

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

Кваліфікаційна робота

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: «Людина та її свобода у творчості Тараса Шевченка»

Виконала: студентка 4-го року навчання,

Спеціальність: 033 Філософія

Меньшикова Єлизавета Олексіївна

Керівник: Козловський Віктор Петрович,

кандидат філософських наук, доцент

Рецензент _____

(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена

з оцінкою « _____ »

Секретар ЕК _____

« _____ » _____ 20__ р.

Київ – 20__

ЗМІСТ

ВСТУП.....	3
РОЗДІЛ I. ПЕРСОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА ТА ЙОГО ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ: КОРОТКИЙ ОГЛЯД.....	9
РОЗДІЛ II. ОБРАЗ «ШЕВЧЕНКІАНСЬКОЇ ЛЮДИНИ»: РИСИ ТА ХАРАКТЕРИСТИКИ.....	13
2.1. Добро і зло як антропологічні константи «шевченкіанської людини».....	13
2.2. «Шевченкіанська людина» у горизонті її буття та діяльності.....	22
РОЗДІЛ III. ФЕНОМЕН «СВОБОДИ-ВОЛІ» ЯК СВІТОГЛЯДНИЙ БАЗИС ШЕВЧЕНКІВСЬКОГО РОЗУМІННЯ ЛЮДИНИ ТА ЇЇ СВОБОДИ.....	28
ВИСНОВКИ.....	35
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....	37

ВСТУП

«Поезія – це установлення буття за допомогою слова.» – пише Мартін Гайдеггер у своєму есе “Гельдерлін та сутність поезії”. Розгляд ролі поезії у людському житті та її стосунки з філософією відбувається з часів Сократа. З появою філософії поезія почала звільнятися від негативного забарвлення абстрактності та естетичності, з чим часто її пов’язували філософи різних епох.

Хоча розрізнення між поетичним та філософським текстом є очевидними, питання виникає щодо того, кого ми зараховуємо до філософів, а кого ні. Першою спадає на думку вимога того, що філософ має сказати нове слово та додати до загального мисленнєвого спадку. Проте, вона не завжди виконується. До філософського пантеону часто зараховуються люди, які при житті себе так не ідентифікували або навіть прямо заперечували філософську ідентифікацію. Строгість теоретичного методу, який культивувався протягом століть, частіше дозволяла ідентифікувати філософом математика чи фізика, але дуже рідко поета.

Актуальність теми дослідження. Модернізм вивів на передній край поезію як сферу зацікавленості з боку філософів. З виокремленням естетики в самостійну дисципліну постали різноманітні філософії мистецтва: літератури, музики, театру, зокрема й поезії. Сучасна філософська наука дозволила вивести з маргінесу та дослідити раніше мало вивчені питання значення поезії та поетичних сенсів у сфері науки. На теренах України незалежний розвиток цих та інших гуманітарних наук був загальмований з початком Першої Світової війни. І лише незалежність України відновила інтерес до цього кола гуманітарної проблематики.

Російсько-українська війна, в стані якої ми знаходимося, сприяє новій постановці фундаментальних питань та пошуку нових підходів до вивчення описаної вище проблематики. Сучасні російські імперські амбіції повертають нас в епоху Тараса Шевченка, кріпака від народження, підданого імперії, що жив у часи її експансіоністських загарбань. Це додає

моїй темі особливої актуальності: у кризовій ситуації людині та нації необхідні “залізні стовпи” національної пам’яті, які водночас слугують орієнтирами. Ризик знищення повертає українців до самоусвідомлення або ж самовіднайдення, тому я обрала цю тему для наукового пошуку.

Однією з перепон на шляху визначення **стану наукової розробки теми** можна назвати те, що праці стосовно особи та літературного спадку митця вийшли поза межі окремих сфер науки відразу після смерті Шевченка¹. В межах шевченкознавчих студій різні наукові підходи поєднуються та співпрацюють у межах одного тексту на рівні концептів та методів. Найчастіше науковці використовують культурологічну, філологічну, літературознавчу, історичну призми для своїх досліджень. Я буду намагатися спиратися на антропологічні сюжети, що містяться у цих працях.

У шевченкознавстві тривала і триває боротьба за віднайдення та осмислення “справжнього” Тараса Шевченка. Першими ускладненнями в цьому процесі стали політичні – Валуєвський циркуляр 1863 року та Емський указ 1876 року. Тому Пантелеймон Куліш, Михайло Драгоманов та Іван Франко зосередили свої зусилля перш за все на виданні творів Шевченка, а також на їхньому вивченні та інтерпретації. Зазначу, що робота у сфері текстології не припиняється. Михайло Чалий та Олександр Кониський видають перші біографії поета, якими дослідники користуються й досі.

Заборона на друк не була єдиною перешкодою для академічного підходу до мислителя, адже в кінці XIX ст. почалося ідеологічне “перефарбування” творчості Шевченка задля використання у політичних цілях, яке продовжувалося й у наступному столітті. Розлогість ідеологічних

¹ Євген Маланюк зазначає, що шевченкознавство оформилося в самостійну галузь дослідження «за останні десятиліття», тобто в 1920-1940 роки, переважно неокласиками (Маланюк, 1954, с. 77). До цього, у 1904 році, Іван Франко, на 43 річницю смерті Т. Шевченка, хоча й без уживання терміну “шевченкознавство”, виголошує, що часу для «історичної перспективи» пройшло достатньо і закликає до наукового осмислення Шевченкової спадщини (Франко, 1904, с. 2).

трактувань шевченківського спадку М. Драгоманов зафіксував у роботі “Шевченко, українофіли та соціалізм”. Для різних людей та партій Т. Шевченко був соціалістом, українофілом (як автономістом, так і республіканцем), поступовцем, і, на додачу – водночас і нігілістом, і біблійним пророком. Такими відзначилися граф Орлов, Затонський, Постишев, й установи, які вони представляли: спочатку імперський уряд, потім ЦК КП(б)У.

Шевченкознавство на теренах сучасної України розвивалося відповідно до політичної атмосфери. Іван Дзюба виділяє таких дослідників 1920-х: Сергій Єфремов, Андрій Лобода, Олексій Новицький, Михайло Новицький, Павло Филипович, Микола Зеров, Петро Рулін, Дмитро Ревуцький, Ієремія Айзеншток, Володимир Гнатюк та Кирило Студинський.

З 1929 до 1992 року українське шевченкознавство здебільшого занепало: вивчення відбувалося виключно через партійно встановлену призму, а поодинокі випадки якісного наукового підходу до матеріалу були перемішані з ідеологічно бажаним результатом.

Проте, сімдесят років не було суцільно втрачено зусиллями науковців тих регіонів України, що не були у складі СРСР, та наснагою емігрантів. Це Євген Маланюк, Дмитро Чижевський, Степан Смаль-Стоцький, Остап Грицай, Леонід Білецький, Юрій Бойко, Юрій Шевельов, Микола Глобенко, Петро Одарченко, Ярослав Розумний, Лариса Онишкевич, Юрій Луцький, Олег Ільницький, що займалися шевченкознавчими студіями по всьому світу, беручи за основу принципи наукової об’єктивності та якісного підходу до матеріалу. Додатково, я також використала доробки філософів та дослідників літератури Миколи Шлемкевича, Володимира Мокрі, Дмитра Козія.

Дисертація Дмитра Бучинського «Християнсько-філософський світогляд Тараса Шевченка», яку він написав під керівництвом Івана Мірчука, також посприяла моєму дослідженню, хоча його погляд забарвлений певним сентименталізмом.

У сучасній добі, після відновлення незалежності України, шевченкознавство продовжувало боротьбу за поета та почало роботу по деколонізації його творчості, яка триває по сьогодні. Потреба в деконструкції культу Шевченка принесла різноманітні суб'єктивні підходи та нові методології й способи їхнього компонування. Більшість робіт цих дослідників буде використано у цій праці: вітчизняних – Валерія Шевчука, Оксани Забужко, Євгена Сверстюка; закордонних – Григорія Грабовича, Леоніда Плюща і Богдана Рубчака. Соломія Павличко відзначає І. Дзюбу як найґрунтовнішого дослідника і критика тих догматів, що “засіли” у шевченкознавстві.

При спробі схарактеризувати філософське шевченкознавство, першим на думку спадає жива та невщухла дискусія між різними “школами”, течіями сучасного шевченкознавства. Вітчизняні фахівці “проти” закордонних, традиціоналісти, що відстоюють недоторканість “пророка” проти тих, хто прагне залучити до вивчення раніше мало знайоме, а то й суперечливе щодо шевченківського спадку. Наприклад, Віктор Петров та Є. Сверстюк закидають дослідженням своїх попередників те, що вони заклали основи культу Шевченка, а трохи згодом – його утилітарне використання у політичних, нехай і благородних, цілях. Внаслідок цього вони не створили якісної наукової концепції. Наприкінці 20 ст. Грабович схарактеризує роз'єднаність підходів у шевченкознавстві як парадоксальну та звернеться до методу систематичного охоплення всієї літературної спадщини. Вілен Горський вважає філософське шевченкознавство вагомою частиною української філософської традиції. Праці з філософським ухилом найчастіше аналізують аспекти естетики, етики-моралі, гуманізму та екзистенціалізму, послуговуючись герменевтичним підходом.

Об'єктом дослідження цієї роботи є творчий доробок Тараса Шевченка: поетичні, драматичні твори та повісті українською та російською мовами, які дійшли до нас та увійшли до складу академічного видання. На цій основі, але не без допомоги його “Щоденника” та інших нелітературних

писемних джерел буде проаналізовано його уявлення про людину як збірний образ героїв усіх творів, її розуміння добра, зла та фундаментальних засад людського буття, прояви внутрішньої та зовнішньої свободи, що і становить **предмет** дослідження.

Метою роботи є висвітлення узагальненого образу людини та її свободи в письменницькій спадщині Тараса Шевченка.

Досягнення мети дослідження реалізовано шляхом виконання таких **завдань**:

- коротко висвітлити біографію поета, надати характеристику його особистості;
- виявити образ «шевченкіанської людини» на основі вивчення літературних героїв та особи самого поета;
- проаналізувати прояви людської свободи у літературному доробку Шевченка.

Виконання даних завдань становить **структуру** роботи, що складається з трьох розділів, а також вступу, висновків та списку використаної літератури.

У розділі I “Персональні особливості Тараса Шевченка та його філософські погляди: короткий огляд” наведені факти з біографії, необхідні для розуміння подальшого ходу думок, а також специфіка філософської ідентифікації Т. Шевченка. Аргументується принцип невіддільності об’єкта від суб’єкта, а також протиставлення та дуалізми, якими сповнені життя та творчість митця.

У розділі II “Образ «шевченкіанської людини»: риси та характеристики” я визначила фундаментальні засади шевченкової світобудови та самої «шевченкіанської людини».

У розділі III “Феномен «свободи-волі» як світоглядний базис шевченківського розуміння людини та її свободи” розглянула свободу як основоположну засаду буття, що стоїть окремо від інших та зв’язана з ними.

Викристалізувала прояви внутрішньої та зовнішньої свободи на прикладах переживання образного досвіду «шевченкіанської людини».

Теоретико-методологічні засади цього дослідження ґрунтуються на основних загальнонаукових принципах: історизму, науковості, толерантності, неупередженості та об'єктивності. Зважаючи на філософсько-антропологічну орієнтацію та об'єкт дослідження, висвітлена в роботі проблематика перебуває на перетині різних підходів – релігійних, філософських, культурологічних, літературознавчих тощо.

Я послуговувалася герменевтичним, феноменологічним та екзистенційним методом; використовувала методи аналізу та інтерпретації первинних джерел і наукової літератури.

Особливості тематики мого дослідження спонукали мене до створення концепту “людини Шевченка” – «шевченкіанською людиною» у значенні узагальненого образу, створеного мною задля підкреслення спрямування мого дослідження. При цьому хочу зазначити, що моє поняття не тотожне поняттю “шевченківської людини”, до якого звернувся М. Шлемкевич у своїй роботі “Загублена українська людина” (1954 р).

Джерельна база дослідження. За першоджерело було взято повний творчий доробок Тараса Шевченка, що дійшов до нашого часу – останнє академічне видання творів, а саме томи з 1-4. Томи 5-6 не містять літературного доробку, але слугували допоміжним ресурсом під час дослідження.

У виборі додаткових джерел, я прагнула уникнути ідеологічної заангажованості, Тому взяла до уваги роботи сучасників Шевченка, істориків та мислителів, зокрема, І. Франко, М. Драгоманов, а також першого біографа поета О. Кониського.

Значну частину критичних джерел складають твори українських дослідників в еміграції, написані у 20 ст. Також орієнтувалася на філософські розвідки, що були створені вже за часів незалежної України.

РОЗДІЛ І

ПЕРСОНАЛЬНІ ОСОБЛИВОСТІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА ТА ЙОГО ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ: КОРОТКИЙ ОГЛЯД

Суперечки та протистояння між шевченкознавцями, про які згадано у вступі, не виникають на ґрунті захисту своєї правди та неприйняття думок інших. У певному сенсі ця суперечливість притаманна самому Тарасу Шевченку, його творчому спадку. Про це знаходимо натяки в одній з перших ґрунтовних історичних праць “Шевченко, українофіли та соціалізм”. Там М. Драгоманов критикує спроби політично заангажувати Шевченків образ і спадок, проте неспроможний визнати їх безпідставними, бо й сам спантеличений, яка там маніфестується «нерівність», «невпорядкованість думок Шевченка про віру, державу, громаду, про породи людські і т. д.» (Драгоманов, 1879).

На рівні біографії разуче виділяється дуалізм кріпак-пан та похідний від нього конфлікт свободи: «Він був кріпаком і став велетнем у царстві людської культури. Він був самоуком і вказав нові, світлі і вільні шляхи професорам і книжним ученим» (Франко, 1983, т. 39, с. 255). Кріпацтво – прошарок, до якого належала родина Тараса та він сам від народження, було не лише відчужене від власної праці та її результатів, але й життя загалом з його «результатами»: діти належали не батькам, а поміщикам, армії, імперії. Можна схарактеризувати це як рабство.

Юридично вільним Тарас Шевченко стає 22 квітня 1838 року. Перший письмовий твір – “Причинна” – датований 1837 роком, проте дослідники закликають не вірити авторському датуванню. Воно не завжди правдиве: 10 років заборони писати та переслідування після звільнення вимагали від митця «замітати» різним датуванням власні сліди.

Проте, варто вірити малярству, яким Тарас Шевченко захопився у дитинстві та «мандруючи з обозом за своїм дідичем до Києва, Вільно і до Петербурга, на заїжджих дворах крав він зображення різних історичних героїв, таких, як Соловей-розбійник, Кульнев, Кутузов, козак Платов та

інших, з наміром якнайточніше скопіювати їх на дозвіллі» (Шевченко, 2003b, с. 192). Власним пензлем Шевченко виборов свободу та у 1844 закінчив Петербурзьку академію мистецтв, отримавши звання вільного художника.

Поезія та проза також входили у коло його дитячих інтересів: зі спогадів та автобіографічних вставок у творах знаємо про раннє знайомство Шевченка з текстами Григорія Сковороди й Книгою Псалмів, яку він вивчив напам'ять. Формальної гуманітарної освіти поет не здобув, але займався самоосвітою протягом життя: ознайомленість з філософськими працями та постатями видають згадки у його творах Сократа, Платона, Іммануїла Канта, Галілео Галілея, та рефлексії естетичних поглядів Кароля Лібельта у «Щоденнику» (Бучинський, 1962, с. 97). Перо поневолює мислителя у 1847 році. На цьому черговому й непересічному дуалізмі – таланта і генія – акцентує В. Петров. Живопис та письмо, два прояви творчої енергії духу, що діаметрально по-різному доклалися до творення його життєпису: одне звільнило, інше поневолило. За вправне академічне малювання студент Шевченко отримав «третій номер» та високу експертну оцінку; клаптики, «виписані» першими віршами кидав у коробку, у листах просив друзів «причесати» орфографічно неохайні цидули: «Він писав так, як пишуть неуки. Отже, як ніхто перед ним, – наголошує В. Петров на самобутності його літератури, – на (цілком можливо, що несвідомо) виробленому шевченкізмові, який, як будь-яка самостійна течія, потребує специфічних підходів, методів й термінології» (Петров, 2013, с. 1065).

Щодо філософських течій, то серед тих, до яких пробують віднести Т. Шевченка, фігурують ідеалізм, емпіризм, християнська філософія, філософія серця, антропоцентризм, панетизм, універсалізм, інтуїтивізм символізм. Причиною таких часом полярних характеристик В. Горський вважає методологічний підхід, що застосовували до поезії як до звичного філософського тексту з незвичною ритмомелодикою, у якому можна виокремити тези й аргументацію та підтверджувати свої ідеї поза

контекстним цитуванням (Горський, 2001, с. 159). Редукціонізм є особливо неприйнятним щодо творчого доробку Шевченка. Горський наводить хрестоматійно-анекдотичний приклад проваленої спроби одного полтавського дослідника визначити ставлення до Бога послідовним тлумаченням усіх Його загадок у творах Шевченка: «В результаті, як і слід було чекати, він одержав еклектичну суміш взаємно виключаючих одна одну позицій.... Виявилось, ... що елементи релігійності у Шевченка поєднувалися з елементами атеїзму» (Ibid., с. 160).

Популярну тезу про антропоцентризм висловив Д. Чижевський у спробі виокремити сталу рису Шевченкового світогляду. Розкрив її як центральність «людського» у кожній зі сфер, або вихідною точкою у відношенні до них – як до абстрактного минулого й релігії, так і до матеріальної природи (Чижевський, 1992, с. 168). В. Горський додав до антропоцентризму другий вимір – панетизм у значенні конфлікту добра і зла в ядрі світоуяви, всередині якого та ззовні, в ролі адепта, – людина.

Трактування світогляду Шевченка як християнсько-філософського вимагає екскурсу в його релігійні погляди. Отож, згадаймо дитинство поета: першою книгою та джерелом теоретичних знань про мораль та етику, про влаштування світу та закони, за якими він існує, було Святе Писання. Алюзії на біблійні сюжети, постатей чи окремі рядки замість епіграфів знаходимо майже в кожному творі, з них є кілька переспівів біблійних сюжетів (“Марія”) та спроба перекладу 10 вибраних псалмів з Псалтиря. Свої примірники Біблії мислитель заповів Марку Вовчку та Михайлові Лазаревському.

З іншого боку, простежується зневага до інституту церкви (в той час православ'я знаходилося під владою Московського патріархату). Про це свідчить запис від 27 вересня у “Щоденнику”, де поет пише про потворний вигляд та атмосферу «ідолопоклонського” собору, й контрастну йому святість ріки Волги, перед якою хреститься автор (Шевченко, 2003b, с. 111). Примиряються ці риси у різниці в ставленні до Бога, Ісуса Христа й Божої

Матері в поезії та прозі: останніх двох мислитель оспівує з ніжністю та зворушенням, коли як Бога «постійно і нетерпляче «навертає» до життя, а життя до Бога, прагнучи подолати відчуженість між вірою та інституційною надбудовою над нею» (Дзюба, 2008, с. 595).

Шевченка відштовхує нещирість і повертає правда в будь-якому прояві – так буде слушно узагальнити релігійність митця, коло приятелів якого складала юдеї та католики, а Біблія, згідно з листами, допомогла пережити десятиліття самотності та пригнічення на чужині.

Відношення Бог-людина, а також людина й надприродне будуть розкриті в наступних розділах. Перед початком вивчення «шевченкіанської людини» варто торкнутися питання меж її особистості. В тематичному осмисленні творчості Шевченка класично виділяють трирівневу соціальну систему: окрема індивідуальність – спільнота у часі – позачасовий макрокосм. Але ця класифікація гетерономна, бо для автора конфлікти, трагедії та підстави для щастя уніфіковані та спільні для всіх перелічених рівнів.

Пропоную зупинитися на визначенні філософії життя як магістральної філософської парадигми мислителя. Зрештою, чим викликані антиномії та дуалізми? Змінами в поглядах, періодами піднесеннями та зневіри, еkleктичністю світогляду – бо Шевченко творив як жив, зі сльозами й сміхом. Синтезуючи духовний досвід попередників – Ісуса, предків-чумаків, Павла Шафарика тощо – філософія життя мислителя утверджується у своїй загальності. Джерело його поезії та джерело життя і філософських пошуків – у цілісній глибинній основі (Шлемкевич, 1962, с. 61).

РОЗДІЛ II

ОБРАЗ «ШЕВЧЕНКІАНСЬКОЇ ЛЮДИНИ»: РИСИ ТА ХАРАКТЕРИСТИКИ

Стосовно своєї літературної творчості Тарас Шевченко виступає деміургом, формуючи у своїх текстах закони існування створеного ним всесвіту. Героїв його повістей та поезій часто типологізують: світ Шевченка населяють Покритки, Варнаки, Сироти, Відьми, Прометеї тощо.

Проте я розглядатиму «шевченкіанську людину» поза її зовнішніми ознаками, бо, як зазначалось вище, для мислителя нація є, так би мовити, «збірною особою», і мною не було виявлено різниць в сутнісних (внутрішніх) засадах їхнього буття (цит. за Козій, 2014, с. 8).

Вустиами своїх героїв, або ж конструюванням конфліктів та шляхів для їхнього вирішення, Шевченко шукає відповідей на вічні питання: у чому сенс життя? що переважає у формуванні людини – доля чи вільний вибір? як досягти щастя? якою є людська природа – злою чи доброю? Відповідь на останнє питання я спробую знайти у цьому підрозділі.

2.1. Добро і зло як антропологічні константи «шевченкіанської людини»

У творчому доробку знаходимо зображення образу Людини-Ісуса як такої, що уособлює бачення автором абсолютного добра. Проте, наштовхуємося на суб'єктивізм: відсутність особового антипода до абсолютно доброї людини. Бог у всесвіті Шевченка абсолютний і неосяжний для розуму. Його герої визнають смиренність людей перед Богом, проте не рабську («ми не раби його, ми – люде!»), яку проповідує державна церква, ототожнюючи людського царя (тирана, імператора) як Божого помазаника (Шевченко, 2001b, с. 349). Божественне обов'язково має бути естетичним – такою у всесвіті Шевченка є природа, матеріальна та ідеальна.

Можемо розглядати це світоглядне відхилення як підтримання необхідного для здорового існування балансу: коли «шевченкіанська

людина» не отримує відповіді на свої молитви, вона йде до ворожки. Дослідники згадують про цю «українськість» поетового релігійного світогляду – «двоєвір'я», яке проявляється в оспівуванні природи як сакральної, антеїзмі, перевтіленні душі, циклічності часу, дещо платонізованому уявленню про християнського Бога (цит. за Кралюк, 2015, с. 464).

Рай існує на землі, і уявлення про нього не лише ідилічні: у “Неофітах” герой бідкається на рай, який проспали – земне життя, яке люди проводять у ворожнечі «мов собаки за маслак смердячий» (Шевченко, 2001b, с. 256).

Потойбічному світу теж є місце у християнському: населяють його переважно завчасно померлі. У комедії “Сон” біла пташина уособлює душі замордованих Петром I козаків, прикутих до нього, а значить і до чужини; над “Холодним Яром” витають душі вбитих козацьких ватажків, і всі вони прагнуть не позаземного раю: «Тяжко мені / Витать над Невою. / України далекої, / Може, вже немає. / Полетів би, подивився, / Так Бог не пускає» (Шевченко, 2001a, с. 275). Русалки, дівчата-дерева, високі могили співіснують з людьми та Богом на правах повноправної частини світу. Враховуючи еkleктичність описаного світу, небезпідставними видаються твердження про деяку суб'єктивізацію поглядів поета на добро і зло.

У своєму пізнанні цих максим першою з духовних опор «шевченкіанської людини» можна виділити Божі Заповіді: ті, що прагнуть праведності, дотримуються цих законів. Найжахливішими зі злочинів зображені гріхи перелюбу, брехні, і зневажання родинного укладу та пам'яті. Можна простежити у цьому перелікові спільний корінь зловмисного відступу від природного колообігу. Таке говорить Саватій, другий близнюк та герой “Близнецов”, про першого, який скоїв усі ці гріхи: «Бувало мені іноді сумно, по-тяжкому сумно, але такого гнітючого смутку я ніколи ще не відчував. Мені здавалося, що я бачив Зося уві сні, що насправді таке перевтілення неможливе в людині. Таке змертвіння всього людського» (Шевченко, 2003, с. 92). Варто зазначити, що покарання за гріхи

не зображується як величне (на противагу, наприклад, Данте); глобальний трагізм Шевченка не ставить страждання як давньогрецьку трагедію, а применшує грішника разом з його стражданнями (Горський, 2002, с. 218). Розглянемо це на прикладі твору “Сотник”: поважний та багатий чоловік залишився вдівцем, і, відправивши сина до «бурси», виховує дівчинку з наміром взяти її за дружину. Намір не справджується: син та названа дочка одружуються з любові, а, грішник, п’яний у порожній оселі «недовго жив / На свій заробіток / П’яний сотник. Ще минуло / Літо коло світа, / А восени на улиці / Сотника убито! / А може, вмер неборака, / Од шинкарки йдучи? / Байдуже кому питати. / Забрали й онучі / Добрі люди, а самого / Гарно поховали / У леваді. І хрестика / Над ним не вкопали. / Аж жаль його. Був багатий, / І рідня, і діти / Єсть у його, а нікому / Хрест постановити» (Шевченко, 2001b, с. 183).

Проте в ієрархії орієнтирів «шевченкіанської людини» свобода, любов та правда можуть, залежно від обставин, переважати Божий Закон.

Візьмімо жіноче падіння (феномен так званого *покрицтва*), з одного боку, а з іншого – сакралізацію закоханої жінки, так часто описуваною автором. Найсвятіша з жінок, Марія, у всесвіті Шевченка зачинає Божого сина подібно до Катерини та інших покриток. Щире кохання, нехай спаплюжене і нелегітимізоване людьми, цінніше за дотримання зовнішніх правил поведінки. Це підтверджує Г. Грабович: «З перших творів, ... Шевченко вважає всяку спонтанну, щиру, нерозрахункову любов чистою і невинною в очах Бога» (Грабович, 1998, с. 178). Подібну схему можна застосувати до інших засадничих принципів, які будуть проаналізовані далі.

Протягом життя, «шевченкіанська людина» стає перед вибором, який не може зробити, послуговуючись лише Законом Божим. Християнські світоглядні засади панують в її розумінні поняття добра, але хибно обмежуватися лише ними.

Огляд дихотомії матеріального та ідеального може поглибити розуміння ставлення людини Шевченка до добра і зла. Митець не був

філософом, він не залишив нам виклад своїх поглядів на світ у всіх аспектах і питаннях, тож визначати його світогляд на основі протиставлення матерії чи духу не варто (Фізер, 1991, с. 44). Спробую довести це фрагментом критики філософії Лібельта, що міститься у “Щоденнику”: «Сьогодні й Лібельт мені видався поміркованим ідеалістом і більше схожим на людину з тілом, ніж на безтілесного німця. В одному місці він (звичайно обережно) доводить, що воля й сила духа не можуть проявлятися без матерії. Лібельт значно покращився у моїх очах» (Шевченко, 2003b, с. 49).

I. Фізер проаналізував запис його рецепції Лібельта та вивів 10 тверджень, які при детальному огляді суперечать один одному, що дає підставу оголосити про ще одну «антиномію» Шевченкового всесвіту (Фізер, 1991, с. 44).

Протистояння, і водночас тісна взаємодія матеріального та духовного в «шевченкіанській людині» збалансовує людське існування. Суттєве переважання одного аспекту над іншими є шкідливим, що може призвести до аскетизму, невігластва або ж зарозумілості. Як дещо іронічно сказав поет: «Теплий кожух / Тільки шкода, не на мене шитий, / А розумне ваше слово / Брехнею підбите» (Шевченко, 2001a, с. 130).

Водночас надмірне зосередження на матеріальному Шевченко називає «вбогістю» та у поетичному творі “Молитва” іронічно вимолює «земним богам-царям» всі «добра землі» (Шевченко, 2001b, с. 341). Загалом, його «людину з тілом» реалістично усвідомлює рівноцінність своїх складових. У освіченої, вільної, люблячої, добродісної людини внутрішня краса проявляється на її зовнішності та в колі речей, що її оточують.

Про це Шевченко пише, зокрема й у прозових речах: «О, милі мої, непорочні земляки мої, якби й матеріальним добром ви були так багаті, як моральною сердечною красою, ви були б найщасливішим народом у світі! Але, на жаль! Земля ваша – як рай, як сад, насаджений рукою Бога-людинолюбця. А ви тільки безкорисливі працівники в цьому плодючому, розкішному саду» (Шевченко, 2003, с. 268).

Все це допомагає нам спростувати стереотип про «революціонера» та «ненависника панів» Т. Шевченка. Він усвідомлює необхідність лідерства для підтримки суспільного добробуту. Колективна відповідальність, як відомо, не веде до порядку, тому наявність лідера як першого серед рівних є необхідною для нормальної соціальної взаємодії. Г. Грабович вбачає у поезії Шевченка риси нативізму, а народу, що спільно віднаходить самостійність, не здобути її остаточно без лідера: «Воля народу активізується не в структурованій владі, а через волю й характер одного натхненного ватажка» (Грабович, 1998, с 105).

«Шевченкіанську людину» не визначає її соціальне становище як таке: вона ризикує досягти щастя або лишитися знедоленою однаково у високому чи низькому становищі. Приклад цього можна знайти у фабулах “Москалевої криниці” (обох редакціях), “Музики”, “Княгині”, “Відьми” та інших творах. “Гайдамаки” карають шляхту «за те що не вміла в добрі панувать» (Шевченко, 2001а, с. 158). Як характеризує Ю. Шевельов, ідеальне уявне майбутнє Шевченком вбачається таким: «...кожен, хто чесно працює і чистий серцем, зможе побудувати своє життя у гармонії з іншими такими, як він” (Шевельов, 1992, с. 106). Ключовою в цій цитаті є праця як один з багатьох проявів головного закону Шевченкового всесвіту.

Основний закон існування світу і його мешканців символічно закодований у полюсах «життя - сон», які водночас є джерелами абсолютного добра і зла.

Базис благого складає активний, усвідомлений рух, діяльність як благо. Проілюструю на яскравому, хоча й точковому, прикладі – “Минають дні, минають ночі”: «Доле, де ти! Доле, де ти? / Нема ніякої, / Коли доброї жаль, Боже, / То дай злої, злої! / Не дай спати ходячому, / Серцем замирати / І гнилою колодою / По світу валятись. / А дай жити, серцем жити / І людей любити, / А коли ні... то проклинать / І світ запалити!» (Шевченко, 2001а, с. 368) Прослідковуємо такий собі діалектичний трикутник *доброї долі* – *недолі/безталання* – *злої долі*. Антитезою тут виступає безталання як

бездіяльність, відсутність потягу до змін та руху (“спання ходячому”), і, що важливо, антитезою як до *доброї долі*, так і до *злої*. На противагу, будь-яка форма діяльності – як від любові, так і від ненависті – є, нехай не приємним чи хорошим, проте праведним.

Прояви дії всесвітнього закону «діяльності-життя» знаходимо у всіх основних засадах буття та моральних дороговказях. Є. Сверстюк зазначає, що навіть Бога у смисловому всесвіті Шевченка характеризує як такого, що підпорядковується «діяльному закону, підтримує «активні сили добра» у їхній «боротьбі великій і вічній» (Сверстюк, 1993, с. 33).

Ю. Шевельов окреслює гріх аскетизму як одного з двох найбільших гріхів у розумінні поета: він вважає його за «гріх проти себе самого, проти власного тіла, отже, проти власної душі. Це гріх відмови від статевого життя, гріх неприйняття життя, неповного користання з усіх благ, які воно нам дає.... Т. Шевченко приймав усі сторони і прояви життя, крім одного – зла» (Шевельов, 1992, с. 103).

Логічним було б припустити, що смерть лякає активну «шевченкіанську людину» своєю незрушністю. Але другим у парі протиставлення стоїть все ж “сон”. «До-смерті» та «після-смерті» є двома етапами *одного* шляху, тому смертна людина знає про свою смертність і сприймає її за належне (природну, звичайно).

Що змінюється після смерті людини для навколишнього світу та неї самої? «Людина Шевченка» “живе” завдяки нематеріальним спогадам та матеріальним пам’яткам. Пам’ять про її дії, створене добро живуть, ба більше – людина, якої не було для мене при її «досмертному житті», починає “бути” після своєї смерті: чинить вплив, викликає дискусії = не є виключеною з процесу комунікації. Смерть не перериває руху до мети: дізнаємося про досягнення бажаного у «після-смерті» в “Утоплений” або “Чого ти ходиш на могилу”. Стається і зворотне: «шевченківська людина» ще ходить по землі, але насправді вона мертва – її навіть починають відспівувати (“Слепая”).

Також життя проявляється у героїв Шевченка завдяки «тривало високій насназі почуттів»: сміятися й ридати для них – однаково добре, а сприймаються “негативні” й “позитивні” емоції рівноцінно схвально (Козій, 2014, с. 4). Подібно з почуттями – у них виражається повнота життя, яка протистоїть забуттю-сну: у ненависті, любові, гніві, розпачі. Ще І. Франко синтезував у творчості Т. Шевченка рису ствердження життя на основі образної мови “Тополі”: «Замість сили розпуки і смертельної грози він змалював сцени тихої сільської любові, ... супротив погляду на природу і тіло як на щось злого, проклятого і ворожого духові, і на життя як на конечне зло та кару, а на любов як на тяжкий проступок против святості духу, – супротив таких поглядів, що пробиваються ще й у баладах Бюргера та Міцкевича, Шевченко ... кличе всім нам своє “пам’ятай про життя”...» (Франко, 1980с, с. 87). Не можу не згадати тут і химерні переживання чоловіка-Христа, головного героя “Близнецов”: ідеальний, благочестивий лікар *милується* пожежею в пустельному степу...

Чим тоді є зло у всесвіті, де рух тотожний абсолютному благу? Пусткою, байдужістю, бездіяльністю – «сном». Сон характеризується ніяковістю, безхарактерністю. Повість “Несчастный” оповідає саме така особа: “сновида”, яка відбуває покарання за бездіяльність. Це звучить парадоксально, але оповідач «платить» роками неволі й страждань за роки безтурботності. Текстологічно, оповідь йде від третьої особи: людину-сновида десуб’єктивовано, вона нещасна у відсутності своєї індивідуальності, мети, страждань та радощів.

Аспект, який може схилити нас до визнання природи «шевченкіанської людини» як доброї, це відсутність зображення окремих осіб втіленням абсолютного зла. «Бездіяльність-сон» уособлений у Шевченка в явищах колективного буття. Це маса, гомогенна у своїй ніяковості; безособовий та банальний антагоніст, конформність та неусвідомленість «маленької людини» у вбивчих масштабах суспільства манкуртів. Про це дуже добре пише Є. Сверстюк: «Власне, у всі часи застою така „добропорядна” маса

була поза моральним осудом. Шевченко виніс її і в її образі всім поколінням боязких пристосованців, що залишають своїм дітям у спадщину ярмо, – найсуворіший моральний осуд: „Німії подлії раби, підніжки царські...» (Сверстюк, 1993, с. 33)

Особистість народжується зі спроможністю до праведності, але під дією зовнішніх та внутрішніх деструктивних чинників, «починає миритися зі своєю поразкою, звикає до відсутності свободи і вчиться терпіти неволю, втрачаючи бажання жити вільним життям» (Мокру, 1988. с. 113).

«Дрібніють люде на землі, / Ростуть і висяться царі!» – своїм поклонінням штучним богам-царям «люде» коять злочини проти самих себе, укріплюють власне ярмо (Шевченко, 2001b, с. 358). Примусова бездіяльна колективність оприявлює зло в людині: лицемірність, безвідповідальність, інертність. І не варто звинувачувати у цьому виключно “царів”! Риси «люде» втілюються у їхніх гнобителях: «Відки пливе та всевладність? Чи з справдішньої сили самодержця? Зовсім ні. Його сила власне в тих, котрі в нім бачать свою силу, в його рабах і знарядях. Без них він безсильний, без нього вони безсильні. Отже, де ж лежить їх спільна сила? Власне в тих путах, що сковують їх одних із другими. Вони сильні тим, що вони невільники й нелюди» (Франко, 1980а, с. 152).

У «шевченкіанської людини» універсальна природа незалежно від соціального статусу. Цим Шевченко не перекладає всю відповідальність на зовнішні сили – він розподіляє її на “суєтний рід”, до якого, навіщо брехати, – причетні всі. Володарюючи світом, його ресурсами, чи іншими людьми, індивід не завжди здатен розпорядитися собою: «Яка правда / У людей, мій сину. / Така й досі, я думаю, / В нас на Україні. / Та другої і не буде / В невольниках людях» (Шевченко, 2001b, с. 238). Колективне не має цінності, тому «люде» нівечать не лише себе й оточення, а й отруюють навколишній світ і його сакральну природу своєю ненаситністю – вони «в раї пекло розвели» і в Бога «другого благають» (Ibid., с. 223). Позитивним у «люде» можна виокремити їхню інтегрованість, соціальний порядок та

конформність. Вони притримуються «середньої дороги», відступництво від якої засуджують. Після формулювання цього концепту поглиблюється трагізм долі маргіналізованих людей. Юродивість, яка проявляється в типі героїв “алмаз у лушпинні” є уособленням доброї людської природи, що протиставляється «люде» як Інакшість. Добро, на відміну від зла, гостро індивідуалізується, відрізняється – як пробуджений серед сплячих. Проте, дещо відмінний від лідера, описаного вище: Юродивий не веде, але отямлює, бо зберігає і передає пам’ять. Цей тип «шевченкіанської людини» видається найбільш сприйнятливим до надприродного: він провідник, продукт двох світів, тому потерпає в усамітненості. Зустрічаємо таких у “Юродивом”, “Художнике”, “Музыканте”, “Перебенде”, повісті “Варнак”.

Підсумовуючи, варто зазначити таке: природа «шевченкіанської людини» має свої характерні риси, доступні до узагальнення їх до добрих чи злих як «діяльності-життю» та «бездіяльності-сну».

Але чи визначають людські риси напрямок життєвого шляху? У творчості Шевченка популярними є фабули-алегорії сучасних подій та видатних постатей і сюжетів минулого: “Неофіти”, про перших християн Риму, “Єретик”, про страту Яна Гуса, “Марія”, вільний переспів історії Марії Магдалени, та ін. Одним з припущень щодо мотиву проведення таких паралелей є розгляд людської природи та універсальних істин, щоб показати їхню незмінність у часі. За тисячу років не зникла ані жорстокість, ані любов, триває пригноблення, нерівність, сталими лишилися цінність правди та свободи.

2.2. «Шевченкіанська людина» у горизонті її буття та діяльності

Окрім пошуку абсолюту, Шевченко досліджує тему досягнення людиною щастя. У попередньому підрозділі вже згадувалися моральні орієнтири свободи, любові та правди як прояви дії всесвітнього закону «діяльного» добра. Детальнішому розгляду любові, а також пам’яті й

правди, буде присвячено наступну частину нашого дослідження. Почнімо з любові.

Як міжособистісна, вона проявляється у духовному єднанні, як романтичному, так і родовому чи навіть платонічно-дружньому. Ця складова як обов'язкова передумова для щастя розкрита у більшості творів митця. В них йдеться про віднайдення та воз'єднання зі “своїми” людьми, у формі одруження, родинного співжиття, братерства, дружби. При цьому любов не обов'язково замикається на фізичній присутності. Шевченко детально дослідив (радіше сказати - прожив) цю тему, перебуваючи на засланні, яке поневолювало його дух на рівні з тілом.

Одним з небагатьох важливих фізичних проявів любові для «шевченкіанської людини» є вербальний: «розмовляти», «радитись», «промовить слово», «сповідатись», «заспівати» – так герої виявляють радість від близькості, що переповнює їх зсередини. Слово у Шевченка сакральне: «І не ділить / Ні з ким, і нікому / Не сказать святого слова» (Шевченко, 2001b, с. 191). Інші прояви фізичної близькості, звичайно, грають свою роль, але вони не є обов'язковими для досягнення щастя. Любов освячує навколишніх людей рівноцінно з закоханими. Приклад цього можна знайти у поемі “Невольник” (“Сліпий”), де рід стає щасливим після одруження героїні з осліпим та скаліченим коханим. Вибір “своїх” людей зображений автором як ірраціональний, а самотність може поневолити серце й в оточенні людей одної віри, національності чи статусу.

Діяльна любов іде зсередини, її поклик відображає здатність людини до створення, творіння. Духовне єднання у братерській любові, любов членів родини один до одного, романтична любов, а особливо материнська любов як найбільш піднесена та безпідставна слугують ресурсом для творіння добра.

Підкреслюється важливість спроможності любити: вона є визначним аспектом для формування та трансформації людини. Прояви відсутності любові, такі як заздрість, ненависть, огида, руйнують не тих, до кого

адресовані, а того, хто їх переживає. Це найліпше зображено у диптиху “Москалева криниця” – двох однойменних творах, що зображують одну історію під кутами зору праведного та злочинного. Порівняймо:

<p>«І буде варт на світі жить, Як матимеш кого любить. Хоть кажуть от ще щоо, небоже: Себе люби, то й Бог поможе» (Шевченко, 2001b, с. 63).</p>	<p>«Що я, вночі підкравшися, Максимову хату... Запалив. Згоріла хата. А душа проклята Не згоріла. Моя душа» (Шевченко, 2001b, с. 237)</p>
---	---

Проте на варто визначати природу людини лише за здатність чи нездатність любити. Ці поняття Шевченко трактує комплексно та суб’єктивно, до них я ще повернуся. «Шевченкіанська людина» очищується в любові, набуває сили, отримує здатність створювати. Люди, з’єднані любов’ю – варто ще раз наголосити, не лише романтичною – уподібнюються до дітей. Щира близькість душ здатна повертати до стану неспотвореності, безгрішності, вона починає відлік новому життю. Як усе необхідне, вона “дається з необхідного” і тому буває важкодосяжною: «Рай у серце лізе, / А ми в церкву лізем, / Заплющивши очі, — /Такого не хочем» (Ibid., с. 192).

Іншим світоглядним орієнтиром є пам’ять: вона визначає буття й діяльність людини на декількох рівнях, лише одним з яких є здобуття нею щастя. Навіть ширше – людина у Шевченка постає, зростає у своїй пам’яті. Тут під пам’яттю маю на увазі історичну пам’ять: тяглість поколінь, що дозволяє пізнати себе та «сакральну правду» про своє минуле (Грабович, 1998, с. 48). Набувають додаткового трагізму типові образи – Покритки, Сироти, Варнака – бо виключені з процесу збереження та передачі пам’яті:

«Начетверо розкопана, / Розрита могила. / Чого вони там шукали? / Що там схоронили / Старі батьки? Ех, якби-то, / Якби-то найшли те, що там схоронили, / Не плакали б діти, мати не журилась» (Шевченко, 2001a, с.

253). Шануванню та збереженню пам'яті про минуле не заважає його критичне осмислення, аби не повторювати помилок предків, або навпаки, примножувати досягнення та славу. Можливо, з цієї причини Шевченко порівнює значущі історичні події – національно-визвольні рухи, народження Христа, страту римських неофітів – з українськими, аби включити останні в глобальну історичну пам'ять та підвищити значущість власної національної.

Важливість збереження пам'яті є необхідною не лише на рівні соціального макрокосму-нації, а й родини. Стирання родової пам'яті зображено у повісті “Несчастный” на прикладі головних героїв, і особливо важливим видається факт уярмлення духовно бідною Марією благородних Лізи та Колі: чітку духовну межу між ними автор зображає у вмінні читати й писати.

Зрештою, критичною є роль пам'яті й на індивідуальному рівні. «Шевченкіанська людина» має потребу бути почутою. І. Дзюба називає цей вид пам'яті «думою»: «Мотив передачі думи чи не найважливіший для поета і постійний – він починається від раннього романтичного напучення дум на дорогу в Україну і вивершується хіба в "Неофітах",... вже в тоні вельми сумовитому: “І думу скорбную мою / Твоїй душі передаю”.» (Дзюба, 2008, с. 648). У бажанні жити, у тому числі в споминах людей, «шевченкіанська людина» творить, «сіє» зерна своїх слів та вчинків, аби залишити по собі слід.

Тема важливості посмертного спадку є матеріальною складовою пам'яті. У творах поета цей слід має назву «могила» і несе цілу низку значень – від могили («високої могили») як кургану-поховання, до могили як пам'ятки чи провісниці. Страх смерті й поховання на чужині також зумовлений страхом виключення з процесу передачі пам'яті. Хіба інша засада буття, наприклад, любов, здатна поліпшити становище загиблих на чужині та врятувати їх від забуття: «Буде легше в чужім полі / Сироті

лежати, / Буде над ним його мила / Квіткою стояти» (Шевченко, 2001а, с. 81).

Своїми могилами померлі продовжують “жити” серед людей: матеріальне зв'язує потойбічний та поцейбічний виміри у межах світу. Згадаймо останні рядки “Не молилася за мене”: «Я тільки хаточку в тім раї / Благав, і досі ще благаю, / Щоб хоч умерти на Дніпрі, / Хоч на малесенькій горі» (Шевченко, 2001б, с. 213). Як визначено у попередньому розділі, у Шевченка Україна інколи уподібнюється до Раю, тому ця констатація стирає кордон між світом живих і мертвих. Герой вірша радий мати як дім у світі живих, так і «малесеньку гору» як куток для «після-смертного» життя. Він не переймається, що не встигне пожити в Україні – бо й так *житиме* там присутністю своєї могили – «малесенької гори». Тому «шевченкіанській людині» не байдуже до місця, де вона “проживатиме” після смерті.

У тому ж вірші згадується розмова про могили: коли їх насипали, кого там поховано. Це розкриває додатковий вимір значущості місця поховання: бажання доєднатися до етнічного “пантеону” померлих, стати частиною історії, яку споглядав протягом земного життя. Дещо з іншим акцентом, проте схоже твердження знаходимо в О. Забужко: «Як бачимо, «зложні» мертві є не тільки покутниками «за себе», точніше, за свій прямий вплив на долю живих, — вони водночас і їхні заручники. Тепер-бо від них, живих, своєю чергою, залежить доля небіжчиків: «мертві, живі і ненароженні, в Україні і не в Україні» немовби перебувають у силовому полі єдиного циклічного «долеобміну», котрий у своїй сукупності й складається на долю спільну — національну» (Забужко, 2017, с. 184).

В статті Є. Сверстюка про останні роки життя Т. Шевченко вдало описано містицизм високої могили на українській землі та проблему “реальності” смерті. Він згадує вельми історію перевезення труни з тілом поета до Києва: «Імператорська державна мудрість завжди знала одну генеральну лінію – умертвляти. Вона боялася всього живого, з полегкістю

закривала «особову справу» мертвих і вже не боялася їх. Наївна, вона розрізняла живих і мертвих за ознаками видимості...» (Сверстюк, 1979, с. 61). Вже у Києві, «життя Шевченкове пішло за тими законами, які проклала його поезія, — її містична сила стала реальністю! Це було повернення, як у посмертному сні» (Сверстюк, 1979, с. 60). Не маючи сталого місця у земному житті, наш поет знайшов своє місце в Україні після смерті.

Наостанок, варто підкреслити особливе значення могили – коли її руйнування буде гарним передвісником. У “Прогулке с удовольствием и не без морали” «шевченкіанський» герой міркує про могили так: «Що ж кажуть допитливому нащадкові ці численні темні могили на берегах Дніпра та грандіозні руїни палаців і замків на берегах Дністра? Вони говорять про рабство і про свободу. Бідна, малосильна Волинь і Поділля, вона охороняла своїх гнобителів у неприступних замках і розкішних палатах. А моя прекрасна, могутня, волелюбна Україна тісно начиняла своїм вільним і ворожим трупом незліченні величезні кургани. Вона своєї слави на поталу не давала, ворога деспота ногами топтала і вільна, нерозбещена вмирала. Ось що значать могили й руїни. Недаремно сумні й похмурі ваші пісні, задумливі земляки мої. Їх склала свобода, а співала тяжка самотня неволя» (Шевченко, 2003, с. 266). Не лише нагадуванням, а й консервацією настанов предків виступають у Шевченковім всесвіті могили, видимою схованкою знань та уроків з минулого. Бо, одного дня «церков-домовина / Розвалиться... і з-під неї / Встане Україна» (Шевченко, 2001а, с. 328).

У підсумку варто зазначити: «шевченкіанська людина існує в аксіологічному світі, де абсолютне добро представлене активним та усвідомленим рухом, а зло – недвижимістю та пусткою. Маю підстави для висновку, що Т. Шевченко має схильність вважати природу людини доброю, бо його творчість рясніє прикладами ідеально-праведних людей, з іншого боку, у Шевченка ми не зустрінемо чітких антиподів для цих «добрих людей», бо зло у нашого поета втілюють колективні форми буття.

Це також дає нам змогу зрозуміти сенс та мету життя «шевченкіанської людини». Мені вдалося виділити три виміри цієї мети: 1) лишити «слід по собі»; 2) віднайти «душевне єднання»; 3) не бути забутим, «не відійти у забуття». У наступному розділі я продовжу розкривати основи буття та світогляду «шевченкіанської людини», і розгляну свободу як ту основу, що слугує шляхом до окреслених в цьому розділі орієнтирів.

РОЗДІЛ III
ФЕНОМЕН «СВОБОДИ-ВОЛІ» ЯК СВІТОГЛЯДНИЙ
БАЗИС ШЕВЧЕНКІВСЬКОГО РОЗУМІННЯ ЛЮДИНИ ТА ЇЇ
СВОБОДИ

Не заріже батько сина,
Своєї дитини,
За честь, славу, за братерство,
За волю України.
Не заріже — викохає
Та й продасть в різницю
Москалеві.

Т. Шевченко, "Гоголю"

Разом з любов'ю та правдою, свобода складає тріадний світоглядний базис, що впливає з основного закону «діяльності-життя», на якому ґрунтуються засади буття «шевченкіанської людини»: пам'ять, слава, краса та розум, формування матеріальних та духовних цінностей. Зрозуміло, що за відсутності хоча б одного аспекту цієї тріади повноцінна самореалізація та досягнення щастя стають неможливими.

Відомо, що у засланні з 1847 року по 1850 рік Т. Шевченко вдавалося, залежно від лояльності командира, записувати свої твори на випадково знайдені клаптики паперу. Він зшивав їх та зберігав за халявою чобота тому ці нотатки здобули назву “Захалаявна книжечка”. Д. Бучинський схарактеризував її як таку, що не має аналогів у світі (Бучинський, 1962, с. 129). Факт створення “Захалаявної книжечки” яскраво характеризує її автора та його прагнення до вільного самовираження попри те, що саме ця форма вияву його творчості привела його в неволю.

Вважаю за потрібне уточнити вживання і значення понять “свободи” і “волі”. У цьому тексті вони мають однакове значення, тому можуть бути взаємозамінними. Стосовно слова “свобода”, то знаходимо його у прозових російськомовних текстах, а “воля” – у поетичних. Зазначимо, що у ті часи в народній українській мові, якою писав поет, слово “воля” було більш популярним за слово «свобода».

Воля є універсальною категорією, тому у всесвіті Шевченка може поєднуватися з усіма іншими, входячи з ними в різні типи взаємодій: для *доли* свобода слугує, наприклад, умовою; посилена *правдою*, воля переходить в абсолютний вимір як «неспростовний аргумент в оцінці людських діянь» (Дзюба, 2008, с. 651). Найчастіше цим поняттям описується міра самостійності, як внутрішньої, так і зовнішньої, кожного з трьох рівнів соціальної системи. У цьому розділі я зацентую на внутрішньому та зовнішньому аспектах свободи, при цьому буду залучати попередні міркування щодо рівнозначності матерії та духу для

«шевченкіанської людини». Це ускладнює чіткість розмежування між аспектами, проте підкреслює нерозривність та вагу впливу зовнішнього на внутрішнє, і навпаки.

Згадаймо “Думи мої, думи мої”: здатність до чуттєвого пізнання героя “поневолена” зовнішнім світом, залишає відбиток на його, нехай і вільному, духові. Важливим є винесення назовні емоцій, у вільному висловлюванні яких реалізується внутрішня свобода. Буває і навпаки: внутрішня свобода звільняє від зовнішнього поневолення, як кайданами, так і самим тілом, дозволяючи «шевченкіанській людині» долати нездоланий для неї фізичний простір, а також впливати на інших людей: «Мені легшає в неволі, / Як я їх складаю, / З-за Дніпра мов далекого / Слова прилітають. ... Нехай летять додомоньку / Легенькі діти / Та розкажуть, як то тяжко / Було їм на світі. / І в сім’ї веселій тихо / Дітей привітають, / І сивою головою / Батько покиває. / Мати скаже: бодай тії / Діти не родились. / А дівчина подумає: / Я їх полюбила» (Шевченко, 2001b, с. 121).

«Шевченкіанська людина» народжується вільною, вона досліджує, пізнає, досягає або не досягає свободи у протистоянні зовнішньому світу. Її прагнення до волі можуть проявлятися через надію, любов, прагнення істини чи помсту.

Відомий сучасний дослідник В. Мокрі пише про Т. Шевченка (а отже, і про його Людину), що у нього «великий запас внутрішньої свободи» у значенні сміливості вибирати правильне-правдиве, справедливе, праведне, чітко усвідомлюючи ризики (Мокри, 1988, с. 112). У спогадах про арешт кирило-мефодіївців, серед яких був мислитель, описується його ірраціональний спокій та жарти, якими він підбадьорював співкамерників – ніби передбачав такий розвиток подій та свідомо йшов до нього, вільний від страху перед майбутнім, навіть тоді, коли опублікував фатальну для своєї долі комедію “Сон”. Обставини зовнішнього світу не лишують людину без впливу, відбирають її свободу, проте «не вмирає душа наша, не вмирає

воля»: зовнішнє не забере того, що йому не належить, «не скує душі живої / І слова живого» (Шевченко, 2001а, с. 343).

Свобода, як необмеженість особистості чи нації, є очевидним проявом дії благого закону «діяльності-життя, «бо де нема святої волі, / Не буде там добра ніколи» (Шевченко, 2001б, с. 86). Можна зауважити: чи може свобода підпорядковуватися закону, коли є уособленням необмеженості? Як зазначає Мокрі : «На думку Кобзаря, вільний митець так само обмежений навколишньою природою, як природа обмежена своїми вічними, непорушними законами, ...Якщо митець обмежений законами природи, то тим більше звичайна людина не може мати цілковито вільного вибору, оскільки вона була б ніби приречена на цю свободу» (Мокри, 1988, с. 118).

Надія слугує вираження мирної боротьби за свободу, її щирого прагнення розумом та серцем, або ж спонукальним чинником до майбутнього руху: «Треба б вмерти. Так надія, / Брате, не вмирає» (Шевченко, 2001б, с. 169). У надії на волю та справедливість деякі дослідники вбачають міленарні мотиви, що складають у снопи сіно, яке чекає на запалений сірник – помсту.

Іноді шлях до виборення та повернення свого для «шевченкіанської людини» пролягає через крайній вияв любові (Сверстюк, 1993, с. 31). Час від часу мотиви всепрощення та покладання відповідальності за суд неправих у творчості Шевченка змінюються твердженнями про те, що мир та свобода можливі лише за умови встановлення справедливості. У цьому плані показовими є «Гамалія», «Гайдамаки», «Холодний яр», де поетично виражена думка, що запеклих не пече вогонь чи порівняння різанини зі святою службою. Помста не озлобляє месників; поки керуються праведно метою, вони недоторкані, їх не можна вибруднити. О. Забужко, спираючись на міркування Ф. Шеллінга, невинність борців за правду змальовує так: «Таким чином, «козацька слава» в Шевченка — то слава не жертв, і не мучеників, і вже в жодному разі не ідеальних героїв «без страху й догани», а невинних злочинців, котрі, прийнявши естафету «необхідного» (також і

буквально — не-обхідного, того, яке «не обійти») зла в утвердженні субстанційної волі народу до свободи, заклали тим самим у національну долю програму самознищення» (Забужко, 2017, с. 181).

«Не-ідеальність», про яку згадує філософія, проявляється й у поверненні «загублених» вольностей. Прагнення величі або слави не слугує першочерговим мотивом для прагнення свободи: це необхідне з необхідного, щоб «не плакали діти» і не «журилась мати» (Шевченко, 2001а, с. 253). Боротьба – екзистенційно зумовлений шлях відповідальних індивідів у світі, де лихо існує єдино для того «щоб з тим лихом битись» (Шевченко, 2001б, с. 169).

Не висвітленим лишається узгодження смиренності перед Божим судом як єдино справедливим та помстою як суб'єктивним людським судилищем. На рівні соціального макрокосму, Т. Шевченко про це міркує так: «В будь-чому іншому, а в цьому відношенні мої покійні земляки нітрохи не поступилися будь-якій європейській нації, а в 1768 році Варфоломійвську ніч і навіть першу французьку революцію перевершили. Єдине, у чому вони відрізнялися від європейців, - у них усі ці криваві трагедії були справою всієї нації та ніколи не розігравалися з волі одного якогось пройдисвіта, на кшталт Катерини Медічі, чого припускалися нерідко у себе західні ліберали» (Шевченко, 2003, с. 228).

На рівні індивіда помста також не сприймається як рішення «одного якогось пройдисвіта». За несправедливий (з точки зору Бога) суд «шевченкіанську людину» буде покарано; її помста освячується, коли Бог наділяє правом вершити Його суд за Нього: «Благослови / На месть і на муки, / Благослови мої, Боже, / Нетвердії руки!» (Шевченко, 2001а, с. 290). Свідомі ваги відповідальності, що беруть на себе, «шевченкіанські» месники мають надію на свою правоту, у своїй молитві, у хрещенні ножів сподіваючись на об'єктивність та справедливість суду, який мають намір здійснити.

Виправданням бажання помсти – що важливо, не обов'язково смертельно-кривавої – можна вважати й звернення поета до «вічних сюжетів», як у “Марії”, “Неофітах” чи “Царях”. Увіковічені та значущі міфи підносять історію та трагедії українців і України, з якими їх порівняно.

Зрештою, як зазначали вище, ми міркуємо у полі філософії життя. Як нагадує Є. Сверстюк, це зіставлення є «вічними суперечностями людського життя, в якому любов і всепрощення залишаються ідеалом – чистим і далеким. Вічно живим був цей ідеал у серці поета, починаючи від елегійних еклезіястівських нот у пролозі до «Гайдамаків». І вічно живими були в його серці біль і готовність захистити невинних» (Сверстюк, 1993, с. 32).

Любов для «шевченкіанської людини» також слугує засобом протесту проти несвободи чи її обмеження. Духовна та фізична єдність людей навколо спільної ідеї – нехай ідеї створення сім'ї чи політичної ідеї – протистоїть поневоленню.

Ієрархічно, звільнення через любов стоїть вище за звільнення через помсту – прочитуємо це у закликах до єднання в передмові до одного з гімнів помсти, поемі “Гайдамаки”: «Серце болить, а розказувать треба: нехай бачать сини і внуки, що батьки їх помилялись, нехай братаються знову з своїми ворогами. Нехай житом, пшеницею, як золотом, покрита, не розмежованою останеться навіки од моря і до моря — слав'янська земля» (Шевченко, 2003b, с. 201).

Кохання також підпадає під дію всесвітнього закону. До того, на нього як на родинутвірну основу, покладено відповідальність не лише за закоханих, а й за спільноту. Фабулу повісті “Княгиня” присвячено руйнівним наслідкам перешкоджанню вільного вибору закоханого серця. Тотожним звільненню для «шевченкіанської людини» є прагнення пізнати істину-правду. Так досліджуючи питання внутрішньої свободи у спадку Т. Шевченка, В. Мокрі проводить паралелі в його сакральному ставленні до правди зі стоїцизмом та ідеями євангелізму. Свобода у цьому поєднанні ідей

виступає узгодженням “речей і розуму”, певною мірою відповідальністю, завданням для людини у підтримці цього узгодження.

Конфлікт “Неофітів” побудовано на правді-свободі, якої не лише необхідно прагнути – треба поспішати це зробити! Молоді люди, ледь-ледь внутрішньо звільнившись від пут ненаситності, стають зовнішньо поневоленими. Щойно, у дорослому віці, почавши по-справжньому жити, них відбирають майбутнє.

На завершення маємо парадокс: зовнішнє поневолення здатне каталізувати зрушення «шевченкіанської людини» у напрямку до волі: «Я не знаю ні в одній європейській літературі подібної поезії, написаної в подібних обставинах,» – міркує І. Франко, – «адже «Німеччина» Гейне, писана в Парижі 1844, та «Бичування» («Les châtiments») Віктора Гюго, писані в Брюсселі 1853 – постали, перша під впливом свободного парижського повітря, а друга на вигнанні у вільному краї, коли поетам самим не грозило нічого з боку тих властей, на які вони кидали свої громи» (Франко, 1980а, с. 142).

В цьому розділі я розглянула свободу як основоположну засаду буття «шевченкіанської людини», що стоїть окремо від інших засад та водночас зв’язана з ними. Свобода є базисом та частиною світоглядної тріади; вона слугує метою та водночас шляхом до мети, за відсутності якого неможливе досягнення бажаного та самореалізація. Зовнішня та внутрішня свободи, відповідно до встановленої вище єдності матерії та духу в його всесвіті, є рівноцінними для людини Шевченка. Відсутність одного її виміру рано чи пізно починає позначатися й на іншому.

Здобувати ці «свободи-волі» «шевченкіанська людина» може в різний спосіб, проте лише за законом «діяльності-життя»: через надію, любов як фізичну і духовну єдність, та через антипода любові – помсту, яка впливає з другого світоглядного орієнтиру – прагнення до правди.

ВИСНОВКИ

Маленьким хлопчиком Тарас Шевченко вважав, що земля підпирає небо залізними стовпами, що стоять за горою (Кониський, 1991, с. 34). Одного дня він пішов шукати їх: йшов лугом, залазив на могилу для огляду – шукав шляху до стовпів. Він не побачив залізних стовпів того дня, так само не побачив наступного. Тому напевно й створив стовпи, на яких тримається його світ, самотійно.

На початку, ми сформулювали вихідні точки його філософії: напрямок «філософію життя», цілісність об'єкта й суб'єкта, рівноцінність матерії та духу, а також особливу трирівневу систему сприйняття людини у творчому всесвіті поета: індивід, рід та макрокосм. Їхнє поєднання зумовлено однаковим сприйняття добра та зла, та однаковими фундаментальними засадами буття для кожного з рівнів.

На основі дослідження образу людини у творчості Тараса Шевченка, можна зробити певні концептуальні висновки:

- «шевченкіанська людина» існує в аксіологічному світі та водночас перебуває у центрі протистояння добра і зла у той спосіб, що втілює їх у собі, у своєму бутті;

- добром для цієї людини є активна й усвідомлена діяльність як переживання та проживання тих станів свого буття, які випливають з основ людського існування: любові, пізнання, творчості, праці, вдосконалення моральних та духовних чеснот, прагнення слави, боротьбі проти лиха, за свою долю;

- з «діяльності-життя» як основного закону існування, що активізує основи людського існування, приводить їх у стан руху та реалізації, впливає універсальна категорія волі;

- шляхами досягнення свободи постають любов як духовне єднання, а також надія, помста як повернення справедливості та прагнення до реалізації своєї істинності;

- зло є протилежністю руху людської волі від любові й справедливості, які потребують людської активності. Злим є статичне буття, нечутливе до людських страждань, поклику справедливості: як показано, у творчому спадку поета ми не знаходимо яскравого втілення в індивідуальних образах представників зла, бо воно проявляє свою силу лише у масовості.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

- Бучинський, Д. (1962). *Християнсько-філософський світогляд Тараса Г. Шевченка*. Українська Видавнича Спілка.
- Горський, В. (2001). *Філософія в українській культурі: (методологія та історія)*. Філософські нариси. Центр практичної філософії.
- Горський, В. (2002). Шевченко Тарас. У *Філософська думка в Україні: Біобібліографічний словник*. (с. 218–219). Пульсари.
- Грабович, Г. (1998). *Поет як міфотворець. Семантика символів у творчості Тараса Шевченка*. (С. Павличко, Пер.; 2-ге вид.). Часопис “Критика”.
- Дзюба, І. (2008). *Тарас Шевченко: Життя і творчість*. Видавничий дім «Києво-Могилянська академія».
- Драгоманов, М. (1879). Шевченко, українофіли й соціалізм (II продовження). Женева. Ізборник. <http://litopys.org.ua/drag/drag15.html>

- Забужко, О. (2017). *Шевченків міф України. Спроба філософського аналізу*. Видавничий Дім "КОМОРА".
- Козій, Д. (2014). *Шевченківська людина*. Шевченків світ, (7), 3–12.
- Кониський, О. (1991). *Дитинний вік Тараса Шевченка (1814 — 1829)*. У *Тарас Шевченко-Грушівський: Хроніка його життя*. (с. 27–60). Видавництво художньої літератури «Дніпро».
- Кралюк, П. М. (2015). *Історія філософії України: підручник*. КНТ.
- Маланюк, Є. (1954). *Нариси з історії нашої культури*. Український народний університет.
- Павличко, С. (1991). *Моделі шевченкознавства*. У *Світи Тараса Шевченка: Збірник статей до 175-річчя з дня народження поета*. (с. 335-343) ЗНТШ: Філологічна секція.
- Петров, В. (2013). *Естетична доктрина Шевченка [:] до поставлення проблеми*. У *Розвідки* (Т. 2, с. 1063–1069). Темпора.
- Сверстюк, Є. (1993). *Блудні сини України*. (О. Рибалко, Ред.).
- Сверстюк, Є. (1979). *Остання сльоза*. У *Вибране* (рр. 52-61). Видавництво «Сучасність».
- Франко, І. (1980а). *Зібрання творів у п'ятдесяти томах: Т. 26. Літературно-критичні праці (1876-1885)*. Наукова думка.
- Франко, І. (1980б). *Зібрання творів у п'ятдесяти томах: Т. 27. Літературно-критичні праці (1886-1889)*. Наукова думка.
- Франко, І. (1980с). *Зібрання творів у п'ятдесяти томах: Т. 28. Літературно-критичні праці (1890-1892)*. Наукова думка.
- Франко, І. (1980d). *Зібрання творів у п'ятдесяти томах: Т. 34. Літературно-критичні праці (1902-1905)*. Наукова думка.
- Франко, І. (1982). *Зібрання творів у п'ятдесяти томах: Т. 37. Літературно-критичні праці (1906-1908)*. Наукова думка.
- Франко, І. (1983). *Зібрання творів у п'ятдесяти томах: Т. 39. Літературно-критичні праці (1911-1914)*. Наукова думка.

- Франко, І. (1986). *Зібрання творів у п'ятдесяти томах*: Т. 43. Фольклористичні та літературно-критичні праці. Наукова думка.
- Франко, І. (б. д.). *Шевченко - Ляхам*. Промова на вечерницях у 43 роковини смерті Шевченка у Львові д. 15 марта 1904. Літературно-науковий вістник, (16), 1–11.
- Фізер, І. (1991). *Філософія чи філо-софія Тараса Шевченка? У Світи Тараса Шевченка: Збірник статей до 175-річчя з дня народження поета*. (с. 40–53). ЗНТШ: Філологічна секція.
- Чижевський, Д. (1992). *Нариси з історії філософії на Україні*. "Орій" при УКСП "Кобза".
- Шевельов, Ю. (1992). *1860 рік у творчості Тараса Шевченка*. Записки Наукового товариства імені Шевченка., ССХХІV (Праці Філологічної секції.), 89–106.
- Шевченко, Т. Г. (2001а). *Повне зібрання творів*: Т. 1. Поезія, 1837-1847 / упоряд. та комент. І.Д. Бажинов [та ін.] ; ред. В.С. Бородін ; перед. слово І.М. Дзюба, М.Г. Жулинський. Наукова думка.
- Шевченко, Т. Г. (2001б). *Повне зібрання творів*: Т. 2. Поезія, 1847-1861/ упоряд. та комент. В.С. Бородін [та ін.] ; ред. В.С. Бородін. Наукова думка.
- Шевченко, Т. Г. (2003). *Повне зібрання творів*: Т. 4. Повісті / упоряд. та комент. К.М. Секарева, В.О. Судак ; ред. В.Л. Смілянська. Наукова думка.
- Шевченко, Т. Г. (2003а). *Повне зібрання творів*: Т. 3. Драматичні твори. Повісті. (Микола Григорович Жулинський, Ред.). Наукова думка.
- Шевченко, Т. Г. (2003б). *Повне зібрання творів*: Т. 5. Щоденник. Автобіографія. Статті. Археологічні нотатки. «Букварь южнорусский». Записи народної творчості. (Микола Григорович Жулинський, Ред.). Наукова думка.
- Шевченко, Т. Г. (2003с). *Повне зібрання творів*: Т. 6. Листи. Дарчі та власницькі написи. Документи, складені Т. Шевченком або за його участю. (Микола Григорович Жулинський, Ред.). Наукова думка.

- Mokry, W. (1988). *Taras Szewczenko i jego przestrzeń wewnętrznej wolności*. *Ethos*, 1(1), 109–119.
- Shlemkevych, M. (1962). *The Substratum in Shevchenko's view of Life*. Y *Taras Shevchenko 1814-1861*. A symposium edited by Volodymyr Mijakovs'kyi and George Y. Shevelov (c. 37–62). Mouton & Co.