
Питання шевченкознавства

Василь Яременко

“СУЄСЛОВИ, ЛИЦЕМЪРИ, ГОСПОДОМ ПРОКЛЯТІ” (ПРОБЛЕМА ОБРЯДОВІРСТВА І НАРОДНОЇ ПОБОЖНОСТІ В КОНТЕКСТІ ТВОРЧОЇ СПАДЩИНИ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА)

У статті аналізується, як Т.Шевченко, передусім у своєму художньому вираженні, трактує актуальну нині проблему обрядовірства та пов'язане з нею питання народної побожності. Відповідно з'ясовується місце Шевченка в осмисленні цих тем.

Ключові слова: Христос, правдива релігійність, обрядовірство, народна побожність, лицемірство.

Vasyl Yaremenko. “Chatterers, hypocrites, accursed by Lord”: The Old Ritualists and the folk piety in Taras Shevchenko's works

The paper scrutinizes the specific character of Taras Shevchenko's artistic translation of Old Ritualists' beliefs and of folk piety in his literary works of art.

Key words: Christ, true religiousness, Ritualism, folk piety, hypocrisy.

Функціональність релігії, яка становить її сутнісну ознаку, у позитивному сенсі може реалізуватися тоді, коли вона, за висловом І.Франка, веде до “правдивої релігійності” [20, 268 – 271]. Відомий християнський богослов отець О. Мень теж наголошував, що він не поділяє позиції, за якою “усяка релігійність слугує етичному відродженню”. І пояснював: “Саме проти такого погляду виступав апостол Іоан, застерігаючи: “Не всякому духу вірте”. Він дав і критерій для “розрізнення” духів, сказавши: “Хто каже: Я люблю Бога, а ненавидить брата свого, той неправдомовець” [12, 18]. Варто зазначити, що таке християнське мірило правдивої релігійності визнавав і Т.Шевченко, бо саме ці апостольські слова обрав за епіграф до свого програмного “Послання”. Відомі й інші текстуальні підтвердження поетового кредо. А під правдивою релігією та релігійністю, очевидно, слід мати на увазі такий стан, за яким морально-етичний, безкорисливий мотив у цій релігії, розвиваючись “поруч з егоїстичним мотивом страху чи вигоди, що примушують шукати зв'язку з вищими істотами” [21, 463], усе ж залишається в ній первісним та одвічним, а нині – і цілком домінантним. На заваді такій релігії та релігійності передусім стоїть те, що можна назвати “обрядовірством”. Під цим поняттям і близьким до нього марновірством маємо на увазі такі суто зовнішні вияви віри в Бога (і не тільки обряди) та догматичної нетерпимості, які заступають собою релігійні чесноти, Божу науку як таку, навіть породжують певну відстороненість від неї. Сучасний православний священник, наприклад, подає такі “відстороненості” в сучасній службі Божій: “уневаження євхаристійної літургії через поширене служіння молебнів та панахид відразу після недільної євхаристії; хрещення та вінчання без катехитичних бесід; нерегулярне причастя всієї громади; незрозумілість богослужіння для всіх його учасників; практика так званого “таємного” читання молитов і відмова від первісних рішень проведення храмових богослужінь (зачинення “царських” воріт тощо)” [8, 4-5].

“Единственная отрада моя в настоящее время – это *Евангелие*. Я читаю её без изучения, ежедневно и ежечасно” [23, 50-51], – писав Шевченко в листі до княжни В. Рєпніної 1 січня 1850 року. Близька до цього й думка Л. Толстого: “... не толковать Евангелий, а понимать их так как они написаны” [17, 6]. “Без вивчення” – це перейматися не так буквою, як духом великої Книги. А той дух та її наскрізна тема – це засудження лицемірства в усіх його формах та виявах як найогиднішого явища.

Обрядовірство постає як своєрідне й у своїй суті неприродне поєднання (навіть симбіоз) лише окремих елементів основних складників релігії. І в такій своїй багатоплановій невизначеності воно в сучасному світі має благодатний ґрунт для розростання. Адже, як висловився С. Аверинцев, ми перебуваємо в такому релігійному середовищі, яке “дає шанс найтупішим варіантам двох крайнощів, знов-таки пов’язаних парадоксальним чином: з одного боку – фундаменталізму, з другого – дурноверхо́му найбездумнішому секуляризму, що навіть не вдається до спростування віри, а просто відмовляється дивитися в її бік” [2, 49]. Обрядовірство О. Мень уважав стійкою недугою, що “закорінена в глибинах людської психіки” [11, 142]. А емоційно-почуттєвий характер української душі, її панестетизм (за літописом, предки казали: “В грецькій Церкві найбільше краси”), тривала атеїстична спадщина ще більше актуалізують проблему обрядовірства в нашій країні.

Термін “обрядовірство” з’явився уже в новітній історії, але якщо ми шукатимемо у глибинах європейської та української культури його відповідники, то натрапимо на вияви, які іменують “святенництвом”. Зокрема, І. Величковський (? – 1701) у бароковій епіграмі “Не кождий свят і святоша” писав: “Не всі суть святі, не всі в святость многі, / що церковнії збит топчуть пороги, / Не всі за святих у Бога уходять, / хоч которії і до церкви ходять” [18, 313]. І вже зовсім адекватне сучасності пояснення явища з позицій християнина дав Г. Сковорода у трактаті “Начальная дверь ко христианскому добронравію” (бл. 1768, глава “Благочестие и церемония – разнь”): “Вся десятословія сила вмѣщается в одном сем имени *любовь*. Она есть вѣчным союзом между Богом и человеком. Она огонь есть невидимый, которым сердце распалается к божію слову или волѣ, а посему и сама она есть Бог. Сія божественная любовь имеет на себе внѣшніе виды, или значки; // они – то называются церемонія, обряд, или образ благочестія. Итак, церемонія возлѣ благочестія есть то, что возле плодов лист, что на зернах шелуха, что при доброжителствѣ комплементы. Естли ж сія маска лишена своей силы, в то время остается одна лицемѣрная обманчивость, а человек – гробом разкрашенным. Все же то церемонія, что может исправлять самый несчастный бездѣльник” [14, 152].

Святенництво в усіх своїх видах вужче за змістом, ніж обрядовірство, бо передбачає ще переважно індивідуальне імітування богобоязливості та богошанування. На відміну від нього обрядовірство має цілком стале й комплексне спрямування, містить виразні світоглядно-цільові орієнтації. Саме таку своєрідну “еволюцію” явища зустрічаємо пізніше, уже в Шевченкових текстах: “... А той, тихий та тверезий, / Богобоязливий, / Як кішечка підкрадеться, / Вижде нещасливий / У тебе час та й запустить / Пазурі в печінки, – І не благай: не вимольять / Ні діти, ні жінка” (“Сон” (Комедія)). Тому у творчій спадщині цього поета й художника міститься чи не найяскравіший дискурс проблеми обрядовірства. І це бачення неминуче впливає із системи духовних вартостей, які плекав Шевченко. У нього серед основних понять, – які, до речі, тісно пов’язані з християнством, – на передній план виступає категорія “правди – істини”. Сам Бог іде на розп’яття за людей та “слово істини” (поєми “Кавказ”, “Неофіти”). Відповідно і її антоніми – “обман”, “зрада”,

“лицемірство”, “лукавство” – були в очах Шевченка чи не найгіршими виявами людської натури, до того ж на всіх рівнях: побутово-сімейному, громадсько-політичному, в особистих стосунках і особливо – на рівні релігійному та в осмисленні минулого. На аналізі двох останніх і варто зосередитися.

Очевидно, релігійне лицемірство, себто таке, що стосується найсвятішого, Шевченко вважав найганебнішим. Підстави так думати, зокрема, дає той факт, що в синонімічному ряду на означення нещирості та обману слово “фарисей” у його творчому лексиконі зустрічається частіше, ніж “лицемір”. Перша лексема вживається не лише в переносному, а й у прямому значенні – як релігійний напрямок в юдаїзмі на час появи християнства (у поемі “Неофіти”), а другу за рукописною збіркою “Три літа” автор подає за церковнослов’янською транскрипцією – “лицемъри” (як і у Сковороди), ніби вказуючи на релігійно-християнську етимологію слова: той, хто змінює лице-образ, дволикий. І пригадується заклик із “Послання”: “Умийтеся! Образ Божий / Багном не скверніте”. Ще більше в Шевченковій мові похідних слів від дієслова “лукавити”, що теж має праслов’янське та церковнослов’янське коріння.

Засудження Шевченком лицемірства взагалі та обрядовірства як його релігійної форми цілком ґрунтується на позиції самого Христа, який пояснював книжникам із їхньою сліпою відданістю букві закону, що милосердя бажаніше Богові, ніж обряди: “А я кажу вам, що тут більше, ніж храм. Якби ви зрозуміли, що значить: я милосердя хочу, а не жертви, – ви безвинних не осуджували б. Бо син чоловічий – Господар і суботи (Мт. 12: 6-8). Про це поет прямо говорить у поемі “Кавказ”: “По закону апостола / Ви любите брата! / Суєслови, лицемъри, / Господом прокляті”. Оце “прокляті”, укладене в уста Бога, суть якого – Любов, не буде здаватися дивним і, можливо, антихристиянським, якщо врахуємо, що воно стосується зневаження людьми саме зазначеної суті, себто Бога. Крім того, у народній мові та й у Шевченковому лексиконі “прокляті” найчастіше вживається просто як лайливе слово, що означає різке й безповоротне засудження чогось, але цей осуд не обов’язково має супроводжуватися зловісними побажаннями. “Господом прокляті” – це ті, поглядами й позицією яких обурюється сам Господь, суворо картаючи їх.

У підручниках із релігієзнавства прийнято зазначати: у християнстві, мовляв, збереглися певні елементи таких первісних форм релігії, як тотемізм, фетишизм, магія. Уважаємо це некоректною тезою. Треба наголошувати на іншому: коли у християнстві на перший план виходить те, що нагадує первісні форми релігії, то це жодним чином не означає повернення в дитинство релігії (ті давні форми були тоді природною річчю, дійсною релігією), а свідчить про банальне сповзання сучасної релігії до болота окультизму. Колись був анімізм, а тепер маємо спиритизм – його жалюгідну подобу. Обрядовірство – це ознака такого сповзання. А про те, що обрядовірство Шевченко вважав релігійною формою лицемірства, переконливо свідчить такий уривок із цієї ж поеми: “Храми, каплиці, і ікони, / І ставники, і мірри дим, / І перед образом твоїм / Неутомленніє поклони. За кражу, за войну, за кров, / Щоб братню кров пролити, просять / І потім в дар тобі приносять / З пожегу вкрадений покров!” “...Тарас Шевченко був чи не перший, хто в Російській імперії на весь голос сказав про блюзнірство офіційного православ’я, що благословляло вбивство людей і нищення цілих народів” [5, 589], – так коментує ці рядки І. Дзюба. Тут блюзнірство – це обрядовірство священнослужителів, яке особливо обурювало Шевченка. Очевидно, що межа, котра відокремлює обрядовірство від істинної релігійності, може бути малозримою і невиразною. Але тільки стосовно простолюду, а не священиків, і якщо оминати головну заповідь у християнстві, яка цілком прозора й не допускає різночитань.

Наведемо ще один факт на доказ сприйняття Шевченком обрядовіства як релігійної форми лицеміства. 1859 року поета заарештували за доносом, у котрому він був звинувачений у богохульстві. У зв'язку з цією подією його далекий родич Варфоломій Шевченко листовно радив для засвідчення благонадійності написати "молитву або оду та й надрукувати у всіх журналах" [10, 147]. 23 березня 1860 року Тарас Григорович пише йому чергового листа, де іронічно згадує і ті поради-застороги: "Чого се ти замовк, мов тобі заціпило? Чи не завадила тобі ота казань, що ти для мене так мудро скомпонував? Спасибі тобі, брате мій рідний, друже мій єдиний! Брехня цьому! Я тільки не фарисей, не идолопоклонник такий, як оті християни – сіпаки і брехуни. Собака погавка, а вітер рознесе" [23, 196]. Як бачимо, автор листа запевняє стривоженого побратима, що він таки християнин. Натомість ідолопоклонство тут постає конкретизацією фарисейства, а слово "идолопоклонник" синонімічно легко прочитується і як "обрядовірець".

Як митець, Шевченко добре усвідомлював, що саме релігійний культ із його багатю естетичною насиченістю та потужним емоційним впливом може легко наближати вірянина до Божественних істин або, навпаки, віддаляти від них. Ба, більше: ним можна користатися і як лжедороговказом на шляху, що не "веде до храму". Форма заступає або й сковає чи спотворює істинний зміст. Цей дискурс добре помітний у поезії "Світе ясний! Світе тихий!", в якій навіть знаходимо "вказівку" на те, що культові атрибути одержавленої Церкви можуть використовуватися проти самого Бога: "Світу вольного, несповитого", себто Христа, якого "в своїй добрій, теплій хаті" (очевидно, Церкві) "оковано, омурано (Премудрого одурено). Багрянцями закрито" та ще й "розп'ятієм добито". Обрядовіство тут постає як знаряддя, що виконує таку собі "сповивальну функцію" для живої, правдивої релігійності.

У Шевченка ще виразніше, ніж у Г. Сковороди, означена одна з характерних рис обрядовіства: обов'язкове очікування винагороди за ретельне виконання обрядового дійства. Український філософ у трактаті "Боротьба архистратига Михаїла з сатаною про це: легко бути добрим" (1783) писав про лицемірів, які, молячись, просять у Бога "тлінностей", "віку золотого" та нарікають, що Він про них "не рядить". Г. Сковорода називає їх "лицем святими, а серцем – від усіх "беззаконнішими", "ні теплими, ні холодними" "смердючими гробами", "злобою, одягнуною в одяг преподобія, а їхні "пісні Божі" – безбожними [15, 74-75]. У Шевченка "сподівана винагорода" – це вимога – бажання раю вже в земному житті або уречевлене уявлення про принади потойбічного світу. Оце "очікування раю" як до краю абстрагований вияв обрядовіства становить чи не головну перепону на шляху до гармонізації взаємин людини з ближніми, природним середовищем та в поборюванні соціального зла: "Якого ж ми раю / У Бога благаєм? / Рай у серце лізе, / А ми в церкву лізем, / Заплющивши очі, / Такого не хочем" (у поезії "Зацвіла в долині"); "А ви в ярмі падаєте / Та якогось раю / На тім світі і благаєте? / Немає! немає! / Шкода й праці. Схаменіться: / Усі на сім світі / І царята, і старчата – / Адамові діти" (у поемі "Сон (Комедія)". Шевченків "рай" у своїй суті спонукає до порівняння з Христовою наукою: "А як фарисеї спитали Його, коли Царство Боже прийде, то Він їм відповів і сказав: "Царство Боже не прийде помітно. І не скажуть: "Ось тут", або "Там", бо Божеє Царство всередині вас" (Лк. 17: 20-21).

Обрядовіство іманентно передбачає догматично-культове протистояння. Можна сказати, що це його природна ознака. Особливо вона проявляється у взаєминах різних напрямків і структур однієї і тієї ж релігії, бо тоді сутнісна та-ж-самість якраз і виявляє себе в розмаїтих зовнішніх формах, що неминуче виходять на передній план, особливо у кризові періоди історичного розвитку.

Тому позицію Шевченка стосовно згубності обрядовіства можемо простежити чи не найвиразніше в тій частині його творчої спадщини, що стосується історичної тематики. Зокрема, у поемі “Тарасова ніч” дуже стисло описана наруга над релігійною обрядовістю як один із основних виявів уярмлення українців, приниження їхньої гідності та прав, як чільний фактор визвольної боротьби: “Виростають нехрещені / Козацькі діти; / Кохаються невінчані; / Без попа ховають; / Запродана жидам віра; / В церкву не пускають!”. Про те, як зловживання католицького кліру, що знаходили своє найобразливіше для християнської душі вираження в культовій практиці, породили Реформацію, художньо досконало сказано в поемі “Єретик”. Шевченкова негачія обрядовіства тут сягає найвищої саркастичної позначки, набуває фантазмагоричних обрисів. Автор укладає в уста Гуса такі слова: “... І нам, сліпим, передали / Свої догмати!.. кров, пожари, / Всі зла на світі, війни, чвари, / Пекельних мук безкрай ряд... / І повен Рим байстрят! / От їх догмати і їх слава. / То явна слава... А тепер / Отим положено конглавом: / Хто без святої булли вмер – / У пекло просто; хто ж заплатить / За буллу вдвоє, рїж хоч брата, / Окриме папи і ченця, / І в рай іди! Конець концям! / У злодія вже злодій краде, / Та ще й у церкві”. Навіть при описі гомону судилища над Гусом у Констанці, яке в поемі уподібнюється до нечестивого суду над Христом, автор ужив іще один “антиобрядовірчий” штрих: зокрема, той гул порівнюється з тим, який здійсмають “жиди в школі”. Шевченко, мабуть, мав на увазі хедер – традиційну єврейську початкову школу, де вивчалися Тора й Талмуд. Останній пізнавався через цілком схоластичні бесіди та дискусії, часом із несподіваними й нелогічними переходами з одного предмета занадто голосної суперечки на інший.

Мотив засудження обрядовіства як клерикального засобу сіяння ворожнечі між народами-сусідами повносило звучить і в поемі “Гайдамаки” та вірші “Полякам”. За їхнє “впивання кров’ю” вина падає на “неситих ксьондзів, магнатів, єзуїтів”, що намагалися нав’язати свої уявлення про служіння Богу й тим самим усупереч Нагорній проповіді об’єктивно вкотре відроджували давній принцип “... і кров – за кров, / І муки за муки!”. Проте в “Гайдамаках” і головний герой твору Ярема теж надміру лютує на бойовищі. “Але, з іншого боку, як йому не бути переконаним у своєму законному праві на помсту, коли допіру на “святі” у Чигирині на неї поблагословив повстання сам благочинний, а священники урочисто, мов паски на Великдень, освятили гайдамацькі ножі” [3, 107], – зазначає Ю. Барабаш. Отже, не лише з боку призвідців народного протесту бачимо вплив ритуального дійства. Автор, ідучи за історичною логікою тієї епохи, змушений конструювати цей мотив постійно. Вигаданий Шевченком епізод убивства І. Гонтою своїх дітей – яскравий символ офірності, що має старозавітні джерела. Він виконує службову функцію “створення контрасту” (Ю. Барабаш) між минулим і сьогоденням. І він теж, по суті, – жажливий ритуал. Гонта, як точно помітив дослідник, офірував “своїми синами заради конфесійної нетерпимості (“Мої діти – католики...”)” [3, 104]. І каяття Гонти, зображене в поемі з усією емоційною виразністю, і мотиви авторського болю, подані в тексті поеми як коментарі та в “Передмові” до поеми з наголосом на обопільній вині, переконують: Шевченко вважав, що колізії, пов’язані з проблемою обрядовіства та наслідки, до яких вони призводять, можна зрозуміти та пояснити, але виправданню обрядовіство не підлягає. Як не підлягають виправданню й ті, хто не намагається збагнути та пояснити обрядовіство, або однобоко й однозначно його трактує (поезія “Холодний Яр”).

Шевченкові тексти настирливо примушують задуматися, який зміст люди вкладали в поняття “боротьба за віру”. Автор розумів, що від відповіді на нього значною мірою залежить і з’ясування причин краху Гетьманщини, і

пояснення, чому взагалі “занапали Божий рай” (“Сон” (“Гори мої високі”)). У Шевченковій історіософії проблемі обрядовіства приділяється достатньо уваги, щоб показати це явище як своєрідну ланцюгову реакцію множення зла. Поетова думка підтверджує тезу О. Меня про те, що саме з релігійними ритуалами та церемоніями було пов’язане пролиття крові в певні історичні часи [11, 142].

Саме життя Т.Шевченка може служити зайвим прикладом того, що конфесійна терпимість забезпечує від обрядовіства. Йому, християнинові, для котрого Євангеліє було настільною книгою, плекати цю рису було природною річчю. Це стосується й релігійного обряду як такого. Мірилом його прийнятності чи неприйнятності – а це дотичний до обрядовіства аспект і дуже важливий для нього – Шевченко вважав відповідність ритуалу духові християнства. Знову звернімося до думки І. Дзюби: “Особливо обурює Шевченка заборона або витіснення поетичних і гуманних народних звичаїв, хай і “язичницьких” своїм походженням, але цілком узгідливих з християнством своєю людяністю” [5, 579]. І далі вчений посилається як на переконливий доказ на Шевченків щоденниковий запис від 15 липня 1857 року про поминання самогубців за народними традиціями. Цей запис допомагає нам з’ясувати проблему ставлення Шевченка взагалі до того, що науковці називають “народна побожність” або “народна релігійність”. Поштовхом до запису стала підслухана Шевченком розповідь одного уральського козака: “Он рассказал историю о каком-то самоубийце, которая меня совершенно не интересовала, но меня заинтересовало религиозное поверье уральских казаков о душе самоубийцы, которое он при этом случае рассказал. Самоубийцу хоронят без всяких церковных обрядов и не на общем кладбище, а выносят далеко в поле и закапывают, как падаль. В дни поминовения усопших родственники несчастного, или просто добрые люди, выносят и посыпают его могилу хлебным зерном – житом, пшеницею, ячменем и прочая для того, чтобы птицы клевали это зерно и молили Бога о отпущении грехов несчастному. Какое поэтически христианское поверье” [22, 55-56]. Далі Шевченко описує подібний обряд в Україні – “не менее поэтический и истинно христианский”, здійснюваний за його пам’яті і який “наши высшие, просвещенные пастыри, как обряд языческий, повелели уничтожить”. “Может ли быть чище, возвышеннее, богоугоднее молитва, как молитва о душе нераскаявшегося грешника?” [22, 56], – риторично запитує поет, нагадуючи, що християнська релігія, “кроткая и любящая”, “за всех молится, всех прощает”. Описуючи поховально-поминальні обряди таких нехристиянських народів, як туркмени і казахи, він уже вчетверте у своєму записі наголошує на значенні всепрощальної молитви, яка у християнстві є центральним елементом культу і, за вченням Отців Церкви, другою після всеосяжної любові особистою чеснотою: “Безмолвная поэтическая молитва дикаря, в чистоте и возвышенности которой наши просвещенные архипастыри, вероятно бы, усомнились и запретили бы как языческое богохуление” [22, 57]. Про такі ж поховальні ритуали казахів Шевченко згадував іще раніше (20. 05. 1857) і в листі до Б. Залеського, повідомляючи, що зробив на цю тему два малюнки й назвав їх “молитвою за небіжчиків” [23, 130]. Як довів В. Яцюк, це була знаменита сепія, яку помилково називали “Казашка Катя” [24, 190 – 198]. У цьому творі бачимо внутрішню експресію образу. Геніально подано всю глибину того душевного стану молодої жінки – казашки, якому якнайточніше відповідає назва “Мовчазна молитва за небіжчиків”.

“Поетично християнське повір’я”, “не менш поетичний та істинно-християнський обряд”, “безмовна поетична молитва дикуна” – ці на перший погляд дивні словосполучення, в яких, здавалося б, поєднувалося

непоєднане (дуже прикметна для Шевченка риса) переконують у наступному. Шевченко вважав, що одними й тими самими взаємопов'язаними постулатами – мірилами треба керуватися й у виявленні правдивої народної побожності, й у виробленні церковного ставлення до неї, а саме – високодуховним естетизмом (високопоетичністю) та сутнісною християнськістю, яка, зокрема, проявляється у творенні щирої всепрощальної молитви за ближнього. У цьому ж таки щоденниковому записі привертає увагу ще одне положення іронічного звучання: “В требнике Петра Могилы есть молитва, освящающая нареченное или крестовое братство. В новейшем требнике эта истинно христианская молитва заменена молитвою о изгнании нечистого духа из одержимого сей мнимой болезнью и о очищении посуды, оскверненной мышью. Это даже и не языческие молитвы. Богомудрые пастыри церкви к девятнадцатому веку стараются привить двенадцатый век. Поздненько спохватились” [22, 56]. На нашу думку, у контексті всього запису, у наведеному уривку Шевченко, по суті, звертає увагу на дотичну до проблеми народної побожності діалектичну закономірність: відмовляючи в існуванні тому, що не розминається з духом християнського вчення, офіційна Церква неминує сама сповзає до реального язичництва.

“Требник” Петра Могилы 1646 року міг імпонувати поетові ще й тим, що в ньому було багато чинів для священників (наприклад, благословення: нового колодязя, насадження нового саду, посівів, нової клуні, овечих отар, верби у Квітну неділю, куті, солі тощо), які свідчили про тісний зв'язок православної Церкви із життям і побутом українського народу [9, 8]. І цей додатковий штрих висвітлює ставлення Шевченка до народної побожності.

Шевченкове бачення народної побожності ніяк не корелює з його позицією стосовно обрядовіства, тобто для нього це різні явища. Власне, він міг би погодитися з тезою, що церковне поборювання народної релігійності адміністративними методами – один із виявів обрядовіства. Шевченко ніби пропонує християнській Церкві піднятися над деякими догматичними умовностями та релігійно-конфесійними відмінностями, щоби бути гідною високого християнства – любові, “завещанной нам на кресте нашим Спасителем-Человеколюбцем” [22, 56], і одночасно сприяти збереженню кращих традицій народів. “Знущатися з тих морально-релігійних переконань, які освячені віками і мільйонами людей, нерозумно і злочинно” [16, 78], – таке своєрідне правило, за спогадами А. Козачковського, сформулював Шевченко у відповідь на блюзнірство господаря, в якого жив. Його можна поширити і на церковну практику викорінення народної побожності. За інформацією М. Драгоманова, у спогадах того ж А. Козачковського цензура викинула місце, де було сказано, що Шевченко і “хвалив протестантську віру і не хвалив у православів їх покірливості перед начальством і панством” [7, 360-примітка]. Здається, викладено зрозуміло: хвалив за відсутність традиції невиправданої покори та прислужництва перед сильними світу цього і, вважаємо, не міг хвалити за те, що й у протестантизмі наявні своєрідний релігійний ригоризм та нетерпимість до тих, хто вірує “поза Біблією”.

На питання про те, як Шевченко уявляв собі народну побожність у її позитивному сенсі, дають також відповідь і його літературні герої – представники простолюду. Вони можуть відступати від церковних приписів (вінчання в будень, ходіння до ворожки, використання не християнської за походженням обрядовості, народження позашлюбної дитини тощо), однак щиро моляться й офірують собою заради ближнього, що становить сутнісну рису справжнього християнина. І ця жертвність, за Шевченком, – іще одна ознака правдивої народної релігійності. Такі образи знаходимо, наприклад, у поемах “Сліпий”,

“Москалева криниця”, “Осика”, а найпаче – у поемі та повісті “Наймичка” (Ганна і Лукія). У поемі “Осика” та її наступній редакції з “Малої книжки” вже під назвою “Відьма” (1847), незважаючи на те, що після пережитих поневірянь Лукія словом і власним прикладом навчає людей християнської науки любові та всещонащення, громада ховає її за язичницьким ритуалом, як відьму: “Без попа сховали, / І в могилу осиковий / Кілок забивали”. Автор не знаходить для людей ні найменшої осудливої інтонації, приймаючи пережиток минулого як реальність, але надає йому повчально-гуманістичного та романтично-символічного забарвлення: вдячні дівчата завітчують могилу та поливають дрібними сльозами, а в результаті – “І виросла на могилі / Осика заклята”. Утім у третій редакції поеми 1857 року Шевченко таке закінчення вилучив. Варто звернути увагу на те, що Л. Плющ на підставі аналізу переробок автором своїх творів у 1857-1858 роках, зокрема “Осики” та “Відьми”, доходить висновку: “Від народного християнства, двоєвір'я, стихійного гностицизму й маніхеїзму Шевченко переходить, не без впливу вивчення Біблії й отців Церкви, до свідомого християнського монотеїзму” [13, 77]. Це перебільшення. Ми не вважаємо, що в поета під впливом солдатчини мала місце настільки глибока релігійно-світоглядна еволюція. Він, як і раніше, волів брати з високого християнства та народних традицій, пов'язаних із релігією, передусім те, що, за словами О. Довженка, “піднімає духовну структуру людини над звичайною сумою її фізіологічних процесів, робить людину доброю, людиною духовно високою, що дає людині “состраданіє”, без якого людина не людина” [6, 309].

І в наші дні спостерігаються явища, які можна вважати народною релігійністю. Можливо, що вони вже становлять лише своєрідну модифікацію того, що в минулому називали народною побожністю простолюду. Крім того, поняття “народна побожність” у науці ще не стало усталеним та однозначним [19, 271 – 279]. Шевченкові підходи дають змогу увиразнити зміст цього поняття принаймні в його позитивному спрямуванні. Уважаємо, що під народною побожністю треба передусім розуміти такий відхід від установленної офіційною Церквою релігійної практики, який зумовлений естетично-традиційними вподобаннями вірянина й не веде за собою зміни віросповідання за його основними параметрами (суть віровчення, основні догмати, обрядовість) і, що найголовніше, не протиставляється йому. До народної побожності не відносимо такого стану, коли селяни не розуміли навіть підставових символів віри, її азів [4, 269].

Шевченкові імпонувала думка К. Лібельта про те, що релігія і давніх і нових народів була джерелом та рушієм красних мистецтв [22, 52]. Відповідно і сакральне мистецтво мало пробуджувати та жити правдиву віру в Бога, а не виправдовувати обрядовічі інтенції людської підсвідомості профануванням високого. Тому в щоденникових записках за 27 вересня 1857 та за 16 лютого і 22 березня 1858 роки він висловлює різкі судження стосовно поганого естетики оформлення храмів у Нижньому Новгороді та проведення в них архієрейської служби Божої й великодньої всенощної. Поет уважав такий стан ганебним, неадекватним для читання або співання Євангельських текстів. Із Шевченкового листа до княжни В. Рєпніної від 7 березня 1850 р. та збереженого ескізу відомо, що він готувався виконати запрестольний образ розп'ятого Христа посередині між розбійниками відповідно до Євангельського сюжету (Лк. 23 : 39-43) для католицького храму в Оренбурзі, але: “... ксёндз не соглашается молиться перед разбойниками! Что делать! Поневоле находишь сходство между 19 и 12-м веком” [23, 54].

С. Аверинцев, приглядаючись до постатеїстичних часів, із прикрістю констатував: “Радикальний релятивізм і прагматизм у поєднанні з практикою

модного способу життя породжують доволі специфічний стан душі, в якому питання про буття Боже, не отримуючи заперечної відповіді, втрачає разом з усіма іншими “останніми” питаннями будь-яку серйозність” [1, 508]. Зокрема, спостерігаємо, що у християнстві порушується своєрідна рівновага між жертвуваннями та обрядодійством, з одного боку, та Божою наукою, з другого. А це суперечить Христовій настанові: “Горе вам, книжники й фарисеї, лицеміри, що даєте десятину з м’яти, кропу і кмину, а занедбуєте, що найважливіше в законі: справедливість, милосердя і віру. І те слід робити, і того не слід лишати. Сліпі проводирі, що комара відціджуєте, а ковтаєте верблюда” (Мт. 23 : 23-24). Мусимо визнати, що справді “гряде неоцинізм”, який теж глобалізується. І мимоволі, хоч як це прикро, все частіше на думку спадають слова із Шевченкового переспіву 52 псалма: “А Бог дивиться, чи є ще / Взискающий Бога. / Нема добро творящего, / Нема ні одного!”. Спостерігається відторгнення Логосу як розумної дієтворчої сили Слова в різних сферах, зокрема в церковній. Відповідно й обрядовірство з імпліцитного явища стає експліцитним. Тому й Шевченкова творча спадщина особливо резонує в наш час, застерігаючи від лицемірства та обрядовірства, що, мов іржа залізо, роз’їдають душу й ведуть до тотального обездуховлення людини.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Аверинцев С.* Майбутнє християнства в Європі // Софія – Логос: Словник. – 2-е видання. – К., 2004.
2. *Аверинцев С.* Освіта і сім’я в постатеїстичних суспільствах // Дух і літера. – 2003. – № 11-12.
3. *Барабаш Ю.* Тарас Шевченко: імператив України. Історію – й націоналістичну парадигму. – К., 2004.
4. *Грицак Я.* Пророк у своїй вітчизні. Франко та його спільнота (1856-1886). – К., 2006.
5. *Дзюба І.* Тарас Шевченко. Життя і творчість. – К., 2008.
6. *Довженко О.* Господи, пошли мені сили: Щоденник, кіноповісті, оповідання, фольклорні записи, листи, документи. – Харків, 1994.
7. *Драгоманов М.* Вибране (“... мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні”). – К., 1991.
8. *Дудченко А.* Виклик секуляризації в Україні та наша можлива відповідь // *Наша віра.* – 2006. – № 8.
9. *Іваннікова Л.* Українська літургійна книга XVI – XVIII ст. // *Наша віра.* – 2008 – № 12.
10. *Листи до Тараса Шевченка.* – К., 1993.
11. *Мень А.* (А. Боголюбов). Сын человеческий. – Изд. 3, переработанное и дополненное. – Bruxelles, 1993.
12. *Мень О.* За матеріалами інтерв’ю... // *Джерела.* – Луцьк. – 2000. – № 1.
13. *Плющ А.* Екзод Тараса Шевченка: Навколо “Москалевої криниці”: Дванадцять статтів. – К., 2001.
14. *Сковорода Г.* Повне збір. тв.: У 2 т. – К., 1973. – Т. 2.
15. *Сковорода Г.* Твори: У 2 т. – К., 1994. – Т.2.
16. *Спогади про Тараса Шевченка.* – К., 1982.
17. *Толстой А.* Как читать евангелие и в чем его сущность? // *Всемирный Вестник.* – 1906. – № 7.
18. *Українська література XVII ст.:* Синкрет. писемність. Поезія. Драматургія. Белетристика / Упоряд., приміт. і вступ. стаття В. І. Кречотня. – К., 1987.
19. *Смилянская Е.* Волшебники. Богохульники. Еретики. Народная религиозность и “духовные преступления” в России XVIII в. – М., 2003.
20. *Франко І.* Радикали і релігія // Збір. тв.: У 50 т. – К., 1986. – Т. 45.
21. *Христианство:* Энциклопедический словарь: В 3 т. – М., 1995. Т. 2.: А – С. / Ред. кол. С. С. Аверинцев / гл. ред. и др.
22. *Шевченко Т.* Повне збір. тв.: У 12 т. – К., 2003. – Т. 5.
23. *Шевченко Т.* Повне збір. тв.: У 12 т. – К., 2003. – Т. 6.
24. *Яцюк В.* Живопис – моя професія: Шевченкознавчі етюди. – К., 1989.

м. Хмельницький