

ББК83.3(4Укр)  
УДК 821.161.2:82.09

Ольга Бігун, к. філол. н. (Івано-Франківськ)

### Концепція «Логосу» у творчості Т. Шевченка: патристична парадигма

*У статті йдеться про засади релігійно-філософського світогляду Т. Шевченка. Аналізується творче вираження концепту «Логос» у творчості митця. Досліджується художнє переосмислення зафіксованих значень концепту.*

**Ключові слова:** *христологічна інтерпретація, патристика, Логос, Т. Шевченко.*

*Olga Bigun. Conception of Logos in Tar as Shevchenko works: patristic paradigm The article deals with T. Shevchenko's religion and philosophy worldview. The original implementation of concept Logos in T. Shevchenko's oeuvre is analyzed. The creative rethinking of fixed senses of this concept is investigated.*

**Key words:** *Christology interpretation, patristics, Logos, T. Shevchenko.*

Сучасне літературознавство пропонує множинність підходів у тлумаченні релігійних засад Шевченкового світогляду. Однак, безперечним є те, що Т.Шевченка й справді визнано релігійним поетом «не просто тому, що велика частина його творів тематично пов'язана з Біблією, і не тому, що він часто звертається до Бога (насправді він часто і не погоджується з Ним), а завдяки глибинним структурам поетового мислення» [Грабович 1991: 82]. Питанням Шевченкової віри присвячені численні розвідки (С.Балей, В.Барка, Д.Бачинський, Т.Бовсунівська, Г.Грабович, В.Доманицький, Л. Задорожна, І.Огієнко, Є.Нахлік, В.Пахаренко, П.Плющ, В.Сулима, В.Щурат та ін.), однак дослідження релігійно-філософського світогляду, виходячи з порівняльного аналізу вчення Отців Церкви, залишаються все ще малорозробленими аспектами інтерпретації творчості українського митця. Тому, логічним видається зосередження на порівняльно-типологічній площині христологічної інтерпретації, верифікації патристичних

концептів з іманентними домінантами художнього дискурсу Шевченкових творів.

Чи був знайомий поет з положеннями релігійної філософії достеменно невідомо. Існують припущення, що в полі зору поета були не тільки біблійні тексти, але й релігійно-філософські вчення Отців Церкви. Зокрема, І.Калинець вважає, що про богословські доктрини св. Августина Т. Шевченко дізнався у Кирило-Мефодієвському братстві, до якого належав й студент І.Андрузький, начитаний у християнській філософії. «Окремі ремінісценції з праць св. Августина є і в ранніх (1846 – 1847 років) віршах Андрузького, водночас на його віршах виразно позначився вплив Шевченка. Можливо, у приватних розмовах Шевченко й Андрузький ділилися думками про вчення св. Августина?» [Калинець 2006: 110], припускає дослідниця.

Можна також припустити, що з творами Августина Шевченко познайомився у Репніних. І.Калинець згадує про книгу «Избранные сочинения блаженного Августина» (в 4-х частинах) у перекладі І. П. Тургенева видавництва Типографської Компанії М.Новікова, яка була у бібліотеці Репніних. На користь цієї думки свідчить і те, що саме після першої подорожі в Україну та знайомства з Варварою Репніною Шевченко починає писати біблійні епіграфи до своїх творів.

Про знайомство з філософськими засадами богослов'я можна дізнатись і з листування Т.Шевченка, зокрема, з тією ж Варварою Репніною. В одному з листів він вживає термін «християнська філософія», який, ймовірно, стосується книги «О подражании Христу» Томи Кемпейського. Упадає у вічі, що поет відводить християнській філософії роль «наріжного каменя», який служить непохитним остовом для стражденної душі: «Я теперь, как падающий в бездну, готов за все ухватиться – ужасна безнадежность! так ужасна, что только одна христианская философия может бороться с нею» [Шевченко 2003, 6: 50].

Однак, важливим доказом знайомства Т. Шевченка з концептуально важливими релігійно-філософськими положеннями і св. Августина, й інших апологетів патристики може слугувати творчий доробок українського поета, у якому ми й намагатимемося віднайти паралелі та аналогії, серед яких поняття «Логосу» вирізняється низкою типологічних збігів.

Як відомо, в царині онтології богослов'я перейняло концепцію ієрархії Логосів у грецьких філософів. Поняття «Логос» було введено у філософію ще Гераклітом, пізніше у Платона та Арістотеля воно втратило свій фундаментальний онтологічний зміст і знову набуло його лише у вченні стоїків. У них Логос був тонкою матеріальною душею Космосу, яка взаємодіяла з грубою матерією, породжуючи багато речей. У неоплатоніків також використовувалось дане поняття, однак тут воно втратило свою матеріальну природу і постало еманациєю осмисленого світу.

Переходу концепції «Логос» до церковної традиції сприяв юдейський богослов Філон Александрійський. У його вченні Логос сприймався як Слово Боже, «образ Бога», «другий Бог», про що йдеться, зокрема, у Євангелії від Йоана: *«Споконвіку було Слово, і з Богом було Слово, і Слово було – Бог. З Богом було воно споконвіку. Ним постало все, і ніщо, що постало, не постало без нього. У ньому було життя, і життя було – світло людей»* (Йоан 1, 1 – 4) [Новий Завіт 2006: 235]. У Орігена Бог фактично творить цей світ і діє через посередництво свого єдинородного Сина, котрим є Христос-Логос, який уособлює реально космологічну функцію і фактично стає метафізичним чинником світу. «Логос, – зауважує з цього приводу Оріген, – є найвища істина – праобраз розумних істин, початок причин усіх речей, джерело усіх сил, взірець, за яким створений світ. У нього є план світу і ідеї всього створеного. Все, що є розумне і благе, є від нього...» [цит. за Кондзьолка 2001: 66]. Відтак факт творення, за Орігеном, полягає у реалізації функцій Христа як Логоса, Божого Слова.

До роздумів щодо поняття «Логос» приєднується й св. Августин, який представляє «сутність Бога у відповідності з догматом тринітності, визначеної Нікейським собором: Отець, Син-Логос і Святий Дух (Pneuma). Усім трьом особам притаманна спільна Божа природа, а тому можна ствердити єдиносущність Бога-Отця і Бога-Сина, а також тотожність першопричини буття і Логоса-Слова» [Кондзьолка 2001: 90]. Отже, після специфічної релігійної трансформації в християнстві Логос почав визначати собою і гносеологічну, і онтологічну, і екзистенційну сфери теоретичного осягнення дійсності. Він був зарахований до засадничих постулатів загальнохристиянської парадигми. В

результаті цього на концепті Логосу вибудовано і загальнохристиянську світоглядну модель.

У Шевченкових творах доволі часто можна провести паралелі з концептуальними положеннями вчення про Логос. Прикметно, що поет демонструє широку палітру еволюції цього вчення: від еллінських доктрин до теологічних концепцій Отців Церкви. Сакральна природа слова повсякчас проступає у різних іпостасях, міняючи свою онтологічну природу. Зокрема, рядки *«Подай душі убогій силу, / Щоб огненно (тут і далі підкреслення наші. – О.Б.) заговорила, / Щоб слово пламенем взялось, / Щоб людям серце розтопило...»* («Неофіти») [Шевченко 2003, 2: 246], *«І їх (апостолів, учнів. – О. Б.) униніє і страх / Розвіяла, мов ту полову, / Своїм святим, огненным словом!»* («Марія») [Шевченко 2003: 328] перегукуються з філософським вченням стоїків, для яких, як відомо, Логос був тонкою матеріальною (ефірно-вогненною) душею Космосу, яка в контакті з грубою матерією спричинилась до появи усього іншого.

Однак, більш виразно у Шевченковому доробку проглядають патристичні міркування, за якими Бог-Слово безпосередньо пов'язаний з ідеальним світом, з ієрархією божественних Логосів, що уособлюють нетварну енергію. Наприклад, у «Неофітах», якщо заглибитись у зміст рядків *«Пошли мені святее слово, / Святої правди голос новий; / І голос розумом святим / І оживи і просвіти!»* [Шевченко 2003, 2: 245], виникає думка, що Логос тут уявляється саме сукупністю тих творчих, креаційних процесів, за допомогою яких твориться реальне пізнання людиною світу. Така рефлексія близька теологічним доктринам Еріугена, зокрема його поглядам на процес пізнання людиною світу через розум, який поєднує зовнішні та внутрішні відчуття, та їх прототипи, що існують у Божому Слові, у полі «надчистого споглядання першообразу», або Бога [Кондзьолка 2001: 125].

Процес «оновлення», перегляду засадничих постулатів світоустрою поет вбачає у зміні ідейно-логічної концепції Логосів, заснованих на Премудрості Божій: *«Надхне, накличе, нажене / Не ветхее, не древнє слово / Розтліннеє, а слово нове / Між: людьми криком пронесе / І люд окрадений спасе...»* («Осія. Глава XIV») [Шевченко 2003, 2: 333]), що перегукується з богословськими

положеннями Максима Сповідника [див. Епифанович 1996]. Про те, що Шевченко мав можливість читати твори Максима Сповідника визнає у своїх розвідках Л.Плющ. Зокрема, дослідник робить припущення про подібність Максима «Москалевої криниці» з фігурою Максима Сповідника та наголошує на близькості ідей щодо християнської філософії у Шевченка та Максима Сповідника [Плющ 2001: 264].

Опозиція концептів «старого» й «нового» доволі чітко простежується у творчому доробку Т. Шевченка. У цьому протиставленні поет покладається на Слово Євангелія, яке, на його думку, стане «словом новим», «словом правди». Уособленням «старого» релігійного устрою для Шевченка слугувала московська церковна політика, бо, як вважав Л.Білецький, «релігійна діяльність московської церкви замість того, щоб словом правди просвіщати народні душі, <...> пішла московській невольницькій політиці й іменем Бога допомагає фальшем і брехнею ще сильніше народ поневолювати» [Білецький 1954: 351]. Тому постає необхідність повернення до істинного сенсу Божого Слова, який, на думку поета, підміняється облудним лицемірством представників церкви: *«Кругом неправда і неволя, / Народ замучений мовчить. / І на апостольським престолі / Чернець годований сидить»* («Єретик») [Шевченко 2003, : 289]. Так, поет проводить аналогію з періодом панування фарисеїв та книжників перед приходом та під час земного життя Ісуса Христа, який нещадно викривав їхню брехливу сутність та навчав людей справжнім духовним заповідям: *«Як в світі жить, людей любить, / За правду стат! За правду згинуть! Без правди горе! / Горе вам, / Учителі архієреї!»* («Марія») [Шевченко 2003, 2: 321]. Проводячи паралелі між сучасним автору контекстом та історією, що сягає корінням часів Христа, поет закликає до апостольського служіння та дотримання християнських чеснот, серед яких для своїх земляків вирізняє актуальні, на його думку, *«любов, і правду, і добро, / Добро найкраще у світі, / То братолюбіє»* («Неофіти») [Шевченко Т. 2 2003: 248].

Зауважимо, що у низці творів Шевченко акцентує своєю увагою на ролі Пресвятої Богородиці, яка *«Воплотила, пронесла / Святеє слово над землею...»* («N. N.») [Шевченко Т. 2 2003: 285], адже саме вона приводить на світ Слово Боже – Христа-Спасителя.

Під таким кутом зору поема «Марія» набуває іншого звучання, бо християнську тайну «зачаття» вбачаємо не під час походу за водою до криниці з молодим гостем-проповідником, як це прийнято трактувати, спираючись на апокрифічний характер поеми, а у процесі «зародження», «завагітнення» Словом Божим під час промов провісника приходу Месії: *«В куточку мовчки прихилилась / Та дивувалася, дивилась / І слухала, як молодий / Дивочний гість говорив. / І слова його святис / На серце падали Марії, / І серце мерзло і неклоє!»* [Шевченко 2003, 2: 315]. За такої інтерпретації цілком природнім постає проблема «серця Марії», яку Шевченко мав намір дослідити [Шевченко 2003, 6: 54]. Так, «серце» перебирає на себе функцію «лона» для майбутнього Месії, бо, як свідчить перебіг поеми, Блага Вість Слова Божого породжує в серці Марії нове життя – Сина Божого, який *«... пішов / В Єрусалим на слово нове, / Поніс лукавим правди слово!»* [Шевченко 2003, 2: 327]. Та й після розп'яття самого Месії його вчення не вмирає, бо Марія продовжує нести людям Христові заповіді: *«Своїм святим огненным словом! / Ти дух святий свій пронесла / В їх душі вбогії!»* [Шевченко 2003, 2: 328].

Уповання на Божого Сина у навершенні до правдивих християнських засад повсякчас пронизує твори Шевченка. У поезіях поет часто ототожнює Ісуса Христа зі «словом святим», «словом правди», як-от *«... Правди слово, / Святої правди і любові / Зоря всесвітня зійшла»* («Неофіти») [Шевченко 2003: 247] (це рядки про народження Месії), або *«... А Ти / Возстав од гроба, / Слово встало»* («Неофіти») [Шевченко 2003, 2: 247] (ймовірно, йдеться про Воскресіння), що асоціюється і з положеннями теологічних трактатів, і зі словами Святого Писання, у якому, зокрема, мовиться: *«І Слово стало тілом, і оселилося між нами, і ми славу його бачили – славу Єдинородного від Отця, благодаттю та істиною сповненого»* (Іоан 1: 14) [Новий Завіт 2006: 236]. Саме на Христове вчення автор покладає надії та сподівання на те, щоб *«І по Україні пронеслось, / І на Україні світилось / Те слово чистеє, кадило / Чистішій істині»* («Неофіти») [Шевченко 2003, 2: 246]. Так, Бог-Логос і у Шевченкових творах, і у Біблійних текстах є не просто Богом в плоті, але й генетичним началом усього існуючого, субстанційною основою буття.

Отже, аналіз концептуальних засад концепту Логос у творах Шевченка демонструє художнє переосмислення зафіксованих значень основного концепту у силовому полі загальнохристиянської парадигми. Відтак, Логос у Шевченкових творах постає як Єдиний Син Божий у своїй історичній (надісторичній) місії, як неповторне Єдине Слово Боже у іпостасі Ісуса Христа.

**Література:** *Білецький 1954:* Білецький Л. Біблійні теми в творчості Шевченка за 1859 р. // Тарас Шевченко. Кобзар. Т. 4; [Редакція, статті й пояснення д-ра Леоніда Білецького]. – Вінніпег, Канада: Українська вільна академія наук у Канаді. Інститут Шевченкознавства. Видане закладом видавничої спілки «Тризуб», 1954. – С. 247 – 265.; *Грабович 1991:* Грабович Г. Поет як міфотворець. Семантика символів у творчості Тараса Шевченка; [пер. з англ. С. Павличко]. – К.: Рад. письменник, 1991. – 212 с.; *Епифанович 1996:* Епифанович С.Л. Преподобный Максим Исповедник и византийское Богословие. – М.: Мартис, 1996. – 220 с. – (Приложение к серии «Святоотеческое наследие»); *Калинець 2006:* Калинець І. Шевченко і Святий Августин / І. Калинець // Дзвін. – 2006. – № 5 – 6. – С. 109 – 113.; *Кондзьолка 2001:* Кондзьолка В. Історія Середньовічної філософії: [навчальний посібник]. - Львів: Світ, 2001. – 320 с; *Новий Завіт 2006:* Новий Завіт. – Львів: Видавництво Отців Василіян, 2006. – 712 с; *Плющ 2001:* Плющ Л. Екзод Тараса Шевченка: Навколо «Москалевої криниці»; [Дванадцять статтів / Передм. Ю. Шевельова]. – К.: Факт, 2001. – 384 с; *Шевченко Т. 1 2003:* Шевченко Т. Г. Пов. збір. тв.: У 12 т.; [редкол.: М. Г. Жулинський (голова) та ін.]. Т. 1. – К.: Наук. думка, 2003. – 784 с; *Шевченко 2003, 2:* Шевченко Т. Пов. збір. тв.: У 12 т.; [редкол.: М. Г. Жулинський та ін.] Т. 2. – К.: Наук. думка, 2003. – 773.; *Шевченко 2003, 6:* Шевченко Т. Г. Пов. збір. тв.: У 12 т.; [редкол.: М. Г. Жулинський (голова) та ін.] / Т. 6. – К.: Наук. думка, 2003. – 632 с.

*Бигун О.А. Концепция «Логоса» в творчестве Т. Шевченка: патриотическая парадигма*

*В статье рассматриваются основы религиозно-философского мировоззрения Т. Шевченка. Анализируется творческое воплощение концепта «Логос» в произведениях поэта. Исследуется художественное переосмысление фиксированных значений данного концепта.*

**Ключевые слова:** *христологическая интерпретация, патристика, Логос, Т. Шевченко.*