином, Т. Шевченко моделює парадоксальний у своїй контрверсійності й багатогранності, проте цілісний образ Творця (Єдиної Каузальної Істоти), образ, що неминуче формується у свідомості розчакнутої, 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 в нашій душі розколюється на дрібні непокданні скалки під ударами "затверділої" (за М. Бердяєвим) свідомості, розуму, що звужує, 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 Т. Шевченком, і в цьому – визначальна підоснова його найширшого гуманізму й екуменізму.

Цілий спектр почуттів, які переживає щодо Всевишнього одухотворена людина, поет подає в "Єретіку". Сіль поеми – це молитва Івана Гуса (читай, і Т. Шевченка, і будь-якого іншого побожного правдоборця), де схвильована оповідь 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") [12, 290–291].

Часом в одному творі висвітлюється якась одна грань, у іншому – інша, і 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 [12, 268].*

Але ж усі інші грані (ті, що і в "Єретіку") – у підтексті. Автор наштовхує нас на цю думку пізнішим твором із 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 Запорожжя, і село...
І монастир святий, скарбниця, –
Все, все неситі рознесли!..
А ви, ви, гори, оддали!!
Бодай ніколи не дивиться
На вас, прокляті!! Ні, ні...
Не ви прокляті... а гетьмани,
Усобники, ляхи погані!!
Простіть, високії, мені!
Високії! і голубії!*

*Найкращі в світі! Найсвяті!
Простіть!.. Я Богу помолюсь... [13, 40].*

Своє ставлення до Всевишнього Т. 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 [12, 343–344].*

У Всесвіті, як його бачить поет, Господь є Творцем і Господарем усього суцього, початком і кінцем, шляхом і метою. Для порівняння: слова "Бог", "Божий", – згідно з "Конкорданцією", – вжиті в "Кобзарі" 471 раз, а такі ключові у світогляді поета слова-концепти, як "доля" і "воля", "вольний", лише 196 і 162 рази відповідно [див.: 4, 99–112; 264–269; 449–455].

Водночас дуже важко у творчості Т. Шевченка чітко визначити, розмежувати певні світоглядні етапи: романтична наївність → нагромадження досвіду → оскарження, нарікання на Бога → примирення, наближення до істини, до Бога. Поет хоч і минає ці роздоріжжя, проте не раз повертається до кожного з них. Точніше, постійно відбувається перетікання якогось одного етапу (стану) в будь-який інший. Інакше й не могло бути у письменника з наскрізним амбівалентно-трансформаційним світобаченням.

Характерним прикладом такого перетікання є вже "Причинна", зокрема другий авторський філософський відступ. У ньому примирення ("*Така її доля...*") трансформується в запит-обурення ("*О Боже мій милий! / За що ж Ти караєш її, молоду?*"), а те – у мольбу ("*Прости сироту!*").

Амбівалентність, видимою контроверсійністю релігійності Т. Шевченка завжди охоче констатують дослідники-атеїсти і шевченкофоби. А от релігійних прихильників узвичаєних методів пізнання ця парадоксальність насторожує, нерідко заводять у глухий кут чи й штовхає до відчаю. Відома спроба І. Огієнка довести, що рядок "*я не знаю Бога*" дописаний чужою "атеїстичною" рукою у вірш "Як умру, то поховайте..." [див. 7, 244–248], спроба, яка виявилася зрештою безпідставною. Сучасний дослідник (і двоправнучатий небіж поета) О. Відоменко продовжує триматися за цю тезу І. Огієнка як за рятівне коло [див. 2], але, відчуваючи її хиткість, лист до мене закінчує розпачливо: "Якщо автограф "Заповіту" з датою "25 декабря 1845 в Переяславе" і справді був не підробленим і належав Шевченкові, то можна тільки пожалкувати його легковажній недалекоглядності".

Ситуація стає значно яснішою, якщо взяти до уваги, що Т. Шевченко, як і інші генії (див., наприклад, про надскладну еволюцію символу віри В. Стуса у статті К. Москальця "Страсті по Вітчизні" [5, 218–222]), вибудовує *власну одміну екзистенційної віри*. Це віра, яка проходить через горнило сумніву, а тому стає ще потужнішою, непорушною. Через синтезу апофатики й катафатики (позасвідомісного й свідомісного сприймання), трансцендентного й іманентного, небесного й земного складників вона виводить на новий рівень освідомлення, одуховлення, знаменує собою рішуче подолання архемітичної (і переважно псевдомітичної) сліпої релігійності й народження у муках неомітичної (і власнемітичної) свідомої, видючої віри.

1. Бердяев Н. Диалектика божественного и человеческого / Николай Бердяев; [сост. и вступ. ст. В. Калужного]. – М.: АСТ; Х.: Фолио, 2003. – 624 с. – (Philosophy).
2. Відоменко О. Такий суперечливий "Заповіт" / Олександр Відоменко // Подільський кур'єр. – 2007. – Ч. 8/9.
3. Ключек Г. Енергія художнього слова: [зб. ст.] / Григорій Ключек. – Кіровоград: Ред.-вид. від. КДПУ ім. В. Винниченка, 2007. – 448 с.
4. Конкорданція поетичних творів Тараса Шевченка / За ред. О. Ільницького і Ю. Гавриша. – Едмонтон-Торонто, 2001. – Т. 1. – 773 с.
5. Москалець К. Людина на крижині / Костянтин Москалець. – К.: Критика, 1999. – 256 с.
6. Нахлік Є. Доля – Los – Судьба. Шевченко і польські та російські романтики / Євген Нахлік. – Львів: Львівське відділення Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України, 2003. – 568 с.
7. Огієнко І. (Митрополит Іларіон). Тарас Шевченко / Іван Огієнко; [упоряд., авт. передм. і комент. М. Тимошик]. – К.: Наша культура і наука, 2002. – 440 с.
8. Пахаренко В. Незбагнений апостол. Світобачення Шевченка: [монографія] / Василь Пахаренко. – Черкаси: Брама ІСУЕП, 1999. – 294 с.
9. Плющ Л. Християнська філософія Шевченка // Сучасність. – 1997. – Ч. 3. – С. 96–101.
10. Про Україну. Українські народні пісні / Електронний ресурс. Режим доступу: <http://about-ukrein.com/index.php?page=4>
11. Хамитов Н. Філософія. Бытие. Человек. Мир: курс лекцій / Назип Хамитов. – К.: КНТ, Центр учеб. л-ры, 2006. – 456 с.
12. Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 т. – Т. 1. Поезія 1837–1847 / Тарас Шевченко; [редкол.: М. Жулинський (голова) та ін.; перед. сл.: І. Дзюби, М. Жулинського]. – К.: Наук. думка, 2003. – 784 с.
13. Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 т. – Т. 2. Поезія 1847–1861 / Тарас Шевченко; [редкол.: М. Жулинський (голова) та ін.]. – К.: Наук. думка, 2003. – 784 с.
14. Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 т. – Т. 5. Щоденник. Автобіографія. Статті. Археологічні нотатки. "Букварь южнорусский". Записи народної творчості / Тарас Шевченко; [редкол.: М. Жулинський (голова) та ін.]. – К.: Наук. думка, 2003. – 496 с.
15. Юнг К. Г. Психология и поэтическое творчество / Карл Густав Юнг; [пер. с нем., прим. С. Аверинцева] // Самосознание европейской культуры XX века: мыслители и писатели Запада о месте культуры в совр. о-ве / [сост. Р. Гальцева]. – М.: Политиздат, 1991. – С. 103–118.

Надійшла до редколегії 06.09.13

Пахаренко В.

Апофатический метод в идиостиле Тараса Шевченко

В статье выясняются особенности религиозности Т. Шевченко.

Ключевые слова: религиозность Т. Шевченко, кордоцентризм, идиостиль.

Paharenko V.

Apophatic Method in Individual Style of Taras Shevchenko

The article is concerned with the specifics of the religiousness of Taras Shevchenko.

Key words: religiousness of Taras Shevchenko, sensation by heart, individual style.

УДК 821.161.2.09:27-423.4

*А. Шкрабалюк, канд. філол. наук, асист.,
Інститут філології КНУ імені Тараса Шевченка*

СВОБОДА ЯК ХРИСТИЯНСЬКА ВАРТІСТЬ У ТВОРЧОСТІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

У статті розглянуто ідею свободи у Святому Письмі та її інтерпретацію у творчості Т. Шевченка. Свобода в цьому разі визначається як вибір між добром і злом, а, отже, і праведності та гріховності як особистого вибору кожної людини.

Ключові слова: свобода, Бог, відповідальність, гідність, свобода волі, добро, зло.

Глибоке осягнення Т. Шевченком поняття свободи могло сформуватися на основі найавторитетніших джерел. Одним із них було для поета Святе Письмо, і лише при осягненні цього факту можна з'ясувати істинне розуміння митцем ідеї свободи.

Свобода – не тільки філософська категорія, а й перш за все релігійно-філософська, де вона виражається у морально-етичній категорії "свобода волі" людини. Розуміння свободи в середньовіччі виражається в тому, що проблема свободи актуалізується і обговорюється впродовж багатьох століть і людину вперше як таку (Августин, Фома Аквінський та ін.) проголошують вільною істотою, носієм свободи волі. Свободу визначають як вибір між добром і злом, її вважають дарованою людині Богом.

Середнім вікам належить і перша спроба побудови онтології свободи – вчення про рівні буття Фоми Аквінського. Розвиток людської свободи, на його думку, залежить від рятівної допомоги Бога, що надається у формі морального закону й благодаті, а спрямованість волі визначається всім тим, що відповідає людській природі. Свобода для філософа не є непорушною даністю. Це програма розвитку. Людина досягає свободи в міру того, як вона здійснює акти вільного вибору, сприймаючи цінності, що їх вона сама навчається розпізнавати.

За доби Відродження, коли людину з її нескінченним пізнанням і творчістю було проголошено подібною до Бога, "гідність людини досягається через свободу волі" [9, 20], яку Господь подарував