

Злотник-Шагина О.

Феномен Тараса Шевченко в літературно-критическій рецепції І. Франко

В статті аналізується феномен Т. Шевченко в літературно-критическій рецепції І. Франко. Исследуються особенности інтерпретації ученым творческого наслідія автора, характеристика ім чотырех етапов в поетическій еволюції Т. Шевченко.

Ключевые слова: Т. Шевченко, літературно-критическа рецепція, І. Франко, научна інтерпретація, "Кобзарь", етапы творчества.

Zlotnyk-Shagina O.

Phenomenon of Taras Shevchenko Literary and Critical Reception of I. Franko

The article is devoted to analyzing the phenomenon of T. Shevchenko in the literary and critical reception of I. Franko. The author goes over the specifics of the scholar's interpretation of the writing legacy of Shevchenko and his four stages writing evolution.

Key words: T. Shevchenko, literary and critical reception, I. Franko, scientific interpretation, "Kobzar", stages in the poetry.

УДК 821.161.2:111.83

*Л. Жванія, асп.,
Інститут філології КНУ імені Тараса Шевченка*

ІСТИНА ЯК ФІЛОСОФСЬКА КАТЕГОРІЯ У ТВОРЧОМУ ДОРОБКУ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА І ЛЕСІ УКРАЇНКИ

У статті розкрито особливості потрактування категоріального поняття "істина" у творчості Тараса Шевченка і Лесі Українки. Проаналізовано низку спільних та відмінних рис художнього осмислення категорії істини кожним із митців.

Ключові слова: істина, вище Благо, свобода духу, пророцтво.

Людство у всі часи здійснює послідовний і напружений пошук істини, прагне пізнати її суть. У підході до розуміння істини історично склалося два аспекти: онтологічний і гносеологічний. У гносеології істина належить до особливої властивості знання. Загальновизнаною в теорії пізнання є класична концепція, згідно з якою істина розуміється як відповідність між знаннями і дійсністю. Ця концепція започаткована ще Арістотелем і розвивається у схоластичній філософії, зокрема у Фоми Аквінського, який визначає істину як інтенціональне погодження інтелекту з реальною річчю або відповідність їй. Онтологічне розуміння істини, належачи до найбільш давніх, кваліфікує істину як незалежну від суб'єкта

реальність, як саме буття, суще. Таке потрактування цього поняття закодоване вже в етимології слова: в українській мові слово істина, як і його відповідники в інших слов'янських мовах (наприклад, у російській, болгарській *истина*), походить від старослов'янського *истъ*, *истовъ* – "істинний, сущий" [30, 144]. П. Флоренський звернув увагу, що в основі слова "істина" лежить древній санскритський корінь *es-*, що буквально перекладається як "бути", "існувати" [32, 16]. Грецькою "істина" є *ἀλήθεια*, що в буквальному перекладі означає "непотаємне", "відкрите". Про це говорив М. Гайдеггер, аналізуючи притчу Платона про печеру. Він розкрив сутність онтологічного розуміння істини як непотаємного, істинного буття [33, 261]. За М. Хайдеггером, "істина" означає відкритість буття, те, що є, суще, відкрите, не приховане, не утаєне від людини.

Джерело онтологічної традиції у сприйнятті істини визначається із запропонованого Платоном розмежування буття і його смислу. Вважаючи, що опорою істини має стати реальність, яка не зводиться ні до людини, ні до природи, а дана нам як "істинне буття", Платон онтологізує смисл буття і виносить його в особливий "інтелігібельний світ" ідей. Дійсність цього світу, на думку філософа, і є справжнім об'єктом пізнання, здатним об'єднати в собі істину буття і буття істини. В цьому разі маємо ціннісний аспект концепції Платона, що слушно зауважує М. Бахтін: "Протиставлення вічної істини і нашої дурної тимчасовості це положення містить ціннісний присмак і отримує емоційно-вольовий характер: ось вічна істина (і це добре) – і ось наше минуще... тимчасове життя (і це погано) <...> мислення, яке прагне подолати свою даність заради заданості... така концепція Платона" [4, 89]. Тобто вчення Платона, який протиставляє "істинно-суще" й позірно-суще, має на меті "не просту констатацію відмінності онтологічних рівнів, але орієнтацію людини по відношенню до цих рівнів: від людини очікується активний вибір... вона повинна уникати позірного й прагнути істини" [4, 159]. Таким чином, чуттєвий світ, у якому не існує істини й добра, є для Платона не справжнім, хибним світом, тому він і констатує у своїй теорії існування справжнього, ідеального світу, що протистоїть звичайному не тільки як абстрактне – конкретному, сутність – явищу, оригінал – копії, але і як добро – злу. Звідси ідеєю всіх ідей, найвищою ідеєю Платона виступає ідея добра як такого – джерела істини, краси і гармонії. Оскільки душа знає істину ще до народження, то знайти і пізнати її можна шляхом пробудження в душі забутого знання. Це можливо лише за умови, коли людина "буде мужньою і невтомною в пошуках: адже шукати й пізнавати – це якраз і означає пригадувати" [23, 81(d)]. Таким чином, за Платоном, істина віднаходиться у свідомості внаслідок певного активного пошуку, а з ним і певного вибору. Вона не формується тут і зараз, а поступово розкривається як така, що вже існувала до

моменту розкриття, але до часу ніби невидима, прихована. Звідси головною проблемою стає можливість втілення абсолютної істинної ідеї у практичній поведінці людини, яка, володіючи такою ідеєю, досягає завдяки цьому "істинного" життя. Сприйняття істини за такого підходу визначається, як переконуємось, не як знання, а як перебування в істині, котру не лише осягають, а досягають її. На думку Платона, істинне знання не обмежується власне констатацією "істинно суцього". Насправді розкриття істини тісно пов'язане з прагненням її реалізації, освоєнням не тільки у свідомості, але й у певній спрямованості мислення, в "захопленні душі" цією істиною, в бажанні діяти заради неї.

Для Августина Блаженного те, чого тільки прагнув Платон, стало досяжним у християнстві: суть істини для нього розкривається через Слово Боже. Думка народжується з істинного знання про світ, здобутого внаслідок споглядання вічної істини. Така істина, за Августином, є достовірною, оскільки "черпається" з "початків духу", які перебувають поза часом, у небесному Єрусалимі. В Августина Блаженного визначається сприйняття наступного етапу істини – вічна істина, яка виникає у зв'язку з наявністю розумної душі. Такою саме є душа, котра стає Богом, просвітлена через людський розум. До вічних істин у Августина Блаженного належать: вічне благо, вічна краса, ідеальні форми першооснов суцього... і Сам Бог, "із якого все і в якому все" (Рим. 11: 36). Августин підкреслює, що тільки Премудрість Божа відкриває людині вічні основи речей, закорінені в замислі Божому. Все, що існувало в нашому світі, і все, що ще має статися у Вищому замислі, вже наявне у вічності. Розум ґрунтується на вічних істинах як на безсумнівних, оскільки вони здатні розкривати глибинний порядок суцього, духовні, моральні основи життя, а також необхідні задля впорядкування поведінки та мислення людини. Споглядання істини є актом безкорисливим, у ньому відсутнє прагнення до володіння та контролю над речами, воно не пов'язане зі шляхами зла. Через це споглядання досягається мудрість, котра невіддільна від добра [1]. Блаженний Августин у трактаті "Про Трійцю..." наголошує на відмінності мудрості, яка досягається спогляданням вічного і знання, яке реалізується в дії [2]. Вічні істини, за Августином, достовірні, самоочевидні, однакові для всіх людей. Вони перебувають у розумі самого Бога. Бог використовував їх задля творення світу, вони – ідеальні, тому і ведуть та спрямовують розум людини у пізнанні суцього, так само вони ведуть і до Бога – джерела мудрості: "Бо те, що невидиме в Ньому, споглядається від створення світу через роздуми над творіннями: і вічна Його сила і Божество" (Рим. 1: 20).

Платонівська концепція істини здобуває свій розвиток у Г. Сковороди. Якщо Августин Блаженний шляхом, який веде до істини, вважає споглядання, то для українського філософа це є

шлях самопізнання. Пізнаючи себе, ми тим самим пізнаємо Бога, істину: "У стародавніх Бог називався Всесвітній Розум... натура, буття речей, вічність, час, доля, необхідність, фортуна... А у християн... дух, Господь, цар, отець, розум, істина" [29, 55]. Г. Сковорода вважає останнє ім'я "більш властивим", тому що "істина вічним своїм перебуванням цілком суперечить непостійній речовині" [29, 55]. Істина або Божа премудрість "з'явилася у людському образі, ставши Боголюдиною" [29, 57]. Філософ ототожнює істину з Богом, а сутність – із божественною натурою. "Весь світ складається з двох натур: одна – видима, інша – невидима. Видима натура називається створінням, а невидима – Бог... усі створіння пронизує й утримує; всюди завжди був, є і буде" [29, 54]. Оскільки речі, що реально існують, є своєрідною тінню істини, то їх можна пізнати інтуїтивно за допомогою образів тлінних речей. Проте для здійснення процесу пізнання людині від початку необхідно мати імпліцитну уяву про істину. Шукаючи відповіді на це питання, що вельми прикметно, Г. Сковорода пов'язав істину зі щастям. Зовнішній світ – "швидкоплинна річка", тому гонитва за його благами – безглуздя. Любов до всього зовнішнього, матеріального перетворює людину на раба, спричиняє до мороку помилок. Натомість істинне пізнання – основа справжнього щастя, тому що здатне проникнути в незмінну сутність речей. Центр ваги філософії Г. Сковороди – у відкритті в собі "істинної людини", що є основою і запорукою "миру душевного" та істинного "блаженного життя" [29]. За філософом, служіння істині – це шлях самопізнання людини через долучення нею до джерел єдиної і цільної Божественної істини. Ця істина є ідеалом, істинно-сущим, єдино-реальним та тією нормою, котра відповідає справжній і вічній суті людини.

Про вічну, незмінну, незалежну від людського пізнання істину веде мову П. Чаадаєв: "Істина єдина: Царство Боже, небо на землі, всі євангельські обітниця – все це не що інше, як прозоріння і... об'єднання всіх думок людства в єдиній думці; і ця єдина думка є думка самого Бога, інакше кажучи, – втілений моральний закон" [34, 440]. Належить зауважити, що П. Чаадаєв розуміє ідею Царства Божого як утілення краси, істини, блага, досконалості не в абстрагованій сфері, а в можливому досконалому людському суспільстві. Філософ переводить у діяльнісний аспект і момент пізнання істини: пізнати істину, на його думку, можна "через певне раптове осяяння" [34, 346]. За П. Чаадаєвим, слід лише прагнути, щоб "перейнятися істинами одкровення" [34, 348]; найпростішим шляхом до цього є той, "коли ми дужче за все підпадаємо під дію релігійного почуття на нашу душу і нам здається, що ми залишились без власної сили, і проти своєї волі спрямовуємося до добра якоюсь вищою силою, яка відриває нас від землі і возносить на небо. І тоді, усвідомлюючи свою неміч, дух наш розкриється з надзвичайною силою для думок про небо, і найвищі

істини самі потечуть у наше серце" [34, 348]. Без Божественного одкровення пізнання істини неможливе, оскільки "життя духовної істоти охоплює два світи, з яких тільки один нам відомий... власними силами нам неможливо осягнути закон, який повинен відноситись до цього й іншого світу. Тому цей закон неминуче повинен бути даний таким розумом, для якого існує один єдиний світ, єдиний порядок речей" [34, 352]. Філософ наголошує, що єдине, спільне для всіх "поняття про благо" [34, 359] є в серці кожного, воно не створене людиною: "...закон тільки тому і закон, що він не від нас виходить, істина тому й істина, що вона не вигадана нами" [34, 360]. Завдяки цим базовим понятійним чинникам людська поведінка стає моральною, а сенсом життя визначається прагнення пізнання істини. Та найголовніше, на думку П. Чаадаєва, що людина не тільки "здатна пізнати її", а й досягнути життя в "царстві істини" [34, 321], як "втраченого і... прекрасного існування" [34, 361], спогад про яке живе в пам'яті людства. Для цього людина повинна повністю зректись власної свободи, віддати себе волі Бога, тим самим досягнути "вищої сходинки людської досконалості" [34, 360], – це забезпечило б людині "внутрішнє відчуття, глибоке усвідомлення своєї дійсної причетності до всієї світобудови" [34, 361]. Цей чинник став би "вищим життям, якого повинна прагнути людина, життя в досконалості, достовірності, ясності, безмежного знання" [34, 363]. Це життя, яким людина "колись володіла, але яке їй обіцяне також і в майбутньому" [34, 363]. Першим кроком до такого життя, що визначається як "повне злиття нашої природи з природою всього світу" [34, 363], є, за П. Чаадаєвим, "розчинення в світі духовному" [34, 363], а це досягається любов'ю, здатністю "ототожнювати себе з подібними до нас істотами...перейматись їхніми потребами... жити тільки для них і відчувати тільки через них" [34, 363]. Виховуючи "цю здатність нашої природи" [34, 364], людина досягне тих висот, де починається справжнє життя, тільки від людини залежить, чи обере вона цей "шлях правди і добра" [34, 364]. На переконання філософа, досягнути істини людство спроможне лише ідучи шляхом єднання в любові.

У творах Т. Шевченка слово "істина" зустрічається нечасто (лише два рази в епіграфах і два рази – у поемах), а у творчому доробку Лесі Українки ця лексема не вживається жодного разу. Виникає питання: з чим це пов'язано? (адже лексема "правда" – близька, але не тотожна за змістом, використовується обома авторами досить часто. Зокрема, про частоту її вживання у Т. Шевченка І. Дзюба зазначав: "Якщо спробувати визначити найінтенсивніші ідеотворчі лексеми Шевченкової поезії, то ними виявляться насамперед такі: ПРАВДА, БОГ, ВОЛЯ..." [9, 179]. Можливо, відповідь потрібно шукати в суті самої поезії обох митців. Адже поезія, як і вся інша творчість, апіорі є пошуком істини, особистим, індивідуальним шляхом митця до неї. Поет своїм творчим актом кожного разу

вдається до пошуку істини, яку, за М. Хайдеггером, потрібно "вивести із потаємності" [33], із забуття, розкрити її таємницю, бо істина в поезії, як *aletheia* у древніх греків, має подвійний сенс – "не-сокрите", "непотаємне", але разом з тим таємниче, те, що потребує якогось особистого зусилля, дії для того, щоб стати відкритим. Для того, щоб увійти в "неподільний рух істини", потрібен "певний акт" [16, 148], зазначає М. Мамардашвілі, бо тільки те, що відкрите, пережите й зрозуміле особисто, належить до істини. Таким чином, істина – це таємниця, яку кожен розгадує власним життям, упродовж усього свого життя; й цим можна, гадаємо, пояснити уникнення використання самої назви поняття, оскільки назвати означає зробити знанням, знищити таємничість, онтологічність істини і чинник таїни. На цьому, зокрема, наголошує М. Бланшо, інтерпретуючи міф про Орфея і Еврідіку, в образі якої вбачає істину. Орфей не повинен був оглядатися і дивитися на дружину, поки вони вибиралися із царства мертвих, однак він оглянувся, щоб упевнитися, що вона йде за ним – і втратив її назавжди. Подібно до Орфея, митець хоче упевнитися, що істина присутня, наявна в його творі. Але його спроба озирнутися і "побачити" істину стає убивчою, – як для істини, так і для самого митця [7]. Творчість завжди володіє можливістю таємниці. Не все піддатливе для висловлення, поза втратою своєї суті; так виникає "ситуація мовчання", про яку М. Мамардашвілі говорить словами Данте: "Мы истину, похожую на ложь, должны хранить сомкнутыми устами" [16, 36]. Коли істина названа – вона втрачає свою суть, оскільки просто перетворюється на абстрактне знання; лише особисто осягнена і відкрита, вона є істиною. Якщо припустити, що причиною не вдавання обома митцями до використання цієї лексеми є така підстава, виникає питання: як виявилася ця неназвана істина для Т. Шевченка й Лесі Українки?

Т. Шевченко, як і П. Чаадаєв, бачить майбутнє людства як царство істини – "*оновлену землю*", на якій "*буде правда*" ("Ісаія. Глава 35", "І Архімед, і Галілей...", "І тут, і всюди – скрізь погано"). При цьому, як зазначає Є. Нахлік, "шлях до майбутнього "Царства Божого" на землі полягає через катастрофічні перетворення... внаслідок Божої кари" [20, 198] ("І мертвим, і живим...", "Я не нездужаю нівроку...", "Подражаніє Іезекіїлю. Глава 19", "Осія. Глава XIV", "Бували війни й військові сварі..."). Ю. Барабаш підкреслює, що поетове "прозріння, профетичне візіонерство... живиться метафізичною, релігійно-містичною вірою в доконечність і неунікність історичної справедливості як "Божої правди" [9, 64]. За Д. Наливайком, у Шевченковій "історіософії майбутнє набирає обрисів міфологеми, що базується на біблійно-християнському архетипі... Прикметною рисою цієї історіософської візії є постійна присутність Бога, експліцитна й імпліцитна, очікування його

втручання, що "виправить" історію, приведе її у відповідність зі "святою правдою" [19, 19–20].

Т. Мейзерська вважає, що "художню свідомість Шевченка" "слід кваліфікувати, у першу чергу, як утопічну", а сконструйований ним образ "ідеального соціуму" є прикладом "християнської утопії" [17, 195]. На думку Г. Грабовича, візія майбутнього у Т. Шевченка "акумулюється в ідею утопічного звільнення – грядущого "золотого віку" [8, 179]. Слід зазначити, що, на відміну від П. Чаадаєва, для якого єдино можливим шляхом до Царства Істини є єднання в любові, Т. Шевченко наближається до істини через подолання антиномій своєї філософії. Л. Копаниця відзначала, що в Шевченкових творах по-різному трансформуються "мотив помсти і мотив милосердя, всепрощення, примирення, братання, любові, зрештою, до всього людства, наближення до Істини і визнання єдино законним і справедливим тільки Божий суд" [15, 59]. Всі ці зауваги слушні, проте зупиняйтесь детальніше на темі есхатологічних візій поета не будемо, оскільки вона досить повно висвітлена у критичній літературі (окрім вищезазначених авторів, І. Дзюбою, В. Пахаренком, Л. Плющем, Ю. Шерехом, Д. Донцовим та ін.) [9; 22; 24; 39; 11].

Поняття істина у творах Лесі Українки наповнюється різними смислами. Так, на відміну від Т. Шевченка, який бачить вітлення істини в майбутній *"оновленій землі"*, профетичні прозріння кращого майбутнього не характерні для творчості Лесі Українки. О. Забужко слушно зазначає з цього приводу: "...всі Українчині критики без винятку, від Д. Донцова до Л. Масенко, напрочуд однастайні: рідко хто з сучасних їй мислителів... зіставний із нею за пафосом історичного песимізму – просто-таки цілковитою відсутністю будь-яких історіософських ілюзій" [12, 218]. Є лише одна поезія, в якій змальовано те "небо на землі", царство істини, пророцтво про яке так часто зустрічається у Т. Шевченка, – це вірш Лесі Українки *"Коли втомлюся я життям щоденним"* [26, 38]. У ньому йдеться про *"красний, вільний"* [26, 38] світ, у якому запанувала істина, тоді *"влада світла стала"* [26, 39]. Таке благо у житті людства в істині стане можливим, вважає автор поезії, завдяки іскрі *"Любові братньої"* [26, 39], що *"розгорілася багаттям ясним"* [26, 39]. Переконаємося в наявності перегуку цієї думки Лесі з її попередниками: Т. Шевченком і П. Чаадаєвим, для яких любов та істина є тотожними поняттями. Згодом цю думку реалізує і П. Флоренський: "Явлена істина є любов. Вітлена любов є краса" [32, 75]. Т. Шевченко, як відомо, *"Любов безвічну суубу"* [36, 349] пов'язує з правдою, добром [36: 248, 328], "єдиномислиєм" та "братолюбієм" ("Неофіти", "Марія", "Молитва"). Любов для поета – це, найперше, святе й жертвне материнське почуття, яке є запорукою майбутнього "золотого віку" (*"А буде син, і буде мати, / І будуть люде на землі"*) [36, 353], для досягнення якого поет закликає: *"Обніміте ж, брати мої, / Найменшого брата"*

[36, 353]. Ця християнська любов до ближнього логічно продовжується у поета в "Давидових псалмах" у мотиві любові як закону Божого та вселюдського. Псалми як шлях до спілкування з Богом, духовний рух до нього (утім, як і до себе), шлях самопізнання. "Сутність Бога і його творіння – людини у Шевченковому ліричному циклі розкривається через головну християнську заповідь людині – любов", – підкреслює Л. Копаниця, оскільки "істинна любов постає від Бога і повертається до Нього" [15, 60]. Істину, яку інтуїтивно збагнув Т. Шевченко, розвиватиме у своїй філософії М. Бердяєв: "Бог присутній не в імені Божому, не в магічних діях, не в силі цього світу, а у вслякій правді, в істині, красі, любові, свободі, героїчному акті" [5, 176]. На сакральній суті любові у творчості Лесі Українки акцентує О. Забужко: "Саме крізь призму історії Мавки й Лукаша висвітлюється й проступає на яв... дійсний – сакральний – смисл її творчого Еросу – трансцендуючої, горобіжної, спрямованої поза межі цього світу (в "край вічного проміння... / Забутий незабутній рай надземний, / Що так давно шукають наші мрії") духовної, "софійної любові", котра в'яже до купи, "в цілість", всі "еони" буття..." [12, 234]. Сама ж Леся Українка про цю духовну силу писала так: "Любов абсолютної справедливості не знає, але в тім її вища справедливість. У світі стільки несправедливо-прикрого, що якби не було несправедливо-лагідного, то зовсім не варто було б жити. Не від нас залежить поправити більшу половину всесвітньої несправедливості безпосередньо, будем же поправляти її іншою несправедливістю – любов'ю!" [25, 381–382]. Прагнення такої духовної, трансцендентної любові – істини пронизує всю творчість поета. Ця божественна іскра, чи, за терміном О. Забужко, "світлосяйне об'явлення Абсолюту" [12, 235], котра "скарби творить, а не відкриває", зоріє в серці Мавки, Прісцилли й Міріам, Долорес, Йогани, Кассандри, Тірци й Іфігенії. Перелік можна продовжувати, адже в кожному своєму творі Леся Українка так чи інакше веде мову про любов, що по-різному оприявнює себе, – як почуття до коханої людини, любов до батьківщини, материнська, християнська всепрощаюча любов, любов-жертвність, а в кінчному результаті – як істина.

Т. Шевченко по-своєму поєднує поняття любові та істини, наводячи слова апостола Петра в епіграфі до "Тризни": *"Души ваши очистивше в послушании истины духом, в братолюбии нелицемерно, от чиста сердца друг друга любите..."* [35, 239]. Далі, в самому творі, поет зауважує: *"...общее благо / Должно любовью купить"* [35, 246]. Саме тому твір виявляється гімном "пророкові", "предтечі" [35, 250], який *"силой Господа чудесной / Возмог в сердца людей вдохнуть / Огонь любви, огонь небесный"* [35, 240]. Цим небесним вогнем любові виявляється істина, котра була явлена, відкрилася героєві поеми. Адже, тільки пізнавши істину, людина здатна полюбити людей "незлобним сердцем" [35, 244], хоч і

свідома їхніх "недостойних справ" [35, 244]. Словами пророка (верховний момент у пошуку поетом істини) митець молитовно звертається до Бога про явлення йому "святого дива" [35, 245], моменту істини, – коли повстануть мертві *"на искупление земли"* [35, 245]. Переконаємося, що Т. Шевченкові, як і П. Чаадаєву, близька ідея істини як Божественного Слова, одкровення, втіленням якої постає "небо на землі". Підтвердження цьому знаходимо не лише у згаданому творі. Скажімо, у поемі "Кавказ" поет із розпачем апелює до Христа: *"За кого ж Ти розіп'явся?.. / За нас, добрих, чи за слово / Істини... чи, може, / Щоб ми з Тебе насміялись?"* [35, 346]. У молитві до Богородиці Т. Шевченко благає послати йому *"святеє слово, / Святої правди голос новий! / ...Те слово, Божеє кадило, / Кадило істини"* [36, 245–246]. Врешті, найбільш промовистим свідченням "онтологічності" потрактування поетом істини є рядки Євангелія, взяті Т. Шевченком епіграфом до поеми "Сон": *"Дух и истины, его же мир не может прияти, яко не видит его, ниже знает его"* [35, 265]. (Належить зважити, що кількома рядками вище, у цьому-таки розділі Євангелія від Іоанна, вміщено слова Христа, які є, за суттю, визначенням істини у християнстві: "Я есмь путь и истина и жизнь" – гл. 14, 6). Життя світу, який перебуває в невір'ї (*"Так і треба! Бо немає / Господа на небі"* [35, 265]) та в омані, життя, яким керують ниці пристрасті (*"Той неситим оком / За край світа зазирає, / Чи нема країни, / Щоб загарбать... / Той тузами обирає / Свата... / А той нишком у куточку / Гострить ніж на брата..."* [35, 265]), не може прийняти духовного світла істини: як хворе око світла сонячного проміння.

Істина у творах Лесі Українки асоціюється зі світлом – це *"край вічного проміння"*, де наявна лише *"влада світла"*, це, за словами поета, *"багаття ясне"* любові. Варто зазначити, що метафора істини-світла, наявна у творчості митця, є традиційною і для християнства, і для доби античності. Т. Шевченко, скажімо, сприймає істину, орієнтуючись на її виразно християнське, євангельське коріння: *"Світе ясний! Світе тихий!.. / Та над нами просвітися, / Просвітися!.."* [36, 350], *"І світ ясний, невечерній / Тихо засіє..."* [35, 354].

Однак семантичний ряд істина–любов–світло у Т. Шевченка доповнюється і поняттям *"сонце правди"* [35: 346, 289; 36, 283] ("Кавказ", "Єретик", "Заворожи мені, волхве"). Тут митець уже вдається, гадаємо, до продовження традиції Платона, який використовує образ сонця як символ найвищої ідеї – Блага, Абсолюту, істинного буття (тут мається на увазі притча Платона про печеру). В добі античності здобувається на образи для втілення цієї ідеї і Леся Українка: для неї істина – це Божественний вогонь, іскру якого приніс людям Прометей (*"Fiat poxi!", "Іфігенія в Тавриді", "Кассандра", "В катакомбах"*).

Слід зазначити, що саме таке потрактування цього образу-символу не заперечує, а логічно доповнює традиційну інтерпретацію образу Прометея: як уособлення пориву до свободи, вільного волевиявлення і непокори. Тільки внутрішньо вільній людині до снаги пізнати істину – ось позиція митця. Джерело потрактування Прометеєвого вогню як істини-знання визначається у творах Лесі Українки трагедією Есхіла "Прометей прикутий", у версії якої титан дарує людству розум, мову, всі науки, просвітлює його знанням (утім, таку інтерпретацію його місії, поряд з іншими, зауважуємо в сучасній філософії та літературі. Так, М. Мамардашвілі називає Прометея "символом думки" [16, 28], визначаючи істину як: "елемент або стихію в древньому сенсі слова ("елемент") подібно до ефіру... ми знаходимося або не знаходимося в істині, в елементі істини", адже "істина – стихія, вона джерело існування всіх можливих істин... щось може бути істинним, тільки, якщо долучене до цього джерела" [16, 144]. Саме про цей первинний елемент, "святий вогонь" [27, 84] – істину веде мову в своєму гнівному монолозі Неофіт-раб із драматичної поеми Лесі Українки "В катакомбах": *"Я честь віддам титану Прометею... / – що просвітив не словом, а вогнем"* [27, 83]. Нагадуємо, що твір поєднує два мотиви прометеївського циклу: мотив боротьби і мотив дарування вогню. У Лесі Українки Прометей – той, хто не лише вільний духом, або є борцем за свободу, але й мета якого – визволення людства, задля чого титан дарує людям вогонь – істину. Поєднуючи такі поняття, як свобода та істина, в потрактуванні цього міфологічного сюжету, Леся Українка продовжує традицію Т. Шевченка, для якого воля, свобода і "живе слово" істини – взаємодоповнювані цінності (порівняймо: *"Не вмирає душа наша, / Не вмирає воля. / І неситий не виоре / На дні моря поле. / Не скує душі живої / І слова живого"* – "Кавказ" [35, 343]).

Леся Українка, проте, надає перевагу не істині-слову, а істині-вогню; й у цьому відмінність її підходу в потрактуванні істини від Шевченкового, для котрого поряд із символом вогню як істини ("огонь" і "огненний", за П. Филиповичем, "належать до найчастіше вживаних у Шевченка образів" [31, 115]) закріплено такі поняття, що синонімізують істину: *"Боже слово"* [36, 111], *"святая правда"* [36, 109], *"святес слово"* [36, 245]. Ідея істини, як відомо, у Т. Шевченка поєднується з духом євангельського одкровення: *"Моліться Богові одному, / Моліться правді на землі, / А більше на землі нікому / Не поклоніться. Все брехня – / Попи й царі..."* [36, 251]. Для поета *"правда на землі"* є утіленням Божественної істини, їй протиставляється людська "брехня".

Важливо, що в поезії "Ликері" Т. Шевченко продовжує тему істинного Бога, який *"не одурить"*, на протигагу божеству, створеному людьми: *"...Не хрестись, / І не кленись, і не молись / Нікому в світі! Збрешуть люде, / І візантійський Саваоф /*

Одуриць! Не одуриць Бог, / Карать і миловать не буде: / Ми не раби Його – ми люде!" [36, 351]. Митець являє особисто осягнену суть християнської істини, що корелює з думкою апостола Павла у Посланні до галатів: "Бог послав Свого Сина... щоб викупити підзаконних, щоб усиновлення ми прийняли... Тому ти вже не раб, але син. А як син, то й спадкоємець Божий через Христа" (4: 4–7).

Митці – і Т. Шевченко, і Леся Українка – свідомі того, що бачити істину здатні лише чисті серцем: до таких належать пророки, юродиві, а також ті поети, котрі, натхнені вищою силою, спроможні провіщати майбутнє, Божу волю. В цьому разі їхня позиція близька до тієї, що відома з часів античності, коли пізнання істини тісно пов'язувалося з мотивом пророцтва, бачення, сліпоти – прозріння (згадаємо хоча б міф про царя Едіпа чи Платонову притчу про людей в печері, що бачать лише тіні речей, ілюзію, вважаючи її істиною).

У творчості Т. Шевченка ця традиція сприйняття істини розвивається у кількох інваріантах. Так, у комедії "Сон" наратор уві сні бачить істинну картину сучасного життя, його сутність, яка приховується за ілюзією "благоденствія", і сон виступає, за суттю, візіонерством поета-пророка, хоча сам митець преребирає на себе значно скромнішу роль: *"таке тільки / Сниться юродивим"* [35, 278]. Продовжується цей мотив у поета в "посланні" "І мертвим, і живим...", де ліричний герой наділений рисами прозорця-юродивого, якому – єдиному – відкрилася істина: *"Тільки я, мов окаянний, / І день і ніч плачу / На розпутьях велелюдних"* [35, 348]. (Зауважимо, що, за спостереженням Ю. Івакіна, ці рядки "навіяні... передусім біблійними Книгою пророка Ієремії і Плачем Ієремії" [14, 135]). Поет водночас констатує перебування всіх інших у стані тотальної сліпоти – незнання: *"І ніхто не бачить, / І не бачить, і не знає..."* [35, 348]. Такий само мотив наявний у "Лісовій пісні" в Лесі Українки: очі у Лукаша на початку твору охарактеризовано як *"непрозорі"* [28, 117], тобто не просвітлені світлом істини. Наприкінці поеми для бачення йому вже очі не потрібні, він дивиться внутрішнім зором і сприймає те, що невидиме для інших: *"Та вже ж ви повиносили всі злидні... / Я, жінко, бачу те, що ти не бачиш..."* [28, 176]. Лукашеві відкривається справжня сутність речей, він пізнає істину: *"Тепер я мудрий став"* [28, 176]. Кассандра також бачить істину, саме тому погляду очей пророчиці так боявся її коханий Долон, – не кожен здатний сприйняти сакральне знання, витримати погляд вічності: *"Винні сії очі, / ...Боявся їх Долон... / Не міг Долон очей тих подолати, не міг він погляду їх одвернути від таємниці до живого щастя"* [27, 96].

Проблема сприйняття, осягнення істини як пророцтва близька обом поетам. Навіть самі митці в літературознавстві асоціюються з образами пророків, котрим дано не тільки передбачати майбутнє, але й бачити істину. Тож, не зупиняючись на цій проблемі спеціально, зауважимо лише, що творчість Т. Шевченка, за влучним

виразом В. Пахаренка, це "“озвучення”, переведення в прийнятний для людини діапазон магічного Слова трансцендентного світу" [22, 65]. Ця теза у сприйнятті митця підтримується і Є. Нахліком, який ставить проблему так: "Тарас Шевченко пророк, апостол, "шаман" – християнин чи екзистенційний поет". Детально проаналізувавши зауважене попередниками шевченкознавцями все, що стосується пророчого дару Т. Шевченка, дослідник приходиться до висновку, що в особі "екзистенційного поета" поєднуються риси пророка й апостола [20, 43].

Утім, образ Т. Шевченка-пророка на сьогодні є хрестоматійним.

О. Білецький увів подібну традицію і в лесезнавство, вдаввшись до аналогії між образом пророчиці Кассандри та самої Лесі Українки у праці "Антична драма Лесі Українки" [6, 367]. Детально висвітлює питання про "суто візонерську, пророцько-шаманську" природу Лесино поетичного мислення О. Забужко [12, 221–222]. Д. Донцов називає Лесю Українку "українською Кассандрою" [11, 26], яка має "геніальний дар провидження, дар візонерки" [11, 27].

Т. Шевченко та Леся Українка, на переконання наших попередників, володіли властивим тільки пророкам і геніям даром, завдяки якому передбачається майбутнє, пізнається справжня суть минулого й сьогодення, відкривається істина.

Водночас і Т. Шевченко, і Леся Українка у своїй творчості повсюбому інтерпретують образ пророка. У Т. Шевченка це передусім старозавітний пророк, який, за біблійною традицією, належить до обранців Божих, провісників Його волі. Він навчає, як діяти за Його велінням, у своєму пророцтві вказує на істину, вчить розуміти її, а також проголошує Божу кару, та поряд із тим дарує добру вістку про майбутнє царство Істини ("Подражаніє Ізекіїлю. Глава 19", "Осія. Глава XIV", "Ісаія. Глава 35"). У Т. Шевченка носієм істини є той, хто, за влучним висловом Л. Задорожної, "здатний "погляд душі"... народу спрямувати угору" [13, 429]. Сюди належить також митець, кобзар Перебендя. У цьому образі, на нашу думку, поєднуються різні іпостасі "філософа – митця" [13, 432], народного співця, який транслює істину, засобами краси свого мистецтва (таке потрактування, очевидно, іде від дуже давньої, ще язичницької традиції), а також пророка, здатного проголосити "Боже слово", оскільки його серце "по волі з Богом розмовля" [35, 111]. Для Перебенді не володіють значенням атрибути матеріального світу, – його "крайне убозтво" [13, 429] не раз і дозволяє йому "знаходитися в істині, в елементі істини" (як називає цей стан "повної присутності" в "неділимому" М. Мамардашвілі) [16, 139], оскільки живе не зовнішнім, а справжнім життям. Є "живим", а це, вважає філософ, той, хто належить до вільних людей [16]. Та хоч Перебендя і осягнув істину: він "все знає", – разом з тим він свідомий, що ці знання не відкриваються тим, хто не готовий їх сприйняти. Тому для розмови зі

Всевишнім співець усамітнюється на могилі, де його думка сягає неба. При цьому він не цурається людей, наділяючи їх, за словами Дон Жуана Лесі Українки, тим, що "*вони могли змістити*" [29, 311], – тобто тим, що здатна вмістити їхня душа.

По-своєму розробляє проблему комунікаційного розриву між пророком та його оточенням Леся Українка у драматичній поемі "На руїнах". Пророчиця Тірца силкується розбудити "оспалих", явивши їм шлях до свободи. Але народ – переможений, зневірений, роз'єднаний марними суперечками, – виявляється нездатним до прийняття пророчих слів. Тірца, як і Шевченковий Перебендя, тому змушена податися від людей у пустелю. У поемі тему пророцтва Леся Українка, як це зауважуємо і в Т. Шевченка, пов'язує зі старозавітною біблійною традицією. Однак найбільш яскраво й повно тема пророцтва розкривається Лесею Українкою в написаній за античними мотивами драматичній поемі "Кассандра". Головна героїня твору – пророчиця – жриця, "наділена здатністю бачити глибинне значення подій" [18, 17], – визнає найвищою владу правди-істини, уособлену в образі Мойри, яка "світом всім керує" [27, 137]. Автор підкреслює тут трагічний момент у пізнанні істини: сакральне знання може нести із собою загрозу не тільки для людей, які не здатні його зрозуміти, але й для самого пророка, якщо він спромагається лише на прозріння істини, однак позбавлений можливості діяти відповідно до її настанов.

Таким чином, в осягненні істини Т. Шевченко притримується шляху, второваного такими мислителями, як Платон, Августин Блаженний, Г. Сковорода й П. Чаадаєв та ін., для яких істина це вище Благо, Бог, "Божа премудрість", "небо на землі", Слово Боже. Для Лесі Українки із вищезазначених визначень істини, з огляду на її творчість, близьким видається лише Платонове вище Благо. Проте є і спільні моменти в трактуванні цього концепту кожним із поетів: істина для обох авторів є світлом і "сонцем правди", вона ж є і свободою духу, має природу очищувальної стихії – вогню. Проблему осягнення істини митці пов'язують з мотивом бачення-сліпоти, пророцтва, підтверджуючи положення про те, що людина не створює істину, але для неї завжди відкрита можливість знайти, пізнати і перебувати в істині.

1. *Августин Аврелій*. Ісповедь // Аврелій Августин. Ісповедь. Абельяр П. История моих бедствий. – М.: Республика, 1992. – 335 с. 2. *Августин Аврелій*. О Троице: в пятнадцати книгах против ариан / Аврелій Августин. – Краснодар, 2004. – 416 с. 3. *Барабаш Ю.* Просторінь Шевченкового слова / Ю. Барабаш – К.: Темпора, 2011, – 510 с. 4. *Бахтин М. М.* К философии поступка / М. М. Бахтин // Философия и социология науки и техники. Ежегодник. 1984–1985. – М.: Наука, 1986. – С. 80–160. 5. *Бердяев Н. А.* Самопознание: Опыт философской автобиографии / Н. А. Бердяев. – М.: Книга, 1991. – 433 с. 6. *Білецький О.* Антична драма Лесі Українки "Кассандра" // Зібрання праць у п'яти томах / О. І. Білецький. – К.: Наукова думка, 1995. – Т. 2. – С. 543–565. 7. *Бланшо М.*

Ожидание забвение: Роман / М. Бланшо; [пер. с фр. В. Е. Лапицкого]. – СПб.: Амфора, 2000. – 176 с. 8. *Грабович Г.* Шевченко як міфотворець: семантика символів у творчості поета / Г. Ю. Грабович. – К.: Радянський письменник, 1991. – 212 с. 9. *Дзюба І. М.* Тарас Шевченко. Життя і творчість / Іван Дзюба. – К.: Вид. дім "Альтернативи", 2005 – 704 с. 10. *Дзюба І. М.* Шевченко і Шіллер: візія ідеального стану суспільства / І. М. Дзюба // Між культурою і політикою. – К.: Сфера, 1998. – С. 267–272. 11. *Донцов Д.* Поетка-пророчиця / Д. Донцов // Туга за героїчним. Постаті та ідеї літературної України. – К.: Веселка, 2003. – С. 19–45. 12. *Забужко О.* NOTRE DAME D'UKRAINE: Українка в конфлікті міфологій / Оксана Забужко. – К., 2007. – 638 с. 13. *Задорожна Л. М.* Історія української літератури кінця XVIII – 60-х років XIX ст. / Л. М. Задорожна. – К.: Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2008. – 479 с. 14. *Івакін Ю. О.* Коментар до "Кобзаря" Шевченка: поезії до заслання. – К.: Наукова думка, 1964. – 370 с. 15. *Копаниця Л.* Слово старозавітне та слово Шевченкове: парадигма любові / Л. Копаниця // Шевченкознавчі студії: збірник наукових праць. – К.: Київський національний університет, 2005. – С. 57–62. 16. *Мамардашвили М.* Эстетика мышления / Мераб Мамардашвили. – М.: Московская школа политических исследований, 2000. – 416 с. 17. *Мейзерська Т. С.* Проблеми індивідуальної міфології: (Т. Шевченко – Леся Українка): автореф. дис. ... д-ра філол. наук: 10.01.01; 10.01.06 / НАН України. Ін-т літ. ім. Т. Г. Шевченка. – К., 1997. – 42 с. 18. *Моклиця М.* Модернізм у творчості письменників ХХ століття.– Ч. 2: Зарубіжна література: навч. посіб. для студ. вищих закладів освіти / М. В. Моклиця. – Луцьк: РВВ "Вежа" Волин. держ. ун-ту ім. Лесі Українки, 1999. – 181 с. 19. *Наливайко Д.* Історія і міфологія у Шевченка (у контексті європейського романтизму) / Д. Наливайко // Тарас Шевченко і європейська культура. – К., 2000. – С. 19–20. 20. *Нахлік Є.* Доля – Los – Судьба: Шевченко і польські та російські романтики / НАН України, Львівське відділення Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка. – Львів, 2003. – 569 с. – [Серія "Літературознавчі студії"; Вип. 8]. 21. *Нахлік Є.* Тарас Шевченко пророк, апостол, "шаман", християнин чи екзистенційний поет / Є. Нахлік // Українська мова і література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах. – 2001. – № 1. – С. 41–52. 22. *Пахаренко В.* Незбагнений апостол / В. І. Пахаренко. – Черкаси: БРАМА-ІСУЕП, 1999. – 296 с. 23. *Платон.* Протагор / Платон // Собрания сочинений в 4-х томах. – Т. 1. – М.: Мысль, 1990. – 408 с. 24. *Плющ Л.* Екзод Тараса Шевченка: навколо "Москалевої криниці": дванадцять статтів / Л. Плющ. – К.: Факт, 2001. – 384 с. 25. *Українка Леся.* Зібрання творів у 12 т. / Леся Українка. – К.: Наукова думка, 1978. – Т. 11 – 480 с. 26. *Українка Леся.* Твори в чотирьох томах / Леся Українка. – К.: Дніпро, 1982. – Т. 1. – 540 с. 27. *Українка Леся.* Твори в чотирьох томах / Леся Українка. – К.: Дніпро, 1982. – Т. 2. – 526 с. 28. *Українка Леся.* Твори в чотирьох томах / Леся Українка. – К.: Дніпро, 1982. – Т. 3 – 430 с. 29. *Сковорода Г.* Пізнай в собі людину. – Львів: Світ, 1995. – 528 с. 30. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / М. Фасмер. – М.: Прогресс, 1967. – Т. 2. – 671 с. 31. *Филипович П.* Поет огненного слова / П. Филипович // Тарас Шевченко. Збірник / [за ред. Є. Григорука і П. Филиповича]. – К., 1921. – С. 33–48. 32. *Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины. – М.: Правда, 1990. – 490 с. 33. *Хайдеггер М.* Учение Платона об истине / М. Хайдеггер // Историко-философский ежегодник. – М., 1986. – С. 255–276. 34. *Чаадаев П. Я.* Полное собрание сочинений и избранные письма. – М.: Наука, 1991. – Т. 1. – 799 с. 35. *Шевченко Т.* Повне зібрання творів: у 12 т. – К.: Наук. думка, 2001. – Т. 1. – 784 с. 36. *Шевченко Т.* Повне зібрання творів: у 12 т. – К.: Наук. думка, 2001. – Т. 2. – 784 с. 38. *Шерех Ю.* 1860 рік у творчості Тараса Шевченка / Юрій Шерех // Пороги / Запоріжжя. Література. Мистецтво. Ідеологія: у 3 т. – Харків: Фоліо, 1998. – Т. 3. – С. 29–51.

Надійшла до редколегії 22.05.13

Жвания Л.

Истина как философская категория в творческом наследии Тараса Шевченко и Леси Украинки

В данной статье рассмотрены особенности трактовки категориального понятия "истина" в творчестве Тараса Шевченко и Леси Украинки. Проанализировано ряд общих и отличительных черт художественного осмысления категории истины каждым из художников слова.

Ключевые слова: истина, высшее Благо, свобода духа, пророчество.

Zhvaniya L.

Truth as Philosophical Concept in Art Legacy of Taras Shevchenko and Lesya Ukrayinka

This article shows the specifics of the interpretation of the concept "truth" in the works of Taras Shevchenko and Lesya Ukrayinka. The author analyses a number of common and distinctive features of the understanding of the above-cited concept by each of the two artists.

Key words: truth, supreme weal, freedom of spirit, prophecy.

УДК 821.161.2.091

*О. Кисла, асист.,
Інститут філології КНУ імені Тараса Шевченка*

ТВОРЧА СПАДЩИНА Т. ШЕВЧЕНКА В ЛІТЕРАТУРНО-КРИТИЧНІЙ РЕЦЕПЦІЇ М. КОСТОМАРОВА

У статті показано особливості інтерпретації творчості Т. Шевченка М. Костомаровим.

Ключові слова: "горизонт очікування", рецензент, реципієнт.

Із творами Т. Шевченка М. Костомаров познайомився зразу ж після виходу "Кобзаря" в 1840 р. Відтоді М. Костомаров пильно стежить за еволюцією поета; готуючи разом із О. Білецьким альманах "Молодик", він помістив там поряд із творами Г. Квітки-Основ'яненка, Я. Щоголева, М. Петренка, О. Чужбинського, А. Метлинського і поезії Т. Шевченка "Думка" ("Тяжко-важко в світі жити..."), "Н. Маркевичу", "Утоплена".

Твори Т. Шевченка М. Костомаров пов'язував з постійною надією українського народу визволитися з-під колоніального ярма. На творчість Т. Шевченка орієнтував М. Костомаров нових письменників. Він не лише відчував різницю у творах Т. Шевченка і Г. Квітки-Основ'яненка чи Марка Вовчка, а й побачив, що "життєдайною ідеєю", своєю витонченою художністю слова поет сягнув через віки і епохи й "не перестане бути великим і славним, бо не старіють такі великі народні співці ніколи" [4, 6]. Через усі статті